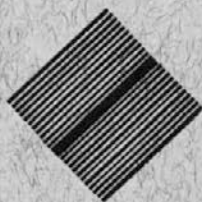


B E S E D A

O SODOBNIH VPRAŠANJIH



LETO 1.
ŠTEV. 1.

Revija »BESEDA« o sodobnih vprašanih izhaja mesečno. — Urejuje jo konzorcij. Zanj odgovarja Langus Joža. Izdaja jo Delavska založba, r. z. z o. z. v Ljubljani, za katero odgovarja Pitako Vilko. Uredništvo in uprava je v Ljubljani, Miklošičeva c. 22/I (Delavska zbornica). Tiska »Slovenija« v Ljubljani, Wolfova ulica št. 1. (Predstavnik A. Kolman.) Revija stane letno Din 50.—, polletno Din 25.—, četrletno Din 15.—; za Avstrijo letno Šil. 8.—; za Nemčijo RM 5.—, za ostale države S 1.50. — Naročnino je pošiljati na čekovni račun poštne hranilnice v Ljubljani, št. 16.099, telefon št. 2265.

Vsebina

Uvodna beseda. V čem je naša rešitev — Terseglav Franc. O ljubezni in pravici — dr. Veber Francè. Vzroki današnje gospodarske krize. — dr. I. P. O smernicah elektrifikacije — ing. Štrajnar Fr. Ure brez kazalcev — Winkler Venceslav. Pregledi: Boljševizem in zapadno krščanstvo. — Svetovna brezposelnost. — Nemirna Španija. — Med nebom in zemljo (ocena).

LISTNICA UREDNIŠTVA.

Uredništvo ni moglo vseh prispevkov, katere je prejelo, razvrstiti v prvi številki. Zato pridejo gotovo na vrsto v prihodnjih številkah. Opozarjamo zlasti na te-le članke: dr. France Veber: Socialne smernice svetega Avguština; Pirc: Gospodarska kriza in nje rešitev; Albin Bojc: Duhovna usmerjenost naše mlade inteligence; Miško Kranjec: Problem delavske kulture in književnosti; dr. Tomaž Furlan: Rešite naše duše; na članek dr. p. R. Tominca, prof. St. Canjkarja itd.

Prispevke izvolite poslati do 5. vsakega meseca za prihodnjo številko. Uprava revije vljudno prosi vse, katerim je poslala list na ogled, da revijo o b d r ž e in čimpreje pošljejo vsaj delno n a r o č n i n o. Našega lista ne podpira nobena banka, noben denarni zavod. Na Vas, naročniki, smo navezani. Silen in grozeči gospodarski razvoj je poklical revijo v življenje. Obstali bomo le v mogočem mladostnem zanosu in resnim ter realnim in odkritosrčnem gledanju in sodbi današnjega življenja. To hočemo in bomo v zvezi in s pomočjo Vašo, naročniki. Zato nam ostanite zvesti. Kar si bomo z ljubeznijo in pravičnostjo pridobili, to bo naše, to bo ostalo. Zato pomagaj vsak, kakor in kolikor more.

BESEDA

O SODOBNIH VPRAŠANJIH

LETO I.

JANUAR 1932

ŠTEV. 1

Odkar jo prenehala izhajati „Socialna misel“, smo čutili potrebo po reviji, ki bi našo javnost seznanjala s sodobnimi vprašanji ter poskušala iskati izhodov skozi zmedo današnje dobe, ko vezi sedanjega družabnega reda padajo in človeštvo išče novih podlag in vrednot življenja. Nova revija je nastala iz žive potrebe opozarjati na znake novega časa in sveže tokove, ki nosijo v sebi klice bodočnosti. Trdno smo uverjeni, da bi bila usodna zmeta, če bi mislili, da je rešitev ta, da si zakrivamo oči pred znamenji časa. Rešitev je le v odkritosrčnem spoznanju in priznanju, ki ga moremo doseči s tem, da se ne zapiramo pred novimi stremljenji in gibanji. Zato hočemo, da bodi „Beseda“ svobodna tribuna, kjer bo dal lahko izraza svojemu mnenju k reševanju socialnih in kulturnih problemov vsakdo, ki stoji na osnovah krščanskega etosa. Priznavajoč vseskozi temelje krščanske demokracije in v polni zavesti odgovornosti revija ne bo obravnavala sodobnih problemov iz ozkega ali polemičnega stališča v običajnem pomenu besede ali kake zgolj strujarske usmerjenosti, temveč si bo prizadevala presojati vse probleme z visokega stališča. Odkrito, svobodno, ognjevitno, odločno, a prevdarno besedo spoštuje vsakdo. Taka bodi tudi „Beseda“!

Kriza današnje dobe se je zaostрила in postala najbolj vidna v socialno-gospodarskem življenju. Zato bo revija tem vprašanjem posvečala pozornost v prvi vrsti. Poročala bo tudi o pokretih in stremljenjih drugod, ter nas seznanjala po mogočnosti z vsemi važnimi dogodki sedanjega časa. Jasno pa je, da bi šel čas brezplodno mimo nas, če ne bi čutili v sebi rasti našega narodnega občestva ter ne bi sodelovali pri izgradnji slovenske kulture.

Težo sedanjih dni čutimo vsi, čuti jo duševni in ročni delavec, zato naj bo naša beseda priprosta in razumljiva čim širšemu krogu. Zato želimo, da bi našla sodelavcev, naročnikov in somišljenikov povsod.

Revija stopa v javnost in vabi v svoj krog vse, ki žele s širokogrudnostjo mladostnega zanosa iskati resnice ter z delovno pripravljenostjo prisluhniti ob znamenjih, ki jih daje naš čas.

Franc Terseglav:

V čem je naša rešitev?

Sedanja kriza kulturnega človeštva je brez vsakega dvoma moralnega značaja. V nobenem veku se ni producirala toliko množina materialnih in kulturnih dobrin ko danes. Vsega je v izobilju, kljub temu vlada taka socialna beda, kakor ni vladala še nikoli. Istina je, da se, absolutno vzeto, življenje modernega delavca, ako je zaposlen, nikakor ne da primerjati z življenjem starega rimskega sužnja, kojega poprečni standard je bil skoro na isti višini ko standard domače živine, toda treba je pomisliti, da je med tem, kar je svet takrat nujal človeku, in med tem, kar je danes človeštvu na razpolago dobrin, ogromna razlika. Če gledamo s tega stališča, je življenje današnjega proletarca, ki živi, recimo, samo od brezposelnostne podpore, precej podoben položaju rimskega sužnja ali nemaniča, ki nista imela tolikih zahtev in potreb ko današnji človek, ker se ni takrat niti oddaleč toliko materialnih in kulturnih vrednot ustvarjalo ko danes. Vrhutega ima moderni delavec kot državljani iste politične pravice ko njegov gospodar ali bančni direktor — česar rimski suženj niti sanjal ni — od teh pravic pa nima veliko koristi, ker je politični aparat današnje družbe bistveno odvisen od velekapitala. Zato današnji delovni človek, naj bo navaden robotnik ali intelektualec, silno občuti ogromno diferenco porazdelitve zemskih dobrin med posamezne člane in razrede družbe, tembolj, ker danes niso izravnanne med vse ljudi (vsaj v teoriji) samo le politične pravice, ampak tudi kulturne in civilizatorične dobrine: splošna izobrazba, knjiga, časopis, gledišče, kino, sport in druge udobnosti, ki jih proizvaja moderna tehnika.

Vsi vemo, da ta napačna, čisto nesorazmerna porazdelitev materialnih dobrin med ljudmi, zaradi katere imajo eni preveč, drugi pa čestokrat niti za golo življenje — dočim ležijo danes milijarde ton produktov neizkoriščene — izvira iz tega, ker tisti faktor produkcije, ki gmotne dobrine z delom svojih rok ustvarja, to je delavstvo, pa vsak človek in stan sploh, ki je od velikega kapitala na ta ali oni način odvisen, za svoje delo ne dobiva toliko, kolikor je to delo vredno. Koliko pa je vredno delo? — boste vprašali. Vsaj toliko, da slehern človek, naj dela s svojimi rokami ali s svojim umom, lahko od tega dostojno živi, kakor to zahteva njegovo golo človeško dostojanstvo samo. Človeška oseba kot taka je najvišja vrednota na svetu. Zato mora biti vse, kar pomeni sredstvo preživljanja — v našem slučaju mezda — v prvi vrsti odmerjeno po fizičnih in duševnih potrebah človeka. Danes so te potrebe splošno mnogo višje nego so bile poprej, pa tudi sredstva za njihovo zadovoljitev so dana več kot v izobilju. Moderni človek pa je boljšega življenja tudi vreden, ker je to izobilje on ustvaril po svoji pridnosti in po svojem umu, ki je postavil v službo človeka vse sile narave v tolikem obsegu in s tako intenzivnostjo, kakor to ni bilo poprej nikoli. Zato pa ni samo največja krivica, ampak naravnost protinaravno, da oni, ki so v produkcijo teh bogastev položili ves svoj trud, naj bo fizični ali duševni, od teh bogastev najmanj uživajo, dočim največji delež dobi oni, ki časih ne dela nič drugega ko da avtomatično vleče dobičke vložnega kapitala. Socialne krivice, ki označujejo današnji položaj družbe, torej niso nikakor »naravne posledice z absolutno nujno delujočih gospodarskih zakonov«, kakor to želi predstavljati kapitalizem, ampak so logične posledice protinaravnega in antimoralnega ravnanja onih človeških činiteljev sodobne produkcije, ki večji del njenih sadov prisvajajo sebi v škodo splošnosti. Dokler ni moderno gospodarstvo zašlo v tako brezizhodno krizo, kakor jo vidimo danes pred seboj, je bilo

razumljivo, če se je prevelika socialna neenakost v današnji družbi opravičevala kot neizogiben efekt »železnih zakonov produkcijskega procesa«, torej kot nekaj čisto naravnega, danes pa je menda že vsem postalo očitno, da je prvi in glavni vzrok sedanje ekonomične krize in socialne bede moralna perversija, katera izrablja ogromni razvoj in razmah na sebi dobre materialne in tehnične kulture v egoistične svrhe ene skupine ljudi.

V čem prav za prav obstoja ta moralna perversija dandanašnjega sveta? Čedalje bolj postaja jasno, da smo mi sami, to je krščansko kulturno človeštvo v teku par sto let izpodkopali osnove te naše kulture, ki izhaja od takrat, ko je zasijala zvezda nad betlehenskimi hlevom. Današnji propad Evrope na vseh poljih ni pojav zlobe ali sebičnosti samo nekaterih ljudi ali razredov, bodisi buržujškega, bodisi proletarskega, niti ni povzročen izključno po kakšnem filozofskem sestavu, nego je boleš, ki poteka iz splošne obolevosti organizma krščanske kulture družbe. Liberalizem, socializem, materializem in ateizem so samo lokalni simptomi splošne organične bolezni, ki danes truje i najboljšega človeka, čeprav se krščanski Evropejec tega v večini slučajev sam ne zaveda. Ta kriza je bila že latentna, ko smo še vsi bili več ali manj dobri kristjani. Ta kriza je kriza onega individualizma, ki je najkarakterističnejši znak krščanske kulture. Mislim, da so vzrok te krize najbolj točno pokazali oni sodobni misleci, ki v današnjem kaosu vidijo učinek zopetnega oživljanja potlačenih osvajalnih nagonov bele rase, ki stresa s sebe sladki jarem evangelija, na katerem je osnovana krščanska individualistična kultura.

Mi vemo, kako se zagovorniki kapitalističnega ustroja družbe vedno sklicujejo na individualizem, na svobodo osebe in osebnega udejstvovanja. V resnici pa je baš sodobni način gospodarstva kot izraz kapitalističnega mišljenja tisti, ki počasi demontira vso stavbo osebne kulture krščanstva in sistematično izpodkopuje njegov etos individualizma. Kajti egoistično izrabljanje zemškega bogastva, tujega dela in truda, vsega tehničnega napredka v svrhe enega človeka ali ene skupine, ni noben individualizem. Ali bomio n. pr. despotijo kakega avstralskega poglavarja, ki sebi lasti plodove dela svojega klana, imenovali individualizem? Ali če se več takih poglavarjev združi v en koncern? Ne, kajti tak sistem vede nujno do zasuznjenja svobodnih individuov, in sicer ne samo do zasuznjenja izkoriščanih, nego i do zasuznjenja izkoriščevalcev. Ti slednji postanejo namreč sužnji svojega lastnega koncerna, ta pa je kot brezvoljno orodje suženj materije, produkcijskega procesa kot takega, suženj tako zvanega stvarnega poteka. Človek postane podrejen stvari; to pa je absolutna negacija individualizma. Tako je logika modernega velekapitalizma privedla z železno konsekvencnostjo do one, za naše pojme absurdne protiosebniške miselnosti, ki označuje ateistični komunizem. Ta sistem, ki se zdi popolna kontradikcija kapitalizma, se v liniji razvoja čisto stika z njim v točki svetovnega ali etičnega (boljše rečeno aetičnega) nazora: da človeška oseba ni nobena samovrednota in končni cilj vsakega ustvarjanja, napredovanja in gospodarjenja, nego obratno: človek mora vseskozi temu procesu neosebnih vrednot kot golo orodje služiti. Občestvo oblikuje človeku dušo, kakor to zahteva produkcijski proces, in vsa izobrazba ne služi razvoju svobodne osebnosti, ampak produkciji ljudi, ki bodo vsak kakor kolesce brezhibno funkcionirali v mašini mehničnega, ekonomičnega in civilizatoričnega »napredka« — napredek je absolutni bog. Elektriciteta je vrednota, krepost ni nobena vrednota. Ali ni ta credo boljše vizma isto, kar Evropa že pol sto let uči in k čemur nas že dolgo navaja tako zvani amerikanizem? Od tega je samo en korak do negacije družine, do odprave zasebnega ognjišča in stanovanja, do kolektivizacije privatnega življenja, v kateri je »jaz« pogoltnjen od občestva in popolnoma izgine v

njem. To je zadnja konsekvence kapitalističnega etosa. Treba je vedeti: razbrzdani egoizem enega ali ene skupine je privedel dosledno v one vrste kolektivizem, ki individuum, nedotakljive pravice posameznika, najvišjo in zadnjo vrednoto človeške osebnosti brez ostanka izbriše. Zato je tudi razumljivo in čisto logično, da je kapitalizem polagoma uničil tudi demokracijo, ki sloni na priznanju svobodne človeške osebe. Človek je pod materijo, je suženj stvari, gola funkcija ekonomičnega procesa, je pod diktaturo inpersonalnih sil. Brezboštvo boljše vizma je v moralnem redu: namreč v radikalni negaciji osebe, ki svobodno deluje, se prosto razvija in kot podoba svobodnega Boga vse stvari in razmere v skladu z npravstvenim zakonom odnaša na sebe. To brezboštvo — namreč diktatura stvari in stvarnih procesov nad duhovno osebnostjo svobodnega človeka — ki seveda bistveno vpliva na ekonomičen red in ga oblikuje, je sad moderne velike kapitalistične vzgoje, ki je življenje praktično popolnoma ateizirala.

Baš to je vzrok, da moderna kapitalistična družba ne pozna nobenega leka in pravega orožja proti svojemu največjemu sovražniku. Zato vidimo pojav brez primere, da celo oni, kojih eksistenca je osnovana na kapitalističnem redu, resignirano čakajo poloma tega reda. Evropa je kulturo krščanskega osebnosti izpačila v razbrzdanost vseh egoističnih zaslužnjevalnih nagonov, to pa je, kakor so jasno predvideli že ruski misleci preteklega stoletja — Gogolj, Dostojevskij, Solovjev — privedlo do popolnega zaslužnjevanja individua materialnemu dogajanju, do materializma kot edine »metafizike« vesoljstva in edinega »etosa« človeškega delovanja. Mi smo tam, kamor nas je naša kapitalistična, egoistična in antisocialna morala pripeljala — v brezbožni protiosebniški socializem. Pravi krščanski individualizem bi nas pa bil pripeljal do take, če treba, socialistično urejene družbe, ki bi bila v skladu s krščansko vero, kjer bi individui ne bil pogoltnjen po občestvu, nego bi mu svobodno služil na osnovi svojih božanstvenih pravic v skladu s pravicami vsakega drugega. Toda mi v praksi tega krščanskega individualizma že dolgo ne živimo več in smo zato vsi, eden več, drugi manj, pripomogli k veliki socialni in moralni krizi, ki danes ves krščanski kulturni svet pretresa in povzroča splošni pesimizem.

Kristjanu ne pristoji, da bi bil pesimist. On uvideva neskončno modrost Previdnosti, ki je človeštvu namenila veliko preizkušnjo trpljenja in žrtev, ki jih gospodarska in moralna kriza našega stoletja zahteva. Vsak resnični kristjan pa mora biti tudi prepričan, da bo po teh fundamentalnih pretrpih moralo priti do ozdravljenja, zakaj evropska družba potlačitve svobodne osebnosti ne bo prenesla. Družba se bo morala postaviti na temelj krščanskega individualizma. Človek ne sme živeti brez lastnega dela na stroške drugih ter ne sme svoje osebne svobode izrabljati v škodo skupnosti, na drugi strani pa družba ne sme pogoltniti posameznika, ampak mora priznavati njegove neodjemljive osebne pravice, ki ne izvirajo iz družbe, ampak so vsakemu od Stvarnika neposredno dane po naravi sami. Osebna svoboda je temelj krščanske družbe; nihče ne sme svojih nazorov skušati realizirati s silo, naj se zdijo še tako pravilni; na noben način pa se osebna svoboda ne sme uporabljati za dosego amoralnih in protisocialnih smotrov. Sklad med težnjami svobodnega človeka in koristmi občestva se more vzdrževati in dosegati le po demokraciji, ki je jedro krščanskega pojmovanja družbe. V taki demokraciji meri vse na to, da se vzdržuje in krepi v vsakem državljanu čut moralne in socialne odgovornosti, zaradi katere posameznik prostovoljno omejuje in dovoli omejevati lastno svobodo, v kolikor to zahteva blagor bližnjega in skupnosti, ter se varuje vsake samovoljnosti, terorizma in poizkusov nadvlade nad drugimi. Demokracija v tem

smislu predpostavlja visoko stopnjo moralne vzgoje vsega občestva in je tako bila tudi zamišljena od državnikov 18. stoletja — kar pa smo pod imenom demokracije imeli pred seboj in še imamo v našem stoletju, je samo izpakovina, ki je postala politično orodje modernega denarnega gospodarstva. Ozdravljenje pa ni v odpravi demokracije, ampak v vpostavitvi demokratičnih načel, ki so tako vitalna in neobhodna, da žive neizkorenljivo dalje celo v fašizmu in sovjetskem ustroju, ki hočeta biti izraz ljudske volje in se nanjo vseskozi sklicujeta. Vpostavitve prave demokracije pa zahteva obnovo krščanskega etosa, ki stavlja v osredje vseh stvari in vsega stvarnega dogajanja svobodno osebo, vezano na občestvo po absolutnem npravstvenem redu. Velekapitalizem in vulgarni komunizem se strinjata v tem, da je to naše pojmovanje družabnega reda po normah evangelija »utopija«. Mi smo prepričani, da je le v tej dozdevni utopiji rešitev naše družbe in kulture in edina možnost njenega napredka. Človek ne sme biti suženj ne človeku, ne kapitalu, ne tehniki, ne materiji, ne materialnemu, ne tako zvanemu civilizatoričnemu napredku, ne kolektivu: človek mora sočloveku in vsej družbi služiti le v popolni osebni svobodi svojega neskončnega dostojanstva. Brez tega kultura sploh izgine.

France Veber:

O ljubezni in pravici.

Razmejitevna socialna študija.

Ako prav razumem čas, v katerem smo, tedaj smem reči, da se zdé našemu času mnogo važnejši socialno-dejanski odnosi med človekom in človekom nego etično-moralni: na zunaj se vidi to dejstvo v sodobnem geslu pravice, ki vedno bolj izpodriva staro načelo ljubezni. To ni nič čudnega. Gospodarske stiske naših dni narekujejo vsakemu, da obrača svojo pozornost v prvi vrsti k vnanje vidnim ter že na zunaj otipnim stranem lastnega ter tujega življenja in da ne trati svoje energije z »neplodnim«
poglabljanjem v nevidne, notranje ter zgolj nagibne globine lastnih in tujih dejanj. Človeštvo je kljub vsej svoji kulturi in civilizaciji zdrknilo na stopnjo bitij, ki se boré za golo življenje in so srečna, ako jim vsaj od zunaj ne preti nikaka nevarnost. Takó je današnjemu človeku skoroda vseeno, ali ga njegov bližnji ljubi ali pa morda sovraži; zadošča, da dobiva od njega to, kar misli, da mu po neki primitivni pravici vsaj na zunaj gre. N. pr. današnjemu delojemalcu zadošča, ako prejema od delodajalca primerno plačilo, delodajalcu pa — in to še posebno izrazito —, ako ima od delojemalca resnično korist. Ali pa je ta vnanji red med obema zgrajen tudi na medsebojni ljubezni in na medsebojnem spoštovanju in na iskreni skupni želji po vnanji ter notranji medsebojni pomoči in izpopolnitvi, to je obema deveta briga; dà, ponavadi se oba sovražita in drug drugega zaničujeta. Ugotavljam strahotni prepad, ki je med navideznim vnanjim redom skoroda vsega sodobnega življenja na eni strani in njegovim resničnim notranjim neredom na drugi. In ta prepad dobiva vedno širše meje; ne zrcali se več samo v razrednem ali stanovskem boju, temveč razdira tudi že državno, narodno in celó družinsko življenje. Včasih bi se skoro zdelo, da bi bilo mnogo bolje, ako bi se ta zgolj navidezni, vnanji red sodobne človeške medsebojnosti razpočil, kakor se razpoči obroč, ki pritiska na sod in zabranjuje notranjemu kipenju naravni izhod; zakaj v tem primeru bi postalo morda na mah vidno, kakó je vsa vnanja ureditev

življenja brez vzporedne notranje preosnove ljudi, ki naj jih ta ureditev zadeva, že naprej iluzorna ter naravnost pogubna.

Vsekako pa že rečeno v zadostni meri razlaga, kakó in zakaj je sodobnemu človeku mnogo več na vnanje-socialni nego notranje-moralni ureditvi življenja ter kakó in zakaj bi sodobnemu človeku kaj močno ugajalo nazoriranje, da je etika v najboljšem primeru le nekaj lepotni privesek sociologije. Naši pradedje so bili drugačnega mnenja in bi še danes rekli, da je sociologija brez etike to, kar bi bil n. pr. voz brez voznika ali stavba brez temelja. In če gremo vprav v tej smeri še stoletja in stoletja nazaj, trčimo na slovstvo, v katerem je bilo to dejstvo zapadnemu človeštvu tako rekoč prvič povedano ali vsaj dejanski predočeno. Mislim na krščanske evangelije in na vzporedna pisma apostola Pavla. Vprav v zadnjih mesecih me je to slovstvo posebej zanimalo in mi je bilo povod, da sem — začasno samo v obliki predavanj v ljubljanskem radiju — skušal podati poseben oris evangelijske etike in sociologije. In ta oris me je še prav posebno uveril o tem, kar tudi sicer pač vsi vemo ali vsaj slutimo in to že iz svojih otroških let: namreč da je pravica tudi evangelistom nad vse pomembna etično-socialna činjenica, da pa je vendar vsa evangelijska etika predvsem etika ljubezni in da je tu vprav tej ljubezni podrejeno tudi vse ostalo socialno življenje na zemlji. Takó pa si stojita danes nasproti dva tabora. Iz enega kliče duh evangelijske, ki nepremakljivo vztraja pri starem načelu ljubezni in vzporednem prvenstvu notranje etičnosti pred vnanjo socialnostjo, iz drugega pa vpije duh izmučenega sodobnega človeka, ki je izgubil vero v notranje življenje in hoče iz razvalin prejšnje ljubezni rešiti samo idejo socialne pravičnosti. Potemtakem se tudi nikomur ne more zdeti neumesten moj namen, da nakratko, a resno pokažem, kakó naj si po mojem mnenju mislimo pravo razmerje etičnega do socialnega in to vsaj na onih dveh kardinalnih točkah, za katere vprav danes prvenstveno gre, namreč na točki ljubezni do pravice.

Brez ljubezni — to bo mi vsak tudi danes priznal — ni nobene prave etičnosti, brez pravice pa ni nobenega pravega socialnega reda. Čemu gre potemtakem prvenstvo, ljubezni ali pravici? Ali sta morda ti dve činjenici druga od druge nezavisni? Ali je morda ljubezen samo neko dopolnilo pravice ali obratno? Ali naj sploh ena teh činjenic pade v korist druge? Umevno je, da ta kratka razprava ne more nuditi končne rešitve takih vprašanj. Prav gotovo pa bo bralcu pokazala vsaj ono osebno mojo usmerjenost, ki menim, da naj bi vsakega vodila pri znanstvenem raziskovanju teh vprašanj, — čeprav vem, da se tudi nekateri najboljši duhovi naših dni na tej točki ne bodo z menoj strinjali. Menim namreč, da je ljubezen ter samo ljubezen oboje, edini fundament in edini zaključek pravice, ako naj pravica sploh je in ostane etično in socialno pomembna posebna činjenica; zato tudi menim, da je vprav pravica tista etično-socialna činjenica, ki bi izgubila v hipu vsak posebni pomen in smisel, kakor hitro bi si odmislili iz človeškega življenja činjenico ljubezni. Naj navedem za to svoje osebno mnenje še nekatere stvarne misli!

Prvič je nesporno dejstvo, da gre ljubezen razvojno pred tako ureditvijo življenja, ki izvira samo iz našega pojma pravice. Zlasti rodbinsko, pa tudi plemensko in narodno življenje nudi za to dejstvo nebroj dokazilnih primerov. N. pr. razmerje staršev do otrok je seveda obenem razmerje pravice: otroku gre pravica, da ga starši, recimo, oblačijo in prehranjujejo, in staršem gre pravica, da jih otroci vpoštevajo in tudi njim takó in drugače pomagajo. Toda kaj bi vsa ta gola »pravica« dejanski pomenjala, ako bi ne bila zgrajena na ljubezni staršev do otrok in na ljubezni otrok do staršev?

Brez te ljubezni bi rodbinsko življenje teklo kakor mrtev stroj, ki bi se pri vsaki najmanjši motnji ustavljal in končno za vedno ustavil. Ko otroci odrastejo, se često dogaja, da spremené svoje sorodstvene odnose v zgolj pravne zahteve in želje; prevžitkarske in zapuščinske pravde so priča za to. No, vprav v takih primerih pa se kaj rado še to dogaja, da pride gola pravica resda do polne veljave, da pa je poznejše stanje vendar mnogo slabše nego je bilo prejšnje; izginila je namreč ljubezen, ali se je celó spremenila v tem hujše sovraštvu. V takih slučajih pride človeku nehoté na um, da bi bilo mnogo bolje, ako bi ostalo pri prejšnjem stanju ljubezni, dasi bi pri tem, da se takó izrazim, nekoliko trpela — pravica. In ali ne nahajamo bistvo tega, kar hočem tu povedati, zares tudi pri vsaki drugačni obliki današnjega socialnega življenja, pri narodni, državni kakor tudi stanovski? In čim dalje gremo nazaj v zgodovini človeštva, zopet tem bolj vidimo, da je ljubezen nekaj prvotnega in da bi vprav brez te ljubezni neobhodno že naprej odpadel tudi poznejši čut za pravico. Dà, kaj je še današnjemu otroku prvo, ljubezen ali pravica? Če ste otroka dodobra in v vseh potankostih opazovali, bote mi priznali, da tudi današnji otrok najprej ljubi in šele nató dobiva tudi oči za svoje in tuje pravice.

Podano misel imenujem svoj razvojni dokaz za prvenstvo ljubezni. Ta dokaz se nam mora zdeti tem važnejši, ako pomislimo, da velja vprav v dušeslovnem svetu poseben zakon, ki pravi: kar je prvotno, osnovno, nezavisno v razvojnem pogledu, to je prvotno, osnovno, nezavisno tudi v pravem sestavnem pogledu; kar pa je že v samem razvojnem pogledu drugotno, pritično, zavisno, je tudi v pravem sestavnem pogledu enako drugotno, pritično, zavisno. V smislu mojega razvojnega dokaza je potemtakem tudi ljubezen, kolikor jo motrimo v razmerju do pravice, nekaj razvojno ter sestavno prvotnega, osnovnega, nezavisnega, pravica pa je nekaj razvojno ter sestavno drugotnega, pritičnega, zavisnega.

Vprav zato velja drugič enako nesporno dejstvo, da gre pri členih ljubezen in pravica samo na točki ljubezni zares za elementarno ali prvinsko doživetje, namreč za tako prvinsko čuvstvo, ki je dano vsakemu človeku in ki ga ne moremo tolmačiti le kot nekakšno zmes povsem drugačnega prvinskega čuvstvanja. Kdo bo gledal na ljubezen, kakor gleda na tista svoja čuvstva, ki jih ima, ko uživa n. pr. slastno pečenko, ko posluša lepe melodije, ko izve posebne novice itd.? Nekdo je rekel, da ljubezen ni nič drugega nego posebno veselje: ko koga ljubimo, se veselimo, da mu gre dobro. Jaz pa pravim: če naj imamo nad kom tako veselje, ga moramo vprav ljubiti; če bi ga sovražili, bi odpadlo tudi tako veselje. Ljubezen do bližnjega ni veselje nad bližnjim, temveč je kvečjemu pogoj za tako veselje. Lahko tudi trdimo, da je ljubezen svojstveno človeško, tako čuvstvanje, ki ga živalsko življenje ne pozna. To bo mi vsak priznal, ki zna razlikovati med ljubeznijo in n. pr. tem, kar se zove simpatija. Da nam je kdo simpatičen ali antipatičen, ni zadeva naše volje ter sploh nikakšne naše osebne dejavnosti; simpatija ali antipatija nam je nasprotno tako rekoč le od zunaj, to se pravi zgolj prirodno vsiljena. Ko pa koga zares ljubimo, smo neobhodno obenem sami dejavni in imamo zavest, da ga s v o b o d n o ljubimo. Zato bi bila tudi brez smisla zapoved, da naj nam bo vsak bližnji »simpatičen«, ima pa preglobok smisel Kristova zapoved, da naj svojega bližnjega ljubimo. Kdor imenuje ljubezen simpatijo, mora vsaj dostaviti, da je to osebno-hotna simpatija; in kdor imenuje simpatijo ljubezen, mora vsaj dostaviti, da je to animalno-prirodna ljubezen. In brez dvoma bomo morali misliti samo na tako animalno-prirodno ljubezen tudi povsod tam, kjer se govori o posebni živalski ljubezni, n. pr. o »ljubezni« koklje do piščeta.

Ljubezen, prava ljubezen pa je in ostane prvinsko in sicer svojstveno človeško prvinsko čuvstvovanje.

Kakó pa je vse to pri pravici? Videli še bomo, da gre seveda tudi pri pravici za svojstveno človeško zadevo in da moremo tudi o pravici ali krivici govoriti samo tam, kjer gre obenem za človeško, osebno-hotno življenje. Toda pravica ni nikako posebno prvinsko doživetje, dà, pravica v pravem pomenu besede sploh ni nikako doživetje. Kdor misli na pravico, misli prvenstveno na neki objektivni odnos, kakor je izražen recimo v ravnotežju med tako zvano dajatvijo in protidajatvijo človeka in kakor bi ga lahko označili z enačbo a (n. pr. vrednost dela) = b (n. pr. vrednost plačila). Seveda ima tudi taka objektivna pravica še svoj dušeslovni odtенок in mislimo na ta odtенок vselej tedaj, ko ne govorimo o sami pravici, pač pa n. pr. o svoji ali tuji pravičnosti. Toda kaj nam še ostane od same pravičnosti, ako si na njej obenem zares odmislimo vsako senco vzporedne ljubezni? Prav nič drugega, nego zgolj umski pojem recimo imenovanega dajateno-protidajateno objektivnega razmerja na eni strani in kvečjemu še volja, to razmerje dejanski obistiniti, na drugi. Tak zgolj umski pojem pa po svoji sestavni bistvenosti ni nikako prvinsko doživljanje in se v jedru tudi prav nič ne razlikuje od nikakega drugačnega zgolj umskega pojma, tudi ne od pojma takega takega razmerja, ki nima več s pravico ali krivico nobenega opravka. N. pr. zgolj umski pojem enakosti ali razlike med dvema barvama se vprav neposredno ali sestavno prav nič ne razlikuje od zgolj umskega pojma recimo enakosti ali razlike med dajatvijo in protidajatvijo človeka, to se pravi, od zgolj umskega pojma pravice ali krivice. Kaj več pa pojem pravice in krivice ne more pomenjati, ako smo od njega že naprej odvzeli činjenico vzporedne ljubezni in vzporednega sovraštva! In takó je tudi kaj jasno, da bi tak umski pojem pravice sam tudi ne mogel sprožiti volje, da postane pravica dejanski obistinjena: kakor n. pr. pojem razlike med dvema barvama nima opravka z vprašanjem, ali nam je tudi na dejanskem uveljavljanju te razlike, takó je tudi naš pojem recimo enakosti med dajatvijo in protidajatvijo človeka vse kaj drugačnega nego naše nagnenje, da bi taka enakost postala tudi dejanski uresničena.

Dočim torej gre pri ljubezni za posebno ter prvinsko čuvstveno doživetje, na katerem so zgrajeni enako posebni ter prvinski čuvstveni odnosi človeka do človeka, pa bi šlo pri sami, to je od vsake ljubezni ločeni pravici, če tudi njo dušeslovno vzamemo, le za umski pojem nekega zgolj logičnega razmerja med človekom in človekom ter med družbo in družbo, n. pr. razmerja zgolj logične («matematične») enakosti tega, kar daš, in tega, kar prejmeš. Razmerje gole enakosti in gole razlike pa, samo po sebi vzeto, evidentno ni nič etičnega ter nič neetičnega in nič socialnega ter nič nesocialnega, pa naj zadeva ta enakost ali razlika povsem indiferente prikazni ali pa tudi činjenice, ki so, kot velja to n. pr. vprav za dajatve in protidajatve človeka, nad vse socialno pomembne: socialna pomembnost teh činjenic namreč je in mora biti že naprej dana, kaj še da bi izvirala le iz takega ali drugačnega zgolj umskega razmerja med njimi. Komur bi n. pr. na dajatvi ter protidajatvi s a m i prav nič ne bilo, temu bi se tudi takó ali drugačno razmerje med njima ne moglo zdeti ne pravično ne krivično, vsaj ne pravično ali krivično v ožjem ter pravem, namreč etično-socialnem pomenu besede. S tem pa je hkratu dognano, odkod izvira vsa socialna pomembnost činjenic, kojih tako ali drugačno razmerje naj nazivamo še posebej pravično ali krivično: ta izvor je v ljubezni. Potemtakem se moj drugi dokaz za sem spadajoče prvenstvo ljubezni glasi kratko takole: Če je ljubezen posebno svojstveno človeško prvinsko doživetje in če je pravica, dušeslovno vzeta, tudi

svojevsestvenost človeški, vendar zgolj umski pojem nekega razmerja med takimi činjenicami, ki jih brez ljubezni ni doumeti, tedaj sledi, da tudi pravica sama po svojem neposrednem bistvu ni nič drugega nego — umski odraz ljubezni.

Podano misel imenujem svoj dušeslovni dokaz za prvenstvo ljubezni. Ta dokaz je toliko posebne važnosti, kolikor zares povsem neposredno pove, da bi pravica brez vzporedne ljubezni bila in ostala le prazna beseda: sama pravica je le posebno umsko razmerje, čigar etična in socialna pomembnost je zavisna od etične in socialne pomembnosti onih osnov, ki jih to razmerje zadeva; te osnove pa stori etično in socialno pomembne samo ljubezen.

Zato velja tretjič enako nesporno dejstvo, da je samo ljubezen obenem najjačje in najuspešnejše dinamično gibalno pravičnosti. Kdor zares ljubi, o tem najmanj tudi velja, da je hkratu pravičen. Znana ter zlasti po nekaterih leposlovcih razširjena prislovica o tako zvani krivični ljubezni kratkomalo ne velja. Ljubezen do Petra nas ne dela krivične do Pavla; ljubimo tudi Pavla in bomo tudi napram njemu pravični! To bo mi tem rajši priznal vsak, ki zna ločiti, kakor sem to že gori povedal, med pravo ljubeznijo in animalno-prirodno simpatijo. Samo ta simpatija nas dela zares tolikrat krivične do drugih oseb, ki nam take zgolj animalno-prirodne ljubezni ne vzbujajo. Komu niso znane matere, ki presojujejo svoje otroke takó, tu je pa bistveno drugače? Vse to pa nikakor ne velja o pravi, osebno-hotni ljubezni, ki ima nasprotno že sama tendenco, da se vprav v smislu znane Kristove zapovedi nekako sama po sebi razširi na vse in na vsakega. Seveda taka prava ljubezen ni v nasprotju s prirodno ljubeznijo in nam nikakor ne zabranjuje, da bi nam bil kdo že zgolj prirodno »simpatičen«; pač nam pa prava ljubezen ne dopušča, da bi tistega, ki nam je kakorkoli »antipatičen«, vrhtega še osebno-hotno — sovražili. Samo prava ljubezen je potemtakem vprav tisto dopolnilo zgolj prirodne ljubezni, ki mora biti obistinjeno, ako naj ta prirodna ljubezen ne postane vir vsakojake krivice in vzporednega socialnega zlega. Zato dobiva n. pr. tudi mati šele tedaj, ko doživi pravo, osebno-hotno ljubezen do svojih otrok, še moč, da postane tudi napram tujim otrokom vsaj pravična in to negledé na vprašanje, ali so ji ti otroci že prirodno simpatični. Sploh pa smemo, takó se zdi, govoriti še o posebnem zakonitem dinamičnem razmerju med prirodno simpatijo ter ljubeznijo na eni strani in pravico na drugi. Zgolj prirodna simpatija in antipatija sama nimata neposrednega opravljanja ne s pravico ne s krivico. Ako bi bili ljudje drug drugemu samo zgolj prirodno simpatični ali antipatični, bi kratkomalo ne mogli biti drug napram drugemu ne še pravični ne še nepravični; v živalstvu, ki mu je dana le nepravica, prirodna ljubezen in le nepravica, prirodno sovražstvo, ni pravice ne krivice. Pač pa je prirodna simpatija nekaka naravna podlaga za sledečo pravo ljubezen in prirodna antipatija je nekaka naravna podlaga za sledečo pravo sovražstvo. Samo ta, prava ljubezen pa nas neposredno nagiba, da smo obenem v pravem pomenu besede pravični, in samo to, pravo sovražstvo nas naravnost sili, da smo obenem v pravem pomenu besede krivični. Samo ljubezen je neposredni dinamični vir pravice in samo sovražstvo je neposredni dinamični vir krivice.

Je pa ljubezen edini dinamični vir pravice? Naj tu bralca opozorim na neko posebno ter sem spadajoče razmerje med delodajalcem in delojemalcem. Vprav v naših dneh se prečesto dogaja, da je n. pr. delodajalec napram svojim delojemalcem tako rekoč le na zunaj pravičen, to je, da uravnava njih prejemke brez vsake sence ljubezni do bližnjega samo po koristi, ki mu jo s svojim delom prinašajo. Zlasti delodajalci, ki so polni

samega egoizma in vrh tega še dovolj prebrisani, da vedó, kakó je z bližnjim postopati, da bodo imeli od njega kar največ koristi, so posebno vneti vršilci take zgolj vnanje pravičnosti. Iz tega pa vendar sledi, takó bi zdaj utegnili kdo reči, da nahajamo slučaje pravice brez vsake vzporedne ljubezni: vprav omenjeni slučaji so slučaji pravice (delavec prejema, kar mu gre) in to celó na skrajnem egoizmu zgrajene pravice. Na ta morebitni ugovor pa takó odgovarjam, da velja o tej in taki pravici in pravičnosti najmanj to dvoje, troje. Prvič bo tak samo vnanje pravičen delodajalec pri vsaki najmanjši priliki, ki bi njemu pretila, postajal tem krivičnejši in to celó negledé na dejstvo, da nima vida za osebne zadeve svojih delavcev, ki bi le-tem odtetale včasih vse ostalo življenje. Opisana vnanja pravičnost je že po lastni naravi le delna in k temu skrajno nestalna pravičnost. Drugič bodo v našem primeru delavci, kakor hitro zvedó za njegovo zgolj vnanjo pravičnost, tudi napram njemu postali enako zgolj vnanje pravični: začutili bodo, da so zanj le sredstvo, in postali bodo pripravljeni, da pri najmanjši priliki, ki bi njim pretila, tudi njega zapusté ali celó oškodujejo. Opisana vnanja pravičnost rodi že po lastni naravi enako zgolj vnanjo — protipravičnost in razjeda temelje medsebojnega zaupanja. Tretjič pa bi tisti, ki nastopa v smislu podanih primerov samo vnanje pravično, sploh nikoli ne bil pravičen, ako bi ga k temu ne silili razlogi, ki nimajo sami z idejo pravice nobenega opravka. N. pr. omenjeni delodajalec je samo zato »pravičen«, ker vidi v tem uspešno pot do lastne koristi. Opisana vnanja pravičnost je zgolj vsiljena pravičnost, ki je že po lastni naravi le sredstvo in nikoli sama sebi namen; seveda je že s tem obenem rečeno, da taka zgolj vnanja pravičnost stvarno sploh ni nikaka pravičnost, dà, da je taka zgolj vnanja pravičnost enakovredna naravnost z najhujšo, pa pravo, notranjo krivičnostjo. Ali ni za vse rečeno vprav sodobno celotno socialno življenje zadosten dokaz? Ali ne vidimo vprav v naših dneh, kakó postaja pravica vedno nestalnejša, kakó vedno bolj medli za pravično življenje prepotrebno medsebojno zaupanje in kakó je vsakemu pravica le sredstvo za druge namene? Odkod vse to? Odtod, ker je človeštvu postala tuja evangelijska zahteva po ljubezni, ki je in ostane ne samo najjačje, temveč obenem edino dinamično gibaló pravice in pravičnega življenja.

Podano misel imenujem svoj dinamični dokaz za prvenstvo ljubezni. Temu dokazu gre ta posebni pomen, da ne gleda na razmerje ljubezni do pravice samo z razvojnega in sestavnega vidika, temveč da vidi v ljubezni tudi tisto pogonsko silo, katera edina mora postati sprožena, ako naj postane tudi pravica, prava ali notranja pravica dejanski obistinjena. Vendar ima tudi ta dokaz s prvima dvema to skupno, da meri zlasti na razliko med ljubeznijo in pravico in da izvaja že iz te razlike vse to, kar naj govori za prvenstvo ljubezni. Mislim pa, da bi vprav táko dokazovanje bilo že naprej nemožno, ako bi ljubezen in pravica ne imeli neke skupne strani, katero moramo najti, ako hočemo dobiti zares končni in odločilni odgovor na vprašanje, katera izmed teh dveh činjenic je nezavisna in prvotna, katera pa zavisna in drugotna.

In res velja četrta enako nesporno dejstvo, da imata ljubezen in pravica neko bistveno skupnost: ta skupnost je v načelnem izhodišču in načelnem torišču vsake ljubezni in vsake pravice. Že v svoji »Filozofiji« iz leta 1930* sem ugotovil, da more samo oseba v pravem pomenu besede ljubiti ali sovražiti in da more tudi oseba zopet samo osebo takó ljubiti ali sovražiti. Prosim bralca, da si to knjigo sam pregleda in mi stori

* Izdala in založila Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani 1930.

takó nepotrebno ponavljanje že tam povedanih misli. Tu naj bo samo toliko rečeno, da pripisujem »osebnostni« in s tem obenem duhovno-hotni značaj vsakemu človeškemu življenju, a ga že načelno odrekam vsemu ostalemu izkustveno danemu mrtvemu in živemu stvarstvu; to stvarstvo je samo stvarstvo mrtvih in živih golih reči ali stvari. Reč ali stvar ni oseba in oseba ni reč ali stvar; vprav oseba pa je edino načelno izhodišče in edino načelno torišče vsake ljubezni. Kar velja za ljubezen, pa velja v enaki meri tudi za pravico. Samo oseba more biti pravična ali krivična in tudi oseba more zopet samo napram osebi biti pravična ali krivična. To je hitro pokazano. N. pr. solnce ogreva te pokrajine takó, druge drugače. Kdo pa bo mogel ali sploh hotel trditi, da bi bilo zato solnce zdaj pravično zdaj krivično? Levinja skrbi za svoje mlade, pa preganja in mori vse druge živali; kdo bo rekel, da je levinja v prvem slučaju pravična, v drugem pa krivična? Stvarstvo mrtvih reči in živih stvari ni ne pravično ne krivično. Pa tudi mi z ozirom na to stvarstvo ne moremo biti ne pravični ne krivični. Zemlja kmeta hrani in živina mu pomaga pri delu. Kdo bo trdil, da nastopa kmet napram zemlji pravično, ko jo recimo gnoji, in krivično, ko jo pušča v nemar? Seveda velja to tudi za kmetovo razmerje do njegove živine, čeprav vem, da se kaj rado govori tudi o taki pravičnosti in krivičnosti kmeta ali kogarkoli, ki ima z živalmi opravka. Tu moramo namreč pomniti, da gre v vseh takih slučajih samó za tako zvano prispodobno izražanje, ki bi dobilo svoj pravi in stvarni pomen šele tedaj, ko bi namesto živali, za katere gre, postavili človeška, osebna bitja: kmet, ki živino zanemarja, z živino, takó pravijo, krivično postopa; stvarno pa se to samo pravi, da postopa tak kmet z živino takó, kakor bi moral postopati s človekom, ako naj bi o njem zares in ne le prispodobno veljalo, da postopa krivično. Napram živali sami ne moremo biti v pravem pomenu besede ne pravični ne krivični, kakor tudi žival napram nam ni pravična, ko nam n. pr. pomaga pri delu, in ne krivična, ko n. pr. pobesni in nas nevarno rani ali celó umori. Potemtakem pa velja zares v polni meri že nakazana skupnost ljubezni in pravice: osebnost je edino načelno izhodišče in edino načelno torišče vsake ljubezni in vsake pravice.

Eminentna važnost tega dejstva bo nam postala še važnejša, ako si vsaj nakratko ogledamo še poseben bistven znak vsake osebnosti. Osebnost se razlikuje od vsake tako zvane mrtve reči ali tudi žive gole stvari še v tem, da že po lastnem bistvu nikoli ne more biti ali postati samo sredstvo, temveč da je ter ostane vsaj v razmerju do vsega stvarstva vselej in povsod obenem sebi namen. Ne trdim, da bi človek ne mogel biti tako rekoč tudi sredstvo; zakaj vse, kar je samo sebi namen, je lahko obenem tudi še sredstvo: n. pr. znanost gojimo radi nje same, ali znanost nam utegne postati tudi sredstvo za namene, ki nimajo z znanstvom nobenega opravka. Trdim samo to, da človek kot osebnostno bitje ne more biti le sredstvo, da pa nahajamo seveda tudi na človeku še take strani njegovega celotnega bistva, po katerih utegne isti človek biti le sredstvo. Taka posebna stran je dana n. pr. z »delovno močjo« vsakega človeka. Gole reči ali stvari pa so bitnosti, ki že po lastni naravi ne morejo nikoli biti same sebi namen, temveč ki že po lastni naravi so in ostanejo le sredstvo. Kdo bo n. pr. rudo, rastlino in tudi žival smatral za kaj takega, kar naj bi le radi samega sebe in že radi samega sebe bilo na svetu? Ne gre tu samo za neki človeško-ozki pogled, temveč v bistvu samem velja, da moremo ter moramo gole reči in stvari samo sredstveno motriti, da pa neha táko ali vsaj samo táko motrenje tam, kjer se javi vidik duhovno-

hotne osebnostne bitnosti, torej na točki svojstveno človeškega življenja. Zató tudi znanega bibličnega izreka, ki tudi naziva človeka »krono vsega stvarstva«, ne moremo osporavati s poudarjanjem vsakojakih dejanskih zavisnosti človeka od zgolj prirodnega stvarstva; saj te zavisnosti še prav nič ne povedó, kaj je v dvojici: človek in priroda — le sredstvo, kdo pa namen.

Torej bo pač veljala posebna delitev med samosredstvenimi in samonamenilnimi bitnostmi, ki še posebej to pove, da utegnejo vprav samonamenilne bitnosti biti še poljubno sredstvene, a ne — samosredstvene. In človek je edino izkustveno dano bitje, ki mu neposredno gre značaj take samonamenilne bitnosti in ki utegne zato kvečjemu obenem biti tudi še sredstvo. In če sem gori rekel, da moremo samo osebo, samo človeka v pravem pomenu besede ljubiti, tedaj lahko zdaj še dodam, da je zadnji razlog temu dejstvu vprav v orisanem samonamenilnem značaju človeškega bitja. Iz istega razloga pa moremo tudi samo napram osebi biti pravični! Kje pa je potemtakem razlika med pravo ljubeznijo in golo pravico? Mislim, da lahko zdaj to najglobljo ter edino razliko med ljubeznijo in pravico nakratko takole označim: Kolikor osebo ljubimo, jo vzamemo po njenem samonamenilnem značaju, kakor ji neposredno gre, to je brez ozira na vprašanje, kaj pomenja ali bi pomenjala ta oseba tudi kot sredstvo; kolikor pa smo napram osebi pravični, jo zopet vzamemo po istem njenem samonamenilnem značaju, a zdaj le posredno, namreč z ozirom na to, kaj nam ta oseba pomenja ali bi pomenjala tudi kot sredstvo. Morda bi se lahko tudi takole izrazil: ko koga ljubimo, nam je neposredno na njem samem; ko smo napram komu pravični, nam je tudi že na njem samem, a samo preko tega, kaj nam recimo daje ali nudi. Seveda se da vse to prenesti tudi na sovraštvo in krivico. Ko koga sovražimo, enako že njega samega zavračamo; krivični pa smo tedaj, ko nam na bližnjem samem ni nič, na tem, kaj nam recimo daje ali nudi, pa vse. Ali ni z vsem tem ponovno izrečeno, da je sama ljubezen možna tudi tam, kjer potrebe po posebni pravici sploh ni, da pa je pač vsaka prava pravica brez vzporedne ljubezni že naprej izključena? Dá, z vsem tem je še mnogo več rečeno, namreč to, da je stališče ljubezni in stališče pravice v bistvu enako: razlika je samo v tem, da je stališče ljubezni neposredno, stališče pravice pa posredno; ljubezen bi lahko imenovali neposredno pravičnost, pravičnost pa posredno ljubezen. Če pa je temu takó, tedaj pa je zopet jasno, da je ljubezen in samo ljubezen edini fundament in edini zaključek pravice; zakaj neposrednost, absolutnost je načelni fundament in zaključek vsake posrednosti, relativnosti.

Podano misel imenujem svoj analitični dokaz za prvenstvo ljubezni. Posebnost tega dokaza je v tem, da vsebuje v eni potezi tudi vse to, kar je bilo že v prejšnjih dokazih povedano. Rekel sem, da gre razvojno ljubezen pred pravičnostjo; umevno, saj gre razvojno vsaka življenska neposrednost pred pristojno življensko posrednostjo. Rekel sem dalje, da je sama pravica zgolj umski odnos, ki ga more osmisлити le prvinsko doživetje ljubezni; umevno, saj dobiva vsa življenska posrednost svoj pravi smisel le od pristojne življenske neposrednosti. Končno sem rekel, da je ljubezen edini dinamični vir pravice; umevno, saj je tudi življenska neposrednost edino dinamično gibaló življenja! —

S tem naj bodo moje misli o tem predmetu začasno končane. Vračam se k svojim uvodnim besedam, ki bi jih kdo utegnil zdaj proti meni samemu takole obrniti: »Gospod profesor, vse je res, kar pravite; toda vse to je res samo za prejšnjega, predvojnega človeka. Današnji človek pa je povsem dru-

gačen in se za kaj takega kratkomalo več ne more ogreti!« Na to pa odgovarjam, da osnovne strani človeškega življenja so ter ostanejo vselej in povsod enake, pa naj zadevajo današnjega človeka ali človeka iz prejšnjih stoletij in tisočletij. Na pr. tudi današnja zgodovina z današnjim dušeslovnim pogledom uspešno motri in raziskuje življenje nedavne in pradavne človeške preteklosti. Ali tudi današnja psihologija raziskuje take zakonitosti človeške duše, ki splošno veljajo in niso omejene na nikake krajevne in časovne posebnosti. In morda bo mi vsaj večina bralcev rada priznala, da sem tudi v pričujoči razpravi posegel v take predale svojstveno človeškega življenja, ki so današnjemu človeku ravnotako odprti kakor so bili odprti človeku prejšnjih stoletij. Naj to osvetlim s posebnim primerom.

Pred nekaj dnevi sem se razgovarjal s preprostim meščanom, ki je nekoliko mlajši od mene, pa je po svoji miselnosti in svojem poklicu postavljen kar v sredino današnjega življenskega meteža, v katerem velja le »novo«, pa naj bo to »novo« še takó brezpomembno, vse, vse še takó pomembno »staro« pa nič. Hotel sem izvedeti, kakó ta mož zares misli, kakó v svojem srcu misli. Izkušal sem mu po možnosti dopovedati, kakó in kaj mislim sam o ljubezni, kakó in kaj pa o sami pravici. In kaj mi je odgovoril? »Vrag uzem' svet, u k'ter'm b'šlo usé po sam' pravic'!« Z odgovorom sem bil zadovoljen.

Današnji človek je povnanjen, ali njegova duša koprne slej ko prej po notranjih vrednotah. Sodobna gospodarska stiska, na katero se vsi sklicujejo, je le neizogibna posledica te dušeslovne razklanosti današnjega človeštva: kriza današnjega človeka je kriza bitja, ki mu je postalo to namen, kar vprav v odnosu do njega slejkoprej je in more biti le — sredstvo. Iz te krize pa vsaj neposredno ne vedejo nikake »konference« in nikake »odredbe« in tudi nikake »pobožne«, še manj pa »prevratne« socialne teorije. Iz te krize vede samo zmaga zavesti onega dostojanstva slehernega človeka, ki je v etično-moralnem pogledu prvenstveno namenjeno resnici in dobroti in ki se socialno-dejanski javlja v svobodi in delu! Tudi pričujoča razprava ima namen, da to zavest vzbudi in po možnosti pospeši.

Po ugotovitvah mednarodnega urada dela v Ženevi znaša število nezaposlenih po posameznih državah v letošnjem letu (v oklepajih za l. 1930): Nemčija 4,100.000 (2,800.000), Anglija 2,812.000 (2,118.008), Italija 723.000 (399.444), Poljska 443.999 (787.222), Češkoslovaška 210.000 (77.000), Avstrija 196.000 (156.000), Belgija 176.000 (63.099), Francoska 53.000 (11.000) in Španija 18.500 (10.300). To so uradne številke prijavljenih brezposelnih delavcev, koliko je neprijavljenih, koliko je takih, kateri so brezposelni dalj časa in jih korporacije sploh več ne vodijo v evidenci; kje so družine teh revežev. In kje so še ostale države! Ogromna procesija tožnikov sedanjega kapitalističnega reda! In če res ne ostane nemaščevana nobena krivica!

(Številke povzete po »Socialni reviji« 1931 šte. 2.)

Vzroki današnje gospodarske krize.

Današnja gospodarsko krizo označujeta in povzročata nadprodukcija in brezposelnost. Po skladiščih in trgovinah leže velikanske zaloge blaga, ki se na morejo spraviti v denar. Svetovni trg je prenasičen z blagom, cene zato padajo, obrati delajo le z zmanjšano kapaciteto, investirani kapital se tedaj ne rentira, proizvozniki in trgovci delajo z izgubo ali vsaj z zelo znižanim dobičkom. Na drugi strani pa stoje po Evropi in Ameriki milijoni in milijoni delavcev brez posla in brez zaslužka. Ta brezposelna armada, ne samo, da sama živi bedno iz roke v usta, pritiska tudi silno na zaslužek in delovne pogoje onih svojih tovarišev, ki danes še imajo delo. Delavski sloj živi daleč izpod življenskega standarda, ki bi bil primeren in spodoben človeku dvajsetega stoletja.

Ta rezervna armada brezposelnih omogoča, silni padec cen pa z a p o v e d u j e podjetnikom, da delavske plače in delovne pogoje poslabšujejo od dne do dne. Čim slabše so pa delavci plačani in čim več je brezposelnih, tem manj kupcev imajo trgovci in tovarnarji in hiperprodukcijaska kriza se večja vsak dan. V krizi je tedaj danes tako delavec kot podjetnik.

Gospodarstveniki vseh držav rešujejo v potu svojega obraza to krizo, ki pa zgleda kot zmaj, ki mu namesto vsake odsekane glave zrasteta dve novi. Vsi ti reševalni poskusi so ali površna enostranska krparija, ali pa temelje na napačnem naziranju o pravih vzrokih današnje krize. Oboje je v naprej obsojeno na neuspeh.

Zelo lahko razumljiva in verjetna razlaga je trditev, da je današnja gospodarsko krizo povzročil prenegli tehnični razvoj. Tehnične iznajdbe in spolnitve, ki venomer pošiljajo nove stroje v produkcijski proces, večajo produkcijo preko mere (stroj, da se izplača, mora proizvajati v velikih množinah), in spodrivajo trumo za trumo delavcev od dela in kruha. Prehitro prodiranje stroja tedaj povzroča i nadprodukcijo i brezposelnost. K tej preprosti razlagi krize spada tudi preprosta rešitev. Zavreti tehnični napredek, prepovedati nadaljnje uvajanje strojev v obrate in kriza se bo ustavila. Ali še bolj radikalno — demontirati toliko strojev, kolikor jih odpade na brezposelno maso. Delavci bodo prišli zopet h kruhu in tempo produkcije bo postal počasnejši, cene bodo poskočile, podjetniški zaslužek se bo zvišal.

Vendar ta rešitev je predvsem praktično neizvedljiva ter predstavlja gospodarski nezmisel obenem. Smoter vsakega gospodarjenja je, z najmanjšimi sredstvi zadovoljiti čim več potreb. V zmislu tega načela je bil stroj ustvarjen in temu načelu ves čas svojega obstanka zvesto služi. Prav stroju se imamo zahvaliti za vso civilizacijo in vso udobnost današnjega življenja. Odreči bi se morali svoji današnji obleki, hrani, moderni ureditvi stanovanj, higijenskim napravam ter tisočim in tisočim kulturnim potrebam, porušiti bi morali naša mesta in se odpovedati tudi velikemu delu kulturnega življenja, če demontiramo stroje. Pomisliti moramo nadalje, da je stroj ovrgel Malthusov nauk in dokazal, da se s pomočjo moderne tehnike lahko hitreje proizvaja kot se pa množi človeštvo. Od časa, ko je Malthus živel, se je človeštvo v Evropi več kot podvojilo, pa danes produkcija lahko izdela in pridela še vedno več, kot more človeštvo porabiti. In to z razmeroma malim trudom in delom. Vedeti moramo, da se udeležuje neposrednega produkcijskega procesa le razmeroma majhen del človeštva. Moderno življenje ustvarja vedno več takoimenovanih neproduktivnih poklicev, podaljšuje študijsko

dobro mladine, moderno zdravstvo in socialna zaščita pa podaljšujeta življenjsko dobo in s tem množita število upokoencev, prevžitkarjev itd. Poleg brezposelne armade imamo še razne vrste rentirjev in kljub temu se producira še vedno več, kot človeštvo lahko porabi. Stroju se ima tedaj človeštvo zahvaliti, da je z razmeroma malim trudom in delom založeno ne samo z vsemi potrebnimi dobrinami, ampak, da more poleg tega zadovoljevati še neštete kulturne potrebe, o katerih se predkapitalistični dobi niti sanjalo ni.

Če so pa blagostanja, ki ga je ustavila moderna tehnika, deležni samo nekateri posamezniki, mase pa so pahnjene v še večjo revščino, ni tega kriv stroj, temveč današnji pravni red. Ta je omogočil, da so se produkcijskih sredstev polastili posamezniki in da samo nekateri uživajo vse koristi in dobrote, ki jih nudi tehnični napredek. Načelo neomejene zasebne lastnine in načelo svobodne tekme gospodarskih sil je povzročilo, da so se vsa produkcijska sredstva koncentrirala pri posameznikih. Tem so razlaščene mase, ki živijo samo od svojega dela, predane na milost in nemilost. Delavec nudi podjetnikom delovno silo na podlagi svobodno sklenjene pogodbe. Dejansko je pa ta svoboda podjetnikov diktat, ker je gospodarsko močnejši od delavca prav zaradi tega, ker ima v oblasti vsa produkcijska sredstva. Tako se je zgodilo, da je delavčev življenje reducirano na del podjetnikovih produkcijskih stroškov. Vsa današnja kapitalistična produkcija se vrši v pravcu čim večjega dobička. Dobiček je pa tem večji, čim manjši so produkcijski stroški. Kapitalistično gospodarsko načelo je tedaj: čim bolj zniževati delavske mezde in iztisniti iz delavca čim več dela.

Ta gonja za najnižjimi produkcijskimi stroški gre pa še dalje. Ne ustvarja delavcu samo grenak in trd kruh, temveč mu ga sploh odvzema. Moderna tehnika uvaja v produkcijski proces čim dalje več strojev, ki nadomeščajo človeško delovno silo. Namesto, da bi podjetnik tedaj dobiček, ki ga stroj prinaša, delil z delavci, pograbi vsega sam. Vzemimo teoretičen primer: V nekem podjetju dela 50 delavcev in izdelajo izvestno količino blaga v osmih urah. Podjetnik obrat modernizira in vpelje stroje. Pokaže se, da ga amortizacija strojev stane toliko, kot mezde petnajstih delavcev, da mu produciranje s stroji izdela še enkrat večjo količino blaga, da pa za potrežbo strojev rabi sedaj samo še petnajst delavcev, ki bi delali po 8 ur. Podjetnik bi lahko odpustil 20 delavcev, obdržal bi ostalih 30 in bi jim rekel, da bo odslej vsak delal pri istem zaslužku samo po štiri ure, ker dejansko rabi samo 15 delavcev. Pri taki reorganizaciji bi si ta podjetnik, ker ga amortizacija strojev stane samo toliko kot znašajo mezde 15 delavcev, on jih je pa odpustil dvajset, prihranil mezdo 5 delavcev in bi s temi za toliko znižanimi produkcijskimi stroški produciral še enkrat večjo količino blaga. Njegov dobiček bi bil tedaj še vedno velik. Poleg tega bi pa od uvedbe strojev imeli tudi delavci dobiček, ker bi se jim zmanjšal delavni čas. Vendar še noben podjetnik ni mislil na tako rešitev, ker vsak pozna samo eno načelo: zaslužiti čim več. Zato si bo vsak podjetnik pri gornjem primeru obdržal samo potrebnih 15 delavcev, vse ostale pa pognal in tako spravil v žep mezde še nadaljnjih 15 delavcev.

Pri vsaki modernizaciji obratov se podjetnik tedaj prvič okoristi s tem, da se mu produkcija zboljša in poveča in drugič dene v žep še razliko med amortizacijskimi stroški strojev in prihranjeno mezdo odpuščenih delavcev. Podjetnikov egoizem se pa pri tem še ne ustavi. Ker se ta proces modernizacije vrši dan na dan in v obratu za obratom, se brezposelna armada vedno večja in ta brezposelna armada pritiska s svojo ponudbo na delovne pogoje

še zaposlenih tovarišev. Podjetnik iz gornjega primera ne samo, da ne bo skrajšal delovnega časa, temveč da ga bo celo podaljšal in na ta račun odpustil še nekaj delavcev in nato ostalim še plače znižal in s tem še nadalje zaslužil.

Ta proces se vrši že vso dobo kapitalističnega sistema in zato je delavski sloj že ves ta čas v gospodarski krizi. Kriza se seveda tem bolj zaostrojuje, čim bolj osvaja moderna tehnika gospodarstvo. O tej krizi pa nosilci današnjega gospodarskega reda niso hoteli toliko časa nič vedeti, dokler število brezposelnih ni tako silno naraslo, da je začelo resno ogrožati gospodarstvo in državne proračune. Šele sedaj je kriza delavstva postala »gospodarski problem«.

S tem je pa tako rekoč že razložena kriza gospodujočega gospodarskega sloja, ali kakor smo jo uvodoma imenovali nadprodukcijska kriza. Rekli smo že, da se produkcija s stroji izplača samo, če se producira v velikih množinah. Veleobratu mora odgovarjati veleodjem. Ves kapitalistični način produkcije mora skrahirati, če nima na razpolago velikih, plačila zmožnih trgov, ki morajo poznati tudi tako imenovane kulturne potrebe, ustvarjene šele z današnjo civilizacijo. Največji konsument v vsaki državi je pa delavec (vzeto v širšem pomenu besede: vsak, ki živi samo od svojega dela, torej tudi uradniki in drugi zasebni in javni nastavljenici). Delavcu je pa kapitalistični družabni red na že razloženi način vzel vsako kupno moč. S tem, da so podjetniki delavski zaslužek reducirali na minimum in poleg tega še milijone pognali na cesto, so res produkcijske stroške reducirali tudi na minimum, a so si obenem ubili konsumenta. Kaj pomaga podjetnikom, če lahko tako poceni in toliko producirajo, da bi lahko dobro zaslužili, ko pa svojih izdelkov in pridelkov ne morejo prodati, ker jih tisti, kateremu so namenjeni, kupiti ne more. Izkazalo se je sedaj, da delavec podjetniku ni samo produkcijsko sredstvo, temveč, da mu je potreben še veliko bolj kot konsument. S tem, da kapitalisti delavcu niso privoščili, da bi bil deležen koristi in dobrot tehničnega napredka, so dosegli obratno, kar so hoteli. Namesto obetajočega si dobička, jim leži blago po skladiščih, obrati jim delajo z zmanjšano kapaciteto, investirani kapitali se ne rentirajo.

To krizo pospešuje in zaostrojuje še polno stranskih okolnosti in mimosrednih pojavov, ki segajo drug v drugega, ki včasih popolnoma zabrišejo sled pravih vzrokov. Za stranske vzroke in povode pa tukaj nimamo prostora, da bi jih obravnavali. O njih obstoja že cela literatura. Naš namen je bil pokazati na tisti temeljni vzrok krize, ki stresa svetovno gospodarstvo v njegovih koreninah. Ne stroj, temveč gonja nosilcev sedanjega gospodarskega reda za najnižjimi produkcijskimi stroški je rodila krizo brezposelnosti in nato posredno krizo nadprodukcije. To gonjo pa ne samo omogoča, temveč naravnost izsiljuje današnji gospodarski red, ker je zgrajen na načelu svobodne tekme gospodarskih sil in na načelu neomejene zasebne lastnine. Ta gonja je bistvo kapitalistično-individualističnega družabnega reda. Zato streljajo po vsem mimo cilja tisti, ki iščejo vzrokov današnje krize v tehničnem razvoju in ne v gospodarskem sistemu. Nagel tehnični razvoj bi v pravičnem gospodarskem redu blagostanje človeške družbe mogel le pospešiti, v današnjem sistemu pa krizo zaostrojuje (toda ne povzroča).

V vsakem neorganiziranem gospodarstvu, kot je današnje, se stalno pojavljajo krajevne nadprodukcijske krize in od časa do časa splošne. Produkcijski proces za celo družbo se vrši na zasebno iniciativo v podjetjih posameznikov, ki morejo le približno predvidevati količino in vrsto bodočega konsuma. Vsako tako uračunanje rodi gospodarske krize v posameznih panogah gospodarstva, v časih hitrega tehničnega razvoja pa splošne krize. Vendar te periodične nadprodukcijske krize se v smislu načela svobodne

konkurence hitro ozdravijo na račun nekaterih slabejših in bolj nepremišljenih podjetnikov.

Današnja krizo je rodilo uničenje kupovne sile širokih slojev v družbi in bi se zato dala ozdraviti le na ta način, da se dohodki delavnega ljudstva zvišajo, delovni čas sorazmerno tehničnemu napredku skrajša in s tem odpravi brezposelnost.

Nemogoča je pa ta rešitev v gospodarskem sistemu, kjer se dobrine proizvajajo v obratih posameznih podjetij, ki tekmujejo med seboj v svobodni konkurenci in zato morajo stremeti za najnižjimi produkcijskimi stroški, da obstanejo, in za čim večjim dobičkom, da jim kapital ne ubeži.

Splošno izboljšanje delovnih pogojev, zvišanje mezd in skrajšanje delovnega časa in s tem zvišanje cen blagu in zmanjšanje podjetniškega dobička, torej radikalno pregrupacijo dohodkov v posameznih narodnih gospodarstvih, bo mogel izvesti le družabni red, v katerem bo produkcijski proces družabno organiziran.

Zato pomeni današnja kriza obenem agonijo individualistično kapitalističnega sistema.

Ing. Fr. Štrajnar:

O smernicah elektrifikacije.*

Svetovna vojna je začasno ustavila skoraj ves kulturni razvoj. Zato pa so se po vojni začeli dogodki razvijati z veliko naglico, kar se je posebno videlo na gospodarskem polju. Rezultat tega naglega razvoja je svetovna gospodarska kriza in s tem tudi kriza liberalnega kapitalizma. Iz posameznih porajajočih se simptomov moremo sklepati na smernice novega gospodarskega razvoja.

Svetovna kriza se je najprej pokazala v Angliji. Iz najrazličnejših vzrokov je zastala premogokopna industrija. Privatni kapital iz svojih lastnih moči ni bil zmožen, da reši to vprašanje, in tedaj se je v klasični deželi liberalizma pojavila misel socializacije rudnikov. V novešem času se je utekočinjenje premoga zelo spopolnilo, tako da se je že pojavil na Angleškem načrt, naj bi se elektrifikacija izvršila na ta način, da je vsaka lokomotiva mala električna centrala, gnana z dieslovim motorjem na olje iz utekočinjenega premoga. Na ta način bi se premogokopna industrija v veliki meri zopet poživila. Vse polno je primerov, kako eno vprašanje posega v drugo in da je treba tu vnesti red. V Ameriki je za reševanje krize nastalo vse polno predlogov, med katerimi je najinteresantnejši predlog, da se stvari poseben gospodarski svet, sestavljen iz producentov, konsumentov, delodajalcev in delojemalcev. Ta gospodarski svet bi imel nalogo reševati vsa gospodarska in socialna vprašanja, regulirati produkcijo in konsum. Država bi morala dati temu svetu izvršilno polnomočje za vsa ta vprašanja. Za ta predlog so se zavzeli najodličnejši gospodarski krogi v Ameriki. Interesanten

* S člankom otvarjamo v naši reviji javen razgovor o tem problemu. (Op. ured.)

je ta predlog v toliko, v kolikor se vidi ista tendenca, da se ustvari višja avtoriteta, ki naj vnese red v narodno gospodarstvo. Da ne govorimo o Rusiji, kjer je država sama podjetnica, o Italiji, kjer si prizadeva spraviti država privatno gospodarstvo pod svoj vpliv, skratka, razvojna nujnost zahteva smotrene organizacije celotnega gospodarstva.

To so smernice, ki morajo danes tudi v našem gospodarskem življenju biti vodilne. Res je, da naše gospodarstvo še nima tako kompliciranega sestava, da bi se že sedaj kazala nujnost organiziranega gospodarstva, vendar moramo že sedaj v glavnih linijah usmeriti razvoj po teh smernicah. Pri tem mislim na sedanje, posebno za Slovenijo aktualno vprašanje o elektrifikaciji. Električna energija bo brez dvoma odločilna podlaga za razvoj našega gospodarstva. Dočim je Amerika producirala leta 1912. 12 milijard kwh, je leta 1919. dosegla produkcijo od 100 milijard kwh. Iz tega se vidi ogromni razvoj v tako kratki dobi. Po ameriški cenvi iz leta 1929. so dali vsi stroji 800 milijard kwh, od česar odpade na električno energijo 250 milijard kwh. Vrednost te energije bi bila 125 milijard Din, če računamo 1 kwh 50 par, (vrednost produkcije železa v letu 1929. znaša 91 in vrednost produkcije premoga pa 234 milijard Din). Električna energija je torej po vrednosti med prvimi najvažnejšimi industrijskimi produkti. Največji konsument električne energije je industrija. Industrializacija in elektrifikacija sta v ozkem medsebojnem razmerju, prva pospešuje drugo. Že nešteto krat se je poudarjala važnost industrializacije Slovenije, s čemur pa ni bilo mišljeno, da se hoče izločiti onega, ki je steber slovenskega naroda — kmeta — ampak se hoče z industrializacijo povečati domači trg agrarnih produktov. Slovenija je za elektrifikacijo zelo hvaležno polje: imamo dosti vodnih sil in tudi premoga, imamo nekaj industrije, obrt je precej razvita in tudi naš kmet ima dosti smisla za napredek. Skratka vsi pogoji za uspeh so tu. Vprašanje je le, katero pot moramo ubrati, da bo to vprašanje definitivno čim preje in čim uspešneje rešeno, da bo elektrifikacija kar najracionalneje izvedena, da more biti cena toku kar najmanjša, zakaj to je pogoj za uspeh.

V smislu prejšnjih izvajanj sledi, da mora to vprašanje vzeti in reševati javna oblast, bodisi, da s posebnim zakonom uredi in dirigira smotreno elektrifikacijo po enotnem načrtu (dočim se faktično udejstvuje le privatni kapital), bodisi, da direktno sama prevzame tudi kot podjetnik elektrifikacijo v svoje roke, ali pa da pusti mešano gospodarstvo iz javnega in privatnega kapitala.

Radi specialnih naših razmer bi bil naravnost greh, ako bi se to vprašanje reševalo brez direktnega sodelovanja javnega kapitala. Za elektrifikacijo so potrebne velike investicijske vsote, katerih brez pritegnitve tujega kapitala ne bi mogli zbrati. S tem bi prišlo naše gospodarstvo v odvisnost od tujega kapitala, ki bi brez dvoma zelo mačehovsko postopal z industrijo. Da bi pa mislil na elektrifikacijo podeželja, pa ni misliti, v kolikor se ne bi direktno nudila prilika. Z nebroj malimi centralicami pa problem še daleko ni rešen. Taka rešitev ne bi prinesla enotnih cen električni energiji, ker so pogoji povsod različni. Morda bi se komu zdel zadnji argument pogrešen. Toda poenoten tarif daje poenotenje pogojev za razvoj gospodarstva, kar zelo povoljno vpliva na gospodarstvo. Morda bi kdo ugovarjal proti trditvi, da bi tuj kapital ravnal z našo industrijo po mačehovsko, češ da vsaka elektrarna gleda samo na to, kako bi dobila odjemalce, neglede, ali je podjetje tuje ali domače. To je že res, res je pa tudi, da bi tuji kapital imel pred očmi samo čim večji dobiček in ne bi upošteval potreb prebivalstva v oni meri, kot more to javna oblast, kateri zadostuje, da je podjetje aktivno toliko, da se more razvijati. Tuji kapital ne bi vpošteval interesov splošnosti, interesov

javne koristi, temveč bi izvajal elektrifikacijo le tam, kjer bi mu bil pri malih investicijskih stroških zasiguran velik dobiček. Interesi malega konsumenta bi ostali nezadovoljeni, ker pri obsežnejšem obratu prinašajo manjši dobiček. Ako bi hotela država izvajati pritisk na ceno toka, se pa ne bi mogli izogniti gospodarskim perturbacijam. Tako je Italija hotela izvajati pritisk na elektrarne, naj znižajo cene toku, kar je imelo za posledico padeč akcijski za 7—10%. Da bi se stvarila vmesna organizacija za prodajo toka, ki bi bila pod upravo javne oblasti, dočim bi bile elektrarne privatne, bi bilo po mojem mnenju zgrešeno. Ravno električna energija je blago, kjer je organsko vezana produkcija na konsum: kolikor se konsumira, toliko se producira. Z vmesno organizacijo bi bila ta organska zveza pretrgana na škodo enemu kakor drugemu, zakaj pravilne tarifne politike ni mogoče voditi brez poznavanja prilik v elektrarni in na trgu. V ostalem pa ni potreba drugih protidokazov, zadostuje, da se imajo nekatere svetovne tovarne zahvaliti za svoj uspeh dejstvu, da so odpravile vmesne posredovalce. Kar velja za nje, v toliko večji meri velja za naše elektrarne.

Da bi pa javna oblast kot podjetnica vzela elektrifikacijo izključno v svoje roke, so tudi pomisleki. Predvsem je tu finančna stran. Vsaka nova bremena pri že tako obremenjenem davkoplačevalcu lahko pomenijo katastrofo za njega. Na drugi strani pa je računati tudi z nekim odporom od strani privatnega kapitala. Po mojem mišljenju je najboljša rešitev ta, da se tvorijo privilegirane električne družbe, pri katerih bi bil udeležen z večino javni kapital, ostalo pa privatni. Investicije v električna podjetja so najsigurnejše in privatni kapital bi gotovo bil pripravljen sodelovati. Na drugi strani pa bi se pritegnil kapital v službo splošne koristi. Take mešane družbe imajo tudi drugod n. pr. na Češkem, kjer je javni kapital soudeležen s 60%. Na deležu javnega kapitala pa bi morale sodelovati država, banovina in občina, ki bi postale solastnice elektrarn. Država ima na elektrifikaciji velik interes, zakaj prej ali slej bo stopilo v ospredje vprašanje elektrifikacije železnic, katere bi morale samo po sebi umevno prevzeti te privilegirane mešane družbe.

Vsaki taki privilegirani električni družbi bi bil dodeljen gotov delokrog in v tem delokrogu bi bila popolnoma neodvisna, kakor druge privatne družbe in tudi z javno upravo bi imele ravnolotiko stika kot druge. Javna oblast bi imela kot soudeleženka samo svoje zastopnike v upravnem svetu, ravnotako kot privatni kapital. Pri posameznih banovinah bi se konstituirali posebni oddelki odnosno sveti za elektrifikacijo, ki bi vodili vse statistične podatke, se bavili z novimi projekti in predlogi ter sploh z vsemi vprašanji, ki bi se tikali elektrifikacije bodisi direktno ali indirektno.

Vprašanje elektrifikacije je dandanes eminentne važnosti ter bi ga bilo rešiti pod vidikom interesov splošnosti ter s stališča potreb v vsej državi. Eksistirajo že predlogi za vso evropsko rešitev tega vprašanja. Koliko bolj potrebno je, da se izdela načrt za elektrifikacijo, ki bi smotreno uredil vprašanje za vso državo. Poseben interes na tem imamo Slovenci. Mi imamo dovolj energije na razpolago in enkrat bo treba misliti tudi na eksport. Govori se, da namerava v sosednji banovini prevzeti elektrifikacijo neka tuja družba. Kakor sledi iz prejšnjih izvajanj, ne smemo pristati na tako rešitev, ker ta način elektrifikacije znači za Slovenijo zid, preko katerega ne moremo, pomeni pa tudi nepremagljivo oviro za državno elektrifikacijo sploh. Iz vsega tega sledi, da je za konita rešitev elektrifikacije najnujnejša potreba, da ne bi s tujimi koncesijami bila pozneje onemogočena, onemogočena vsaj po smernicah podanih v tem članku. Vsako odlašanje bi bilo nedopustno in pomeni škodo na razvoju našega gospodarstva.

Podal sem v glavnih obrisih smernice, kako se naj reši to vprašanje. Pri nas je žalibog mnenje, da je to vprašanje samo tehnično in naj se zato tu vmešavajo samo ti strokovnjaki. Dandanes znači elektrifikacija narodno-gospodarski program, za katerega je potrebno sodelovanje tehničnega strokovnjaka, narodnega gospodarja, politika, pravnika, skratka sodelovanje cellega naroda. Le če se bo to vprašanje tako pojmovalo, smemo računati na tak uspeh kakršnega si želimo. Mi živimo na prelomu dveh dob in od nas odvisi bodočnost in tudi mi odgovarjamo za njo. S sodelovanjem javnega in privatnega kapitala pri temeljih narodnega gospodarstva moremo pričakovati, da se bodo ta vprašanja rešila smotreno v korist splošnosti in pod vidikom dejanskih ljudskih potreb.

Venceslav Winkler:

Ure brez kazalcev.

Jernej Rokavina je sanjal.

Šel je od dela. Ves dan ga je bodlo nekje v notranjosti, zraslo je v njem do vrhunca in se spet sesulo. Ni mogel razložiti, kaj ga boli. Enolično je pršel okoli njega dež. Tlak se je svetil kot umito steklo. Sence so begale po njem in risale svojo dolžino čez vso cesto. Ljudje, ki jih je srečaval, so bili sami tujci in so neznansko hiteli, kakor bi se bali, da jim uideeta čas in zemlja. Domislil se je, da je že pozno. Večer se je umaknil noči. Od jutra do večera je strašno daleč. V tej večnosti lahko človek tisočkrat umre. Šlo je na polnoč. Iz kavarne in gostilne so omahovali poslednji gostje. Zadišalo je po gospodi in po vinu. Jernej se jim je daleč izognil. Ozrl se je za njimi. Videl je upognjene hrbte, omahujoče postave. Črne suknje so vihrale v dežju. Šli so po sredi ceste in tonili v umirajočo luč velike ceste. Jernej je šel naprej. Pred njim ni bilo megle. Za hip se mu je zazdelo, da ve, kam gre. Obšla ga je toplota, domislil se je tople peči in postelje. Od utrujenosti so mu umirale oči. Nato je postal buden. Vse luči ob cesti so imele rdeče kolobarje. Cesta se mu je zazdela strašno dolga. Razmaknila se je do vseh krajev sveta. Hiše ob cesti so molčale kot mrtve. Jernej se je zgrozil. Skrivaj se je ozrl po ulici, če ni morda sam sredi mrtvega sveta. Ulica je molčala, še luči niso vztrepetale. Le dež je rahlo šepetal, tako rahlo, kakor bi mislil vsak trenotek prenehati.

»Saj bo kmalu polnoč!« je zašklepetal Jernej.

Pred njim je vzrasla temna senca, visoka stavba. Cerkev. Mrzel hlad je vel od nje.

»Saj bo kmalu polnoč,« je blebetal Jernej kot sam zase. Naslonil se je na zid. Zastrmel je v nebo. Zvonik je bil visok, neznansko visok. Jernej je iskal uro. Začudil se je, ko je razložil številke. Kaj ni megla na ulici in je do ure trideset, štirideset metrov?

Toda številke so razločno temnele druga poleg druge, samo kazalcev ni bilo.

»Menda bo polnoč,« je napenjal Jernej oči. Zastonj. Kazalcev ni razložil. Kazalcev ni bilo.

»Če so številke, morajo biti tudi kazalci,« je pomislil in poslušnil. Visoko v zvoniku je utripala ura. Enolično je tiktakalo.

»Kaj pomaga, če pa kazalcev ni,« se je zgrozil Jernej. Začel je računati, koliko časa že hodi, a se ni mogel spomniti. Strašno dolge so dandanes ceste. Vsak hip je lahko polnoč. Ni se mogel umiriti. Spet ga je davila tesnoba. Ni vedel, čemu se boji polnoči. Ura je ura, naj bo jutranja ali polnočna.

Vsak trenotek je enak preteklemu. Skrivaj je dvomil, če je res tako. Ko bi vsaj vedel, koliko kaže resnična ura. Čudno, da ura v zvoniku nima kazalcev. In vendar tiktaka nemirno in grozeče...

Rdeči kolobarji okoli cestnih svetilk so postajali večji in večji.

Jernej je truden omahnil po cesti. Ni se mogel domisliti, kam prav za prav gre.

Cesta se je nagnila k reki. Pod mostom je zamolklo šumela voda. Sredi mosta se je svetila električna ura. Jernej se ji je počasi bližal in čutil, da se mu šibijo kolena.

Tudi na električni uri ni bilo kazalcev.

Potegnil je z roko preko oči, če morda ne sanja. Videl je jasno. Številke na gosposki uri so se smejale, kazalcev pa ni bilo. Zazdelo se mu je, da se mu tudi voda pod mostom zlobno hahlja. Naslonil se je na ograjo in strmel v globino. Zdaj je že skoraj gotovo polnoč.

Odnekod je prišel stražnik. Zaspano se je ustavil pri Jerneju in mu položil roko na ramena. Jernej se je sključil in se prestrašen obrnil.

»Ali je že polnoč?« je zadržetal.

Stražnik je mimogrede počasi pogledal na uro. Zastrmel je v razsvetljene številke in zmajal z glavo.

»Kazalcev ni!« je vzdihnil Jernej.

Stražnik se je zamislil in molčal. Čez nekaj časa se je zbudil in ostro rekel:

»Pred par minutami so še bili. To ni mogoče...«

»Kazalcev ni,« je trepetal Jernej.

Oba človeka sta se spogledala. V vročih Jernejevih očeh so se vžigale mavrične barve. Tresel se je od mraza. Bil je popolnoma premočen. Od klobuka so mu polzele težke kaplje. Stražnik je bil leden in trd. Vzel je že knjižico iz žepa, toda se je premislil in jo spet spravil. Še parkrat je pogledal na uro. Številke so molčale, kazalcev ni bilo. Nemirno se je obrnil in ukazal hripavo:

»Domov!«

Jernej je sklonil glavo in odšel.

Čez par minut se je spomnil, da se vrača k tovarni.

Ustavil se je.

Po cesti je hrupno prišla gruča mladih ljudi. Napol pijani so omahovali in butali drug v drugega. Jernej se je stisnil tesno k zidu. Hipoma se je pa premislil in jim stopil nasproti. Ljudje so se ustavili in umolknili.

»Gospodje, gospodje,« je razprostrl roke, »ko bi mi povedali, koliko je ura, ko bi mi povedali, če je že polnoč!«

Par se jih je zasmajalo, drugi so potegnili ure iz žepa.

»Če je že polnoč,« je šepetal Jernej.

»Hudiča!« so se zgrozili mladi ljudje. »Kako pa kažejo naše ure?«

»Brez kazalcev, brez kazalcev,« je spreletelo Jerneja.

»Ure so se pokvarile,« so ječali ljudje. Nastalo je prerekanje. Gneča se je počasi oddaljila.

Jernej je slonel ob zidu.

Zdelo se mu je, da se ves svet vrti v kolobarju. Vse pada, pada. Ure so umrle, toda še vedno tiktakajo. Nemara ni več časa, mogoče je prišla že večnost. Hiše visijo. Vsak hip se bodo zrušile. Tudi cesta se ziblje. Potres bo.

Zazeblo ga je.

Nezavestno je čutil, da mora hoditi, hoditi.

Ulica je bila dolga. Daleč na gornjem koncu je še slišal zamoklo govorjenje oddaljenih ljudi. Na gornjem koncu je tudi žarela motna svetloba.

Jernej se je napotil proti svetlobi.

Bil je truden do smrti. Bal se je, če ni že morda polnoč. Nezavestno je slutil, da se mora zgoditi nekaj velikega. Svet se je ustavil. Čas je umrl, ure pa še vedno živijo, le kazalcev ni nikjer.

Kazalcev ni nikjer.

Jernej je šel proti svetlobi. Zdelo se mu je, da hodi po dolgem mostu. Med dvema bregovita roma in se ne more ustaviti.

Kazalcev, kazalcev ni nikjer — — —

Pregledi

Boljševizem in zapadno meščanstvo.

V znani vodilni nemški katoliški reviji »Hochland« razpravlja Friedrich Dessauer o tem vprašanju s stališča krščanstva, ki ga istoveti z zapadnim meščanstvom. Vse politične in finančne konference in sestanki, ki se v zadnjem času mrzlično sklicujejo, ne pomenijo nič manj kot borbo za obstoj zapadnega gospodarskega sistema, to je kapitalizma. — Vemo dobro za vse teptanje religije, za legije žrtev, za vse grozovitosti v Rusiji. Toda ali je zadosti, da se nad tem zgražamo? Tako dela danes ves kapitalistični zapad, istočasno pa sklepa z boljševiki trgovske posle, ki ta sistem še bolj krepe.

Treba se je zato zamisliti v duševnost teh ljudi in dognati, kaj nanje sploh ne vpliva več. — Nastane prav tako veliko vprašanje, ali morda ne daje Stvarnik z novim družabnim sistemom na vzhodu znake kot mislimo, da so to bili veliki svetovni dogodki, ki so v svojih začetkih izgledali prav tako vsemu sovražni. — Ali naš gospodarski sistem osrečuje ljudi? Ne! Ali sploh vemo, v čem je bistvo našega zapadnega družabnega sistema in kako globoko je nasprotje napram novim vzhodnim formam? — Mnogi med nami slutijo, da se bližamo neki veliki odločitvi. Dvoje orjaških eksperimentov doživljamo: ruski boljševizem in italijanski fašizem! Izid obeh je negotov. Toda ne smemo ostati pri čuvstvih. Francoska revolucija je bila v početku sovražna religiji in je zamenjala križ z razumom. To pa zato, ker se je cerkev vse preveč sama identificirala s fevdalizmom. Ali z boljševizmom ne more biti podobno?

Ali ima danes zapadno krščanstvo kak jasen družaben nauk, ki bi izrazil to, kar krščanstvo hoče, da bi vedeli, kako urediti družbo, kam jo razvijati? Imamo neke osnovne nazore, ki bi jih še najbolj označili z »univerzalizmom«. Toda nimamo jasne nauka o družbi onstran vseh historičnih form. Ustvaritev takega krščanskega družboslovja je ena izmed centralnih nalog katolikov našega časa. Je to prastar problem: Platon, Aristotel, Avguštín in Tomaž Akvinski

so se borili zanj. Je mnogo starejši kot sila ožji gospodarski problem, kateri je v zadnjih generacijah družabnega pač preveč zasenčil.

Čeprav bi ne bilo nobene sovjetske republike, kljub temu bi morali danes spričo vseh dogodkov revidirati naše gospodarske metode. Tudi če bi vzhodni kolektivizem v nekaj letih sprejel vase kaj elementov zapada, bo razloček še vedno nepremostljiv. V Rusiji raste mladina, ki misli in čuti prav iz temelja drugače kot zapadni meščan. In če se poleg gospodarskega udeistvi tudi še ta duhovni preustroj, ali ne bo sovpad obeh svetov katastrofa? — Zato je potrebno svojo vprašanje: ali imamo obče voljo in moč zagrabiti družabni problem v svoje roke in ga rešiti? Kajti rešitev je le v stvariteljski sintezi obeh antitetičnih principov, vzhoda in zapada, v tako iz osnov na novo urejeni družbi!

P.

Nemirna Španija.

(Iz članka dr. Friderika Fuchsa v katoliškem mesečniku »Hochland« — julija 1931.) »Ko so l. 1851. pričakovali španskega prestolonaslednika, je državnik Bonoso Cortés materi - kraljici pisal pomembno pismo: Živimo v tako žalostnih dneh, da nobeden ne more reči ali ne stoji narodi in monarhije skupaj pred polomom... Evrope niso napadle mnoge različne bolezni, temveč le ena edina, epidemična in nalezljiva, ki ima povsod isti potek, potem ko je pokazala povsod enake simptome. Narodi se le v toliko med seboj razlikujejo, da so nekateri pričeli bolehati na tem zlu, medtem ko drugi na tem že umirajo. Ta bolezen je vsesplošna vstaja onih, ki so lačni, proti onim, ki so siti... Danes, madame, pričanja nova doba za kneze. Gorje njim, ki zahtev dobe ne bodo spoznali... Naloga je, bogastva, ki so slabo razdeljena, dobro razdeliti. To je, madame, edino vprašanje, ki danes giblje svet.«

»Čeprav je aprilska revolucija v Španiji služila politični ideji svobode in je nosila pretežno meščanske, liberalne znake, moramo vseeno vzeti besede rojalista Donosa kot

pravo sredstvo, ako hočemo globino tokov te revolucije izmeriti. Bila je v temelju, kljub njenim političnim neposrednim povodom, socialna revolucija. Gre danes za posest in ne za svobodo kot pred skoro sto leti.«

Člankar našteva, kako je skoro vsa zemlja last nekaterih veleposestnikov. Po 14.000 hektarov merijo posamezne latifundije. V enem dnevu ne prideš peš preko ozemlja enega gospodarja. Delavstvo na teh latifundijah živi v toliki revščini, da je M. Malhall v knjigi »The progress of the world« zapisal, da na cellem svetu nikdo ni v slabšem položaju kot španski poljedelski delavec.« Zato ni čuda, da je geslo o razdelitvi zemlje vžgalo.

Nič slabše se ne godi industrijskemu proletarijatu. V letu pred nastopom diktatorja Primo de Rivero je bilo samo v Barceloni umorjenih nad 150 podjetnikov, kar označuje nevzdržne razmere. Napačno bi bilo, ako bi zamolčali, da je tudi duhovščina spoznala težo socialnega vprašanja ter se opredelila. »To dokazuje knjiga katalonskega duhovnika iz delavske četrti Barcelone, o kateri se je mnogo razpravljalo in ki je izšla s škofovskim »Imprimatur«, (knjiga je A. Carbonella »El colectivismo y la ortodoxia catolica. Estudio religioso social« Barcelona 1929). Carbonell si zastavlja vprašanje, ali se da kolektivizem na katerikoli način več ali manj mirno spraviti v soglasje s krščanskim življenjem, ako bi družabni dogodki do tega privedli. On to vprašanje potrjuje.

»Končno moramo govoriti še o tretjem, o duhovniškem proletariatu. Zelo ostre, pri nas nepoznane so razlike med višjim in nižjim klerom.« Duhovščina na deželi živi zelo slabo. Nekateri dobivajo letno 700 peset. V siromašnih in versko mlačnih krajih, kjer so dohodki od kasnalij in maš zelo majhni, morajo sami obdelovati zemljo. »Diktatura zato ni imela ob svojem nastopu gorečnejših pristašev od duhovščine, posebno med onimi na deželi, ki se vedno nagiba k naziranju, da bo prišlo zboljšanje po novi oblasti« (jezuit Schan-) »ker je bila duhovščina tudi od te strani prevarana, zato je bilo njeno razočaranje veliko in se je tem lažje ogrela za novi režim.«

Te socialne razmere so bile vroča tla, na katerih je rastla revolucija. Razmere so se za časa bojev v Maroku znatno poslabšale. Ob priliki vojaškega upora (1923) za časa maroških vojn je bilo ustreljenih 13.000 Špancev. Dr. Fuchs zaključuje: »Če bodo tu odpovedali resnično konservativni elementi — v Španiji se prišteva od 22.444.156 prebivalcev 22.400.000 h katoliški cerkvi — verni kristjani torej, v tem smislu kot je po Donosu Cortesu odpovedalo kraljestvo, če ne bodo resno vzeli krščanskih socialnih naukov, potem je pričakovati najhujšega.«

Franc Terseglav, Med nebom in zemljo, 1931.

Založila Družba sv. Mohorja.

Franc Terseglav je eden naših redkih mislecev, ki z budnim očesom opazuje duhovne pojave in stremjenja v svetu, jih proučuje, razkrajaja, primerja in nato napiše zdaj uvodnik v »Slovenca«, ki ne potrebuje podpisa, da je Terseglavov, zdaj razpravo v eni ali drugi naših revij, zdaj kratek članek, ki mu nehote naraste na tri članke (prim. članek Velika žena in svetnica v oddelku za Duha in srce, v »Slovenca« koncem oktobra 1928), ali pa stopi na govorniški oder in z ognjevitno, živo besedo zamakne ljudi v drug svet, kakor ga navadno gledajo in doživljajo. Bolj redko, uverjen sem, da prerediti, pa najde časa, da napiše knjigo. A če jo napiše, mu tudi ta naraste na tri knjige in bi še te ne zadostovale, če bi hotel vse povedati, kakor je treba. To je Terseglav in tako je z njegovo knjigo, ki jo je pravkar izdal v založbi Družbe sv. Mohorja.

Prav za prav nam je hotel napisati življenje Terezije Avilske, velike obnoviteljice verskega življenja v 16. stoletju in to po novodobnem načinu hagiografije, katere bistvene poteze je že v zgoraj navedenem članku poudaril. Predstaviti nam je hotel to sveto karmeličanko ne kot voščeno figuro ali mrtvo konstrukcijo, marveč kot bitje iz resničnega mesa in krvi, z boji, padci in dvigi, »ki v njem lahko vidimo v gotovem razmerju sami sebe in se po njem tudi lahko usmerjamo do skupnega Ideala.« Pa, kakor rečeno, se mu je začelo delo razširilo v čedalje obsežnejšo sliko religioznega vrenja in stremljenja 16. stoletja, tako podobnega našemu (Epilog) in na obširnejši življenjepis bomo morali še čakati. (Le čudno, da so pri nas takšne težave z založbo takih knjig, ko bi morali biti veseli, če jih v tem mrtvilu sploh kdo napiše.) Tako je postala navedena knjiga podoba Terezijenegega veka, tiste razburkane in prevratne dobe, ki nima primere v zgodovini krščanstva, ko se je vršila orjaška borba med nebeškimi in zemeljskimi silami v poedincih in v družbi, iz katere je z drugimi zmagovalci izšla velika Terezija Avilska kot jasen svetlinik med nebom in zemljo vsem poznejšim rodovom v njih temi in viharjih.

Med nebom in zemljo je torej v naši književnosti edinstven primer kulturno-zgodovinske studije 16. stoletja. T. ne raziskuje v tej knjigi posameznih problemov, ki jih kar mrgoli v tej dobi, marveč podaja v prvi vrsti celotno sliko, profil verskega in kulturnega življenja v tem času, prelede, ki ga more dati le človek T.-ove filozofske in teološke izobrazbe, če hoče, da ga kdo upošteva in proučuje. In prav na ta poskus, dojeti dobo v vsej celoti njenega verskega, kulturnega in socialnega življenja, bi rad posebej opozoril. Prav to polno zrenje vse dobe in to sub specie aeternitatis, z vidika verujočega kristjana, ki vidi v vsem zemeljskem dogajanju tudi sle-

di Previdnosti, ki je zadnje in končno gibalo človeškega dejanja in nehanja, prav ta totaliteta vernega pa zato nič manj objektivnega zrenja je za čas našega razkosanega in v harmonično enoto neurejenega znanja posebnega pomena. V ostalem pa je T.-ova knjiga kakor skrbno izbrana galerija raznovrstnih slik in portretov tistega časa, ustvarjenih z umetniško intuicijo in nenavadno spretnostjo, opremljenih s posebnimi napisi, ki opozarjajo na bistvo obravnavanih predmetov (n. pr. Boleden, ki se ne ozdravi z ognjem in nožem, Prava pobožnost je v dejavnem življenju, Ljubezen zmore več ko sila, Nova vera na povelje). Tako se vrste pred nami najrazličnejše postave: Luther, Aleksander Borgia, Kalvin, Savonarola, Las Casas, Filip II., Himenes, Ignacij, Filip Neri, Peter Kanizij, Frančišek Ksaver, Frančišek Saleški, Suares, Henrik VIII., Elizabeta, Tomaž Mor, Marija Stuart, Shakespeare, Giordano Bruno, Frančišek Bacon, Michelangelo, Servantes, Vittoria Colonna, Torquato Tasso in drugi, vsi vprek, v katerih je nihaj vek med nebom in zemljo, dokler ne obstanemo pri zadnji sliki v veličastnem Escorialu, kjer ob petju menihov šepeta umirajoči vladar mogočnega španskega imperija: »Toto nada, Dios solo.« Vmes pa vpleta pisatelj misli o izlamu, o krščanskem Vzhodu, o srednjem veku, ki je tonil v preteklost obenem s svojo versko edinostjo, s kulturnim občestvom, s stanovskim sestavom in pravom, s copricami in inkvizicijo, in o novem veku, ki se je v bolestitih krčih porajal in brezobzirno zavračal tradicijo, tudi zdrave in vekovite osnove gospodarskega in socialnega reda. Govori o humanizmu, makiavelizmu, husitovstvu, protestantizmu, absolutizmu, nacionalizmu; o razcvitu naravoslovnih ved, o razvoju demokratične miselnosti (Suares), o novodobnem osebnistvu, njega senčnih in dobrih straneh, in ne prezre tudi sadov naukov, ki so svet razbožili in jih v sedanjem vrvežu okušamo. Tako niza problem na problem, ne da bi pri tem zakrival težkoče, ki jih marsikateri izmed njih še danes vzbujajo. Pri tem pa skuša biti pravičen do tujih mnenj in osebnosti, v katere se vživlja (prim. oris Luthra), z druge strani pa vkljub neki pieteti, ki odlikuje njegova izvajanja, odkrito opozarja na senčne strani takratnih katoličanov, ki so ovirale duhovni preporod stoletja, in na pomanjkanje prave krščanske karitas, ki je po Avgu-

štinu eden najglobljih vzrokov vsakega razkola in vsake herezije. Če T. prav to karitas v različnih inačicah poudarja, temelji to na prepričanju, ki mu je nedavno odlični nemški teolog dal izraza v vprašanju, če bi bila ločitev vzhodnih kristjanov ali razkol zapadnega krščanstva v 16. stoletju mogoča, da je sveta zapoved ljubezni iz čistega srca in nehlinjene vere ostala tu in tam za vse in za vsakega najvišja, nepremakljiva norma mišljenja in delovanja (Adam, Glaube und Liebe, Habel 1927, str. 41; prim. str. 44/45 pri T.).

Ta kulturno-filozofska motrenja pa se na več mestih prelivajo v hagiografijo veka, v katerem je poleg teme bilo tudi obilo svetlobe, majhno sicer, a vendar bogato, živo in pristno. Brati je treba le poglavje o Ignaciju Lojolskem (67/78) ali o Filipu Neriju (94/96) ali o Frančišku Saleškem (97/98) ali o Tomožu Moru (117/120) ali o Tereziji (12, 33 sl., 154/160), da se uverimo o visoki kvaliteti teh hagiografskih črtic.

Ob teh svetlih postavah 16. veka skuša pisatelj razbrati bistvene poteze pravega verskega življenja, prave vere, ki mu ni le nekaj od zunaj ali zgolj pasivno sprejetega, marveč živo, osebno osvojenje božje besede. Ta vera se zato uspešno širi in obnavlja le z notranjimi sredstvi (84), s silo duha, z jasnim svitom resnice in ljubezni (Evangelij ljubezni v borbi s krutostjo osvajačev, 38/40, Ljubezen zmore več ko sila, 96/97, Kanizij; 76 sl.). Prav v tem vidim posebno težnjo T.-a, poseben namen in aktualnost te knjige, ki hoče biti več kakor navadna zgodovinska slika katoliškega preporeda, namreč vzpodbuda k verski obnovi v sedanjem času. Zato zasleduje T. s posebno pažnjo pota obnove 16. stoletja (12/13, 67, 79, 95, ... 159) in njegova tozadavna izvajanja so važna tudi za naš čas, ki je v marsičem podoben tisti dobi.

To bi bila nekaka splošna slika o T.-ovem delu, ki ga ne morem dovolj priporočiti v v proučevanje vsem, ki jim je mar prave duhovne, katoliške kulture. Od pisatelja pa pričakujemo, da bo čimprej izdal nadaljevanje tega dela, podrobnejšo sliko notranjega življenja svetnice, ki jo je Previdnost obenem z Ignacijem Lojolskim dala novemu veku, da bi v jasni luči razsvetlila globine notranjega, verskega življenja, počela versko-nravne obnove poedincev in družbe.

Marijan Dokler.

