

POŠTNINA
V KRALJEVINI
JUGOSLAVIJI
PLAČANA
V GOTOVINI

ČAS

revija
leonove
družbe

letnik
XXVI

V-VI
1931-32

VSEBINA: Dr. I. Ahčin: Korporativna ideja po okrožnici »Quadragesimo anno« (str. 169) // Dr. L. Bogataj: Obmojni promet (str. 185) // I. V.: Katoličani in razorožitvena konferenca (str. 193) // Dr. G. Kušej: Objektivna vrednost — tvoriteljica prava (str. 206) // Ocene (str. 213) // Zapiski (str. 226)

»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. Za dijake velja znižana cena 40 Din, ako se jih naroči vsaj pet na skupen naslov.

Uredništvo: Dr. Janez Fabijan, univ. prof., Ljubljana, Dunajska cesta 17/III., dr. Ivan Ahčin, glavni urednik »Slovenca«, Ljubljana, Jugoslovanska tiskarna in dr. Stanko Gogala, prof. na drž. učiteljsku 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.

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

PREJELI SMO V OCENO:

Od Jugoslovanske knjigarne v Ljubljani:

Piere L. Ermite: **Kako sem ubila svojega otroka.** (Ljudska knjižnica.)

Franz Werfel: **Mladostna krivda.** Roman. 1932 (Leposlovna knjižnica.)

Dr. A. Gosar: **Razprave o družbi in družabnem življenju.** 1932 (Kosmos).

Urbanus: **Knjiga o lepem vedenju.** Tretja zelo pomnožena in izpopolnjena izdaja. 1932.

Goriška Matica.

Koledar Goriške Matice za l. 1932. Posebnost tega Koledarja so Kraljeve vinjete za mesece. Zdi se, da bo Kralj kmalu mogel zabrisati vse pred-sodke, ki smo jih imeli o njegovi umetnosti. Kajti njegova umetnost prodira v narod, pa naj bo na ta način kot tu, ali kakor je začel v cerkveni slikariji n. pr. na Sv. Višarjih.

Pa tudi drugače je Koledar zanimiv in bo najbrž ugajal širšim plastem naroda, ne toliko po svojih leposlovnih prispevkih kakor po svojih razgledih. Kriza in pomanjkanje domačih prispevkov se tudi temu Koledarju pozna. Izmed originalnih črtic je samo Toneta Čemažarja: Kovačnica je gorela, pomenljiva. Čemažarja še ne poznamo toliko, da bi mogli o njem izreči končno sodbo. V tej črtici se je sicer pokazal, da je novodoben opazovalec življenja in da ga zanimajo težki momenti življenja, toda njegova gradnja je razbita, nejasna, dejanja ne gredo svoje razvojne poti, kar je seveda nenaravno. Nenaraven se mi zdi tudi njegov razsekan slog. Ni naš. Čemažar hoče biti vsekako samosvoj, originalen, makar na škodo jezika in sloga. Vsebinska črtice je zanimiva in bi črtica bila močna, če bi je ne motili sekani stavki in nenaravna razporejenost dejanj. Je pa Čemažar močan in obeta mnogo. Otresel se bo tudi teh napak. Izmed originalnih prispevkov naj omenim še Žgurjevo pesmico: Zalostno dekle. Je to iskrena, preprosta, narodni slična pesem. In v tem je njena moč in privlačnost. Vsi drugi leposlovni prispevki so prevodi znanih pisateljev: Giacose, Ivana Franka, Barbussea, drugače pa polnijo Koledar dobri strokovni članki in orisi. Hvalevredno je, da se je Koledar spomnil tudi Levstika. Slavko Slavec ga je nazorno naslikal in v ozki okvir spravil dokaj zapleteno vsebino Levstikovega življenja in dela.

Nekaj posebnega v tem Koledarju je otroški kotichek z ljubkimi pravljicami.

Šolsko mladino bodo zanimale tudi »Trdožive številke«. Se naši koledarji naj bi prinašali kaj takega. V »Raznoterosti« je na stotine raznoterosti, toda branje je utrudljivo, ker je predoben tisk in je vse stisnjeno.

KORPORATIVNA IDEJA PO OKROŽNICI „QUADRAGESIMO ANNO“.

Dr. I. Ahčin.

Nujna obnova družabnega reda.

Socialna okrožnica Pija XI. »Quadragesimo anno«, ki je bila izdana 15. maja 1931 za 40 letni jubilej znamenite delavske okrožnice Leona XIII. »Rerum novarum«, v celoti potrjuje in priznava — kakor je samo po sebi umevno — Leonov nauk. Isti vzroki, ki so napotili Leona XIII., da je izdal »Rerum novarum« obstojajo tudi še po 40 letih kljub dalekosežni socialni politiki, mnogim delavskim organizacijam in socialnim reformam, dasi se ne da tajiti, da so se življenjski pogoji delavstva v tem razdobju brezdvomno v marsičem izboljšali. Protinaravno, pravemu in resničnemu namenu gospodarstva nasprotujoče ter krivično kopičenje bogastva na eni strani, na drugi strani pa propad delavskih množic v trajno stanje proletarstva je bil vzrok, da sta tako Leon kakor Pij prijela za pero. (n. 3.)¹ Oba označujeta spremenjen način gospodarjenja v preteklem stoletju, ko se je razvil kapitalistični industrializem, za glavni vzrok obstoječega stanja.

Bistveni cilj, ki ga zasleduje moderno kapitalistično gospodarstvo je profit, rentabilnost je izhodišče in izključni ter zadnji cilj sodobnega gospodarjenja sploh. Razvoj se je pomaknil še dalje: »Vsem je vidno, kako se v naši dobi ne kopiči samo bogastvo, temveč se kopiči tudi strašna moč, gospodarsko samosilje in samodržstvo, in sicer pri nekaterih, ki po večini niti niso lastniki kapitala, temveč le skrbniki in upravniki, a ravnajo z njim po svoji volji.« (n. 106.) »To samodržstvo je najhuje pri tistih, ki imajo v rokah denar, z njim gospodujejo, gospodujejo nad pósodo in kreditom in tako nekako upravljajo kri, ki po njej vse gospodarstvo živi, imajo v svojih rokah tako rekoč

¹ Okrožnica Quadragesimo anno«, citirana po dr. A. Ušeničnikovem prevodu v »Času«, XXV. 8/9.

dušo gospodarstva, tako, da proti njih volji nihče niti dihati ne more.« (n. 107.) Posestniki produkcijskih sredstev in finančnega kapitala se namreč združujejo v kartele, truste in velebanke, tako da je vsa gospodarska moč, a tudi gospodarski diktat združen v rokah maloštevilnih. Posest produkcijskih sredstev se je nekako sublimirala v denarno posest in finančni kapital, ki oboje, podjetnike in delavce izrablja kot svoje orodje, in kot sredstvo za pomnožitev kapitala. Denarna velefinanca danes nemoteno kontrolira tako podjetja kakor gibanje delavskih mas.

Takšen gospodarski sistem doživlja danes svoj veliki bankrot, ko mora ljudstvo kljub ogromnemu kopičenju dobrin stradati. Ob velikanskih zalogah življenskih potrebščin, surovin in izdelanih predmetov morajo milijoni brezposelnih od vsega hudega poginjati. Te razmere so najizdatnejši vir boljše vizma, ker je kapitalizem postal sam sebi namen, nestvor, ki samega sebe hrani in samemu sebi služi. Ta kapitalizem ima najhujšega sovražnika v okrožnici »Quadragesimo anno«.²

V tem usodnem trenutku, ko je kapitalizem pritiral gospodarstvo tako daleč, da grozi obča boljševizacija duhovnega, družabnega in gospodarskega življenja, je papež z najvišjega cerkvenega učeniškega mesta dvignil glas »za obnovo družabnega reda po načelih prave filozofije in po najvišjih evangeljskih zapovedih« (n. 77).

Zabrisan ideal.

Iz obširnega obravnavanja korporativnega družabnega sistema, ki mu ga posveča okrožnica (n. 78-99), se da sklepati, da vidi papež v korporativni stanovski ureditvi družbe rešitev iz sodobnega kapitalističnega gospodarstva.

Imejmo pred očmi, da je sedanji kapitalistični sistem gospodarjenja star komaj 150 let. Moramo ga smatrati kot posledico velikih sprememb, ki so se izvršile v filozofiji v drugi polovici 18. stoletja. Ljudje gospodarske in politične prakse filozofskim vprašanjem navadno ne pripisujejo aktualnosti, a vendar je filozofija bistvenega in odlično praktičnega pomena,

² Prim. Q. a. 102—110.

tako za gospodarska kakor politična dogajanja. Le da se spremembe v mišljenju in nazorih v nekaj letih navadno še ne zaznajo, pač pa v desetletjih in rodovih.

Predkrščanske, prakrščanske in tudi še srednjeveške oblike stanovsko vezanega gospodarstva niso bile nekaj slučajno podanega. Državne, družabne in gospodarske vezi so nosile na sebi pečat filozofije, ki je vse življenje izvajala iz božjega duha, ki je slonela na metafiziki. Tedanja družba je priznavala transcendenčni namen in smoter, h kateremu se more usmerjati vse življenje. Ne le posameznik, tudi celotna družba kot taka je priznavala Boga kot zadnji in najvišji cilj, za katerim mora stremeti. Smoter življenja gledan v tej luči, je služba božja. Zato se nehanje in delovanje narodov, prežetih s pristno krščansko idejo, ni odražalo v mrzlični borbi za materialne dobrine, kar ustvarja divje gospodarsko tekmovanje in zatiranje slabjšega, temveč je v harmoničnem sožitju vseh stanov, kakor uči krščanska postava pravičnosti in ljubezni, stremelo predvsem za tem, da doseže svoj nadnaravni smoter.

Prosvitljena filozofija 18. stoletja pa je zapustila tla metafizike. Pozvala je posameznika iz človeške družbe, naj sam sebi zadošča, naj bo avtonomen. Poedinec postane po tej filozofiji samemu sebi namen, postane avtonomno gospodarsko težišče. Kadar mu prija in kakor mu prija, navezuje s sočlovekom stike, sklepa kot gospodarski človek z njim »socialne pogodbe«, seveda le pod vidikom lastnih interesov. Ljudje se torej gibljejo, združujejo pa zopet ločijo gnani po gospodarskih interesih, podobno kakor atomi v svetovju. Iz te filozofije se je rodil atomizem, individualizem, mehanizem in končno tudi kolektivizem v družbi.

Sprememba v nazorih je torej razrušila prejšnjo organsko ureditev državnega in družabnega reda. Najprej je seveda padel najosnovnejši in prvobitni organski red, ki je podrejal in včlanjeval človeški svet v višji, nadzemski, božji svet. Logično se potem prične svetna oblast odtujevati Cerkvi in izmikati njenemu vplivu. Razkroj pa je segel vse dalje. Avtarkija posameznika, izvajanje njegove življenske eksistence iz gole materije — je nujno rušila in tudi porušila vsako nadindividualno organizacijo: družino, stan, pa tudi narod in državo. Stanovska ureditev družbe, ki so jo poznali že stari Kitajci, ki je organsko vezala krščansko srednjeveško Evropo, je po tej filozofiji postala ne-

mogoča. Stan, narod, država, ki naj bo logična vez med poedincem in Bogom, ki naj tvori nekako vmesno stopnjo, je nepotrebna in iluzorna. Prosvitljenci so s svojimi nauki porušili organsko družbo, liberalne gospodarske teorije pa so — prav na isti bazi — porušile gospodarstvo, ker so ga proglašale za avtonomno, podrejeno edino samo lastnim zakonom, — a so ga s tem iztrgale vplivu države in javne, družabne uprave. Toda gospodarstvo se svoje avtonomije, ki mu jo je spesnil liberalizem, ni dolgo radovalo. V moderni dobi je postalo predmet zakonodajnega stroja, ki ga je vtaknil v prisilni jopič, katerega se sedaj iz vse duše želi iznebiti.³

Razumljivo je, da se krščanska miselnost s takim stanjem stvari nikakor ni mogla sprijazniti. Takoj v početku preteklega stoletja so veliki katoliški novoromantiki, v kolikor so s svojimi idejami posegali na družabno in državno področje,⁴ dvignili zdravo reakcijo proti kulturnemu in gospodarskemu liberalizmu, ki je družbo razdrobil v neorganske atome in jo izmehaniziral. Z veliko vnemo so obravnavali korporativno ureditev družbe po stanovih. Romantiki so se po svojem svetovnem nazoru in kot kulturno gibanje priznavali k univerzalizmu. Toda človeku-poedincu odmerjajo svojstven del v vesoljstvu. Ga ne izolirajo, temveč ga pojmujejo kot organski člen v kozmičnem občestvu človeštva. Odločno nastopajo proti individualističnemu gospodarstvu, kakor ga je oznanjal Adam Smith. Bore se proti naukom, ki »razkrajajo družbo in državo«, in so nasprotni rimskemu pravnemu pojmovanju absolutne zasebne lastnine; za-

³ Prim. W. Schwer, *Katholische Gesellschaftslehre*, Paderborn 1928 (str. 8—75). — Othmar Spann, *Gesellschaftslehre*, 3. Aufl. Leipzig 1930. — Karrenbrock, *Ständische Wirtschaft* (v reviji *Ständisches Leben*, 1. letnik, 1931, 5. zvezek, str. 478—489).

⁴ Med romantiki je kot izrazite sociologe treba omeniti Adama Müllerja (1779—1829), Friderika Gentza (1764—1832) in Ludvika von Hallerja (1768—1854). — Müllerjevo najpomembnejše delo, ki ga je napisal pri 30 letih, je »*Elemente der Staatskunst*« (Berlin, 1809), s katerim je Müller postal najpomembnejši socialni politik in gospodarstvenik svoje dobe. Dober pregled čez dobo krščansko-socialnega romanticizma v Avstriji in Nemčiji podaja Wilhelm Schwer v spisu »*Leo XIII.*«, Paderborn, 1923; Jakob Baxa: »*Gesellschaft und Staat im Spiegel deutscher Romantik*«, Jena 1924., zbirka »*Herdflamme*«. Isti: *Einführung in die romantische Staatswissenschaft*, Jena 1923. Isti: *Adam Müller, Ein Lebensbild aus der deutschen Restauration*, Jena 1930.

govarjajo preureditev družbe, v kateri naj pridejo do veljave družinske in stanovske pravice.⁵

Tudi veliki socialni papež Leon XIII. je hotel navezati na krščansko tradicijo in je iskal primerne socialne reforme, ki naj bi presnovala kapitalistični način gospodarstva.

Ureditev družbe po stanovih se je tudi njemu zdela bogohotena in naravna.⁶ Vendar bistrovidni in obenem praktični

⁵ Romantiki niso uspeli ne na socialnem ne na narodno gospodarskem polju. Krivda leži največ v tem, da so kot pretirani tradicionalisti zastopali preveč absolutistično-reakcionarno gospodarsko politiko. Bili so izraziti nasprotniki francoske revolucije in njenih pridobitev ter v ozkih, deloma celo prijateljskih zvezah s tedanjim vodilnim evropskim konservativnim politikom Metternichom. (Gentz in Müller sta bila njegova aktivna sotrudnika.) V tem pravcu so v svojih spisih bili proti vsem liberalnim reformam. Pobjjali so ne le svobodno obrt, ampak so nasprotovali celo osvoboditvi kmetov. Skratka, pred očmi jim je lebdel srednjeveški način gospodarjenja. Prim. O. Spann, *Die Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre*, Leipzig, Meier, 1929, str. 87 sl.

⁶ Prim. Albert Maria Weiss, *Soziale Frage und soziale Ordnung*, 1892, str. 551.

Stanovsko ureditev družbe je zagovarjal, kakor znano tudi Karl von Vogelsang, ki je umrl tik preden je »Rerum novarum« bila objavljena († 8. nov. 1890). Prim. izvrstno razpravo z bogato literaturo o Vogelsangu v zbirki *Die soziale Frage und der Katholizismus*, Festschrift zum 40-jährigen Jubiläum der Enzyklika »Rerum novarum«. August M. Knoll: Karl von Vogelsang und der Ständegedanke, str. 64—85 (Schöningh, Paderborn 1931).

Vogelsangove korporativne ideje je presajal v Francijo de la Tour du Pin, ki je tudi prevedel Vogelsangove socialne spise v francoščino. Du Pin je odločno odklanjal zgolj moralne reforme, ki so jih propagirali njegovi sodobniki — liberalni katoličani. Z vso odločnostjo se je zavzemal za upostavitev korporativno vezanega gospodarstva. Du Pin je bil uverjen, da bi korporativna država, ki bi slonela na naravnih združbinah, kakor so stanovi, srečno nadomestila centralistično-individualistično državo revolucije in istočasno zadovoljivo rešila socialno vprašanje. De la Tour du Pinov restavracijski program je strnjen v knjigi *Vers un Ordre social chrétien* (Paris 1907). Delodajalci in delavci tvorijo od države priznane in privilegirane korporacije, ki so deljene po produkcijskih panogah. Polemika je šla za tem, kakšno naj bo razmerje med korporacijo in državo. Katoliški industrijci so se potegovali za prednostne pravice. Na kongresu v Autunu so se končno zedinili za skupno resolucijo, ki odobrava korporativni gospodarski sistem; ostala pa je brez praktičnega pomena. Prim. W. Gurian, *Die politischen und sozialen Ideen des französischen Katholizismus 1789/1914*. M. Gladbach 1929, str. 283. 399.

Leon korporativne ideje iz gotovih razlogov ni še sprejel v svojo socialno okrožnico »Rerum novarum«. Z okrožnico je skušal doseči, kolikor je v danih razmerah mogel. Papež je vedel, da duh časa korporativni ideji ni bil naklonjen. Ideal stanovske ureditve družbe je pod silnim razmahom vseobetajočega gospodarskega liberalizma bil čisto ob tla potisnjen. Zlasti se mu je katoliško meščanstvo docela izneverilo. Potrebna bi bila temeljita preorientacija vsega mišljenja, kar pa je potrebovalo mnogo časa. V prvi vrsti pa je morala individualistična gospodarska zasnova in njen paradokson, marksizem, priti do polnega razmaha in se v tej razbohotenosti razživeti ter tudi izživeti, da je človeštvo moglo zazreti njen pravi obraz in dobiti zmisel za tako izrazito protigibanje, kakor je korporativna ureditev družbe. V dobi Leona XIII. pa razmere tako daleč še niso dozorele. Papež zahteva zato v svoji okrožnici mesto temeljite socialne reforme zaenkrat učinkovito državno pomoč in širokopotezno državno socialno politiko. Leon je poudaril pravico in celo dolžnosti, ki jih ima država pri reševanju socialnega vprašanja.⁷ To se mu je zdelo tem potrebnejše radi napačnega stališča francoskih in belgijskih katoličanov (»neintervencionistov«), ki so se čisto navzeli liberalnega duha, zagovarjali »svobodno gospodarstvo« in nastopali za izločitev kakršnegakoli vpliva države na gospodarstvo.⁸

Korporativna ideja po encikliki »Quadragesimo anno«.

a) Pijeva okrožnica »Quadragesimo anno« podaja izčrpno analizo in kritiko novodobnega kapitalističnega gospodarstva in ga odklanja. Zavrača pa tudi socializem, ki se sicer postavlja v pozo rešitelja izpod kapitalističnega jarma, to pa zato, ker oba, kapitalizem in socializem poganjata in rasteta iz istega lesa. Oba končno temeljita na emancipaciji od Boga, rušita s tem naravni red in uničujeta družbo in državo. Zgled, ki ga

⁷ »Rerum novarum« n. 26.

⁸ Konferenca socialnih katoličanov v Liegeu 1890 se je po dolgih debatah končno izrekla za zmerno državno intervencijo v socialnih vprašanjih. Močna desnica pa je vsako intervencijo države smatrala že za pričetek socializma. Zato je bila proti sklepom konference in se je grupirala okrog škofa Freppela v Angersu. (»Angerska šola.«) Ti katoličani so bili socialno liberalni, politično pa konservativni. Bili so odločni nasprotniki du Pinove korporativne ideje. Prim. Gurian, o. c. 284.

imamo v Sovjetski Rusiji, nam je zadosten dokaz. Pod navideznim socializmom ali marksizmom je v Rusiji izveden prisilen kapitalizem, tako prisilen državni kapitalizem, da ga je mogoče vzdržati le z največjim nasiljem in strahovlado nad deželo in ljudstvom. Strahovlada pa nikoli ne more biti podlaga za pravi red v državi.

Vse to je daleč od krščanske družabne zamisli, je pa tudi v veliko škodo gospodarstva kot takega. Papež v encikliki odločno odklanja vsako statolatrijo in obžaluje, da je »država izgubila socialno obliko vladavine in prevzela vsa tista bremena, katera so nosile poprej razne, sedaj zatrte organizacije, tako da zasiplje in tlači državo skoraj neskončno nalog in poslov« (n. 79). Treba je imeti pred očmi prevažno načelo socialne filozofije, ki je nespremenljivo in nepremakljivo: »Kakor ni dopustno jemati posameznikom in izročati občini, kar zmorejo posamezniki s svojo močjo in svojo delavnostjo, tako je nepravilno, povzroča veliko škodo in moti pravi red, če se to, kar zmorejo manjše in nižje organizacije, izroča višji in večji družbi; zakaj država mora po svoji moči in naravi udom socialnega organizma s svojo dejavnostjo dajati oporo, nikdar pa ne sme le-teh vase povzemati in uničevati« (n. 80).

»Vrhovna socialna oblast naj torej posle in skrbi manjšega pomena, ki bi jo itak zelo zadrževale, prepušča nižjim organizacijam, tako bo potem svobodnejše, krepkeje in uspešnejše izvrševala vse tiste, ki pristojne le njej, ker jih le ona more izvršiti; ona naj torej nadzoruje, čuva, sili, zabranjuje, kakor nanašajo prilike, ali zahteva potreba. Naj bodo torej tisti, ki vladajo, prepričani: čim bolj bodo čuvali to načelo o dopolnjujoči nalogi višje oblasti in čim popolnejši bo hierarhični red med raznimi organizacijami, tem uspešnejša bo dejavnost socialne oblasti, tem ugodnejše in srečnejše stanje države same.« (n. 81.)

Prva zahteva enciklike: država, ki je pod vplivom liberalizma in marksizma postala vsemogočni idol, ki vedno bolj postaja skoraj izključen lastnik in podjetnik⁹, naj se upravno in gospodarsko decentralizira in naj preogromno množino po-

⁹ Prim. dr. Arthur Salz, *Das Wesen des Imperialismus*, Leipzig in Berlin 1931, str. 97 sled.

slov, ki jih je nakopičila v svojih rokah, odstopi naravnim udom socialnega organizma — stanovom.

b) Toda stanovske družbe danes več nimamo. Stanove je razbil, kot omenjeno, liberalizem s svojim individualističnim naukom in pa kapitalizem, ki je ločil proizvodjalna sredstva in delo. Družba danes ni stanovsko organizirana, temveč r a z r e d n o. Razredna razklanost, ki zeva v sodobni družbi, je dejstvo, katerega nihče ne more ne tajiti ne spregledati. Kdor hoče pomagati pri reševanju socialnega vprašanja, mora s tem dejstvom računati in ga sprejeti kot podlago in izhodišče stremljenj po boljši ureditvi družbe. Na eni strani stoji kapital kot lastnik proizvodjalnih sredstev, na drugi strani pa delavec, s svojimi delavnimi rokami. Sredi med obema družabnima skupinama pa se je usodno pojavil »d e l o v n i t r g«, kamor hodi podjetnik iskat delavcev, delavci pa prodajati svojo delovno moč. Delovni trg seveda ni nikaka vez med obema skupinama, »temveč je podoben bojišču, kjer se ti četi hudo med seboj borita« (n. 84). Na delovnem trgu se ostro križajo obojni interesi: podjetnik gre za tem, da dobi za čim nižjo ceno delovno moč, ki mu bo čim boljše in čim dalje proizvodjala; delavec pa stremi po čim višji plači in čim krajšem delovnem času. Vrš se prava kupčija, čisto pa zakonih ponudbe in povpraševanja; merodajno je prav isto interesno merilo, ki ga uporabljata prodajalec in kupec pri kakršnikoli kupčiji¹⁰.

Delovni trg kot središče družbe je treba izločiti. Kajti »človeško delo ni navadno blago, temveč je treba v njem gledati delavčevo človeško dostojanstvo, in se zato ne sme kupovati in prodajati kakor kako blago« (n. 84). Gibalo obeh nasprotnih skupin, ki se pojavljata na delovnem trgu, je sebičnost, dinamičnost vsake skupnosti in harmoničnega sodelovanja. Pri obstoječem stanju in mišljenju je trajen sporazum med obema družabnima skupinama nemogoč, ker vsaka stremi, da drugo nadvlada, da ji vsili svoje pogoje, pri čemer je delavski razred v toliko na slabšem, da proletarec m o r a na delovni trg in iskati zaslužka, ako hoče živeti, medtem ko za podjetnika taka življenjska nuja navadno ne obstoja. Vsak razume, da je treba to veliko zlo, ki tira vso človeško družbo v pogubo, čim najhitreje odpraviti.

¹⁰ Dramatično analizira »delovni trg« dr. Friedrich Dessauer, *Kooperative Wirtschaft* (Cohen, Bonn 1929), str. 49—123.

Toda, kako izločiti boj nasprotnih si razredov, »ki so nag-njeni k sovraštvu in borbam«, da se bodo odrekli razredno-bojnemu stališču in se oprijeli stanovske organizacije? Katera naj bi bila združevalna moč, ki bi družila posamezne člane istega stanu? Na to odgovarja okrožnica: »Združevalna moč je v tisti skupnosti, ko tisti, ki delo najemajo, in tisti, ki ga dajejo v najem, kot člani iste korporacije s skupnim trudom proizva-jajo dobrine ali opravljajo posle, je pa tudi v tisti skupni bla-ginji, ki morajo vse korporacije, vsaka po svoje, složno zanjo delovati.« (n. 85.) Prva vez skupnosti naj bi bila z avest pripadnosti k isti gospodarski proizvajalni panogi, brez ozira, ali igra kdo vodilno ali podrejeno vlogo, ali je torej finančnik, ki podjetje financira, ali je tehnični ravnatelj, delovodja, kvalificiran delavec ali pomožni delavec... Treba je priznati, da s takšno zamislijo uvaja papež nov stan-ovski pojem, ki ni identičen z vertikalno uredbo stanov po vzoru fevdalizma, niti ne s horizontalno koordinacijo družabnih poklicev in stanov. Vsi, ki pripadajo po svojem udej-stvovanju eni zaključeni gospodarski panogi, tvorijo »stan«, ne glede na to, ali so nameščenci, delavci, uradniki, ali lastniki podjetij. Tem korporacijam »ljudje ne pripadajo po vlogi, ki jo imajo na delovnem trgu, ampak po raznih socialnih opravilih, ki jih posamezniki izvršujejo«. — Druga združevalna sila pa naj bo misel na občo blaginjo, ki bo najbolj uspevala, ako bodo vse korporacije složno zanjo sodelovale.

Druga osnova družabne reforme, kakor jo zamišlja enci-klika, se torej glasi: Mesto sedanje razredne ureditve naj se uvedejo v družbo stanovske korporacije, kar bo v socialno živ-ljenje zopet prineslo — red. Red pa je, kakor razlaga sv. Tomaž in kakor navaja enciklika, enota, izhajajoča iz primernega raz-položenja več delov¹¹. Ta pojem reda je treba v človeški družbi znova uresničiti. Tudi človeška družba je enota, obstoječa iz več delov, kateri vsak znova predstavlja sam v sebi izdelan organizem, različen od drugih, ki pa vendar po svojem sestavu in pomenu služi skupnem cilju celotne družbe. Človeška družba

¹¹ S. Thom. Contra gent. III. 71. Sv. Tomaž na tem mestu razlaga, da je v stvarstvu več vrst dobrin, ki so večje ali manjše vrednosti; je tudi slabo —, kar pa ne nasprotuje božji modrosti, ampak jo šele razodeva, ker se vse stvarstvo, ravno po tej svoji raznolikosti zliva v prijetno, enotno harmonijo. Prim. Summa theol. I, q. 65, a. 2. i. c.

je organizem, sestavljen iz stanov, in je kot »societas« ne smemo atomizirati na milijone in milijone poedincev, kakor dela to pretirani individualizem. Že A. Müller pravilno poudarja, da družbe nikakor ni primerjati peščeni planjavi, ki je sestavljena iz milijonov peščenih zrncev. Veter veje in jih premetava sem in tja, ustvarja nove oblike in jih zopet razmetava. Toda igra vetrov nikakor ne daje posamičnim zrnom kake notranje vezi in ne vstvarja med njimi organične skupnosti. Prav isto je z družbo. Družba, razkosana na milijone drobcev, katerega vsakega oblikuje posamična gospodarska usoda, bi nikdar ne bila zmožna organičnega sožitja in gmotnega napredka¹². Analogije družbe z živim organizmom seveda ne kaže pretiravati, kakor je delala to n. pr. biološka-organizacistična šola (Spencer in učenci), ki je šla predaleč ter je posamezniku sploh odrekala samostojen pomen in namen v življenju. Podobnost še ni isto kot enakost¹³. Primera družbe z organizmom pa more biti poučna in umestna že zato, ker nazorno kaže, da tudi družba rabi gotove organe kakor vsak organizem in da morajo posamezni organi — stanovi biti najprej notranje oblikovani, da morejo kot udje celoti koristiti¹⁴.

c) Nadaljnjo zgradbo korporativnega sistema si papež sledeče zamišlja. Kakor občani »po naravnem nagonu« ustanove občino, »tako je naravno, da tisti, ki izvršujejo isto obrt ali imajo isti poklic — bodisi gospodarski ali drugačen — ustanove nekako korporacijo« (n. 84). Naravno je, da se ljudje, ki imajo v življenju isti poklic, isto delo, iste interese, družijo ter skušajo tem družbam doseči tudi pravni značaj, če mogoče javno-pravni značaj. Šele tako organizirani stanovi z gotovim območjem in primerno avtonomijo so pravi stanovi. Papežu se korporacija zdi nekaj tako navadnega kakor občina, zato ni pretiran zaključek, da naj bi po tej zamisli stanovska korporacija obsegala v se pripadnike iste gospodarske panoge, ki bi bila zanje

¹² Elemente, I. 65.

¹³ Prim. A. Ušeničnik, Sociologija (Ljubljana, 1910) str. 11.

¹⁴ »Der tiefere Sinn des Berufsständegedankens ist eben zur Verhütung des Zusammenbruches der Einheit der Staatsgewalt, die Berufsverbände so in das Staatsganze einzuordnen, dass sie in ihrem eigenen Interesse die tätige Mitarbeit am Staate, anarhistischen Machtbestrebungen vorziehen.« Dr. E. List: Demokratie und Berufsständegedanke v reviji »Die Zeit« (Berlin), 2. jan. številka 1931, str. 48.

nekakšna obvezna instanca, podobno, kakor je občina za vse občane¹⁵. Kar se tiče notranje organizacije, naj bi posamični stanovni uživali čim večjo samoupravo. Papež govori o samoupravnih organizacijah, ki bi »državi bile naravne« (n. 84). Bile bi torej javno-pravno samostojne, vendar pa vdelane v državni organizem in s tem skupni državnosti tudi podrejene. Tudi ne bi bila korporacija v prvi vrsti interesna zastopnica dotičnega stanu, saj papež izrečno pravi, da naj imajo v takih korporacijah prvenstvo »skupne stvari«. »Med temi je najprva le-ta, čim najbolj pospeševati sodelovanje vseh strok za skupno blaginjo države« (n. 86). V korporaciji sami pa so predvidene — nekakšne podorganizacije (n. 86), v katerih bi bile posebej organizirane posamične plasti istega stanu, n. pr. gospodarji, delavci, nameščenci... Mogle bi izpolniti nekako isto mesto, ki ga vrše danes strokovne organizacije, ker bi obravnavale in zastopale »posebne koristi ali nekoristi, potrebne posebne skrbi ali zaščite« onega stanovskega reda, ki bi ga zastopale. Te organizacije bi med seboj obravnavale in razčiščevale vsa vprašanja, ki se tičejo stanovske in gospodarske politike svoje korporacije.

Strokovne organizacije ne bi torej docela izginile, zadobile bi le bistveno drugačno funkcijo, kakor pa jo vrše današnje strokovne zveze delavcev in nameščencev. Dosedanja glavna naloga strokovnih organizacij je izvojevati delavcem in nameščencem primerne delovne in plačilne pogoje. Masa, ki stoji za strokovno organizacijo, zavzema eno stran »delovnega trga«. V »stanovskem redu« pa bi strokovne organizacije svoj dosednji položaj kot tipične razredne organizacije izgubile. Izgubile bi tudi svoj javno pravni značaj kot oficijelne zastopnice delavskih interesov. Pač pa bi prevzele vlogo nekakšnega korrektiva v novi stanovski gospodarski družbi, kjer bo tudi potreba razpravljati med delojemalci in delodajalci o delovnih pogojih in obravnavati brez števila strogo strokovnih problemov. Razen tega bi jim pripadlo obširno vzgojno, zlasti strokovno izobraževalno delo, ako ne bi bilo treba koncentrirati vsega dela na razredno bojno fronto¹⁶. Papež končno pripominja, naj do-

¹⁵ Prim. Wilhelm Andreae der berufständische Gedanke in der päpstlichen Enzyklika »Q. a.« v reviji »Ständisches Leben«, 1. l. 5. zv. str. 542.

¹⁶ Prim. Nell-Breuning, S. J. Um den berufständischen Gedanken, »Stimmen der Zeit«, Oktober, 1931, str. 3f—52. — Nell-Breuning se le boji,

sedanje svobodne delavske organizacije, »ki že cveto in donašajo lepe sadove«, skušajo polagoma v duhu krščansko-socialnega nauka pripraviti tla za korporacije, ki so »popolnejša oblika organizacije« (n. 88). Korporativno urejena družba bi izločila iz sebe razbrzdano gospodarsko tekmovanje, ki vodi danes v neznosno samodrštvo kapitala in bi jo bilo lažje urediti po zakonih krščanske pravičnosti. Podana bi bila podlaga za zdravo in naravno ljudsko življenje, ker bi vsi sloji in vse panoge narodnega gospodarstva bile poklicane, da smotreno in aktivno sodelujejo za skupno blaginjo.

Fašizem?

H koncu je treba omeniti sicer neosnovan, vendar nevaren očitek, da se papeževa korporativna ideja enači s fašistično državo. Očitek je nekako znanstveno skušal dokazati predvsem znani katoliški socialist Heinrich Mertens v socialistični strokovni reviji »Die Arbeit« (v septemberski in oktoberski številki 1931 pod zaglavjem: die Enzyklika Quadragesimo anno. Ein Beitrag zum Thema: Kirche und Faschismus). Mertensa očitvidno vznemirja, da poslej, kar je obelodanjena enciklika Quadragesima anno, socializem, pa čeprav se imenuje katoliški ali krščanski socializem, za katoličane, kljub onim nekaterim dobrinam, ki jih vsebuje (saj jih ima iz krščanstva), ne prihaja v poštev kot baza, na kateri naj katoličani grade novi družabni red —, ker jim papež z okrožnico predlaga drugo družabno in gospodarsko obliko, ki bolje odgovarja krščanski zamisli o človeški družbi. Mertens se trudi, da Pijevo encikliko vzporedi s fašističnim korporativnim sistemom, kakor da bi si papež pri fašizmu izposodil svojo korporativno idejo! Kako neosnovano je takšno početje, bo takoj vsak sam spregledal, kdor pozna

da bi Pijeve okrožnice izvestni katoliški krogi radi neumevanja ne sprejeli kot pretvezo za socialno reakcijo; da bi poskušali pod zastavo »gospodarskega miru« in geslom »stanovskega družabnega reda« vpeljati v obrate neke vrste delavčevo podložnost in zavisnost od delodajalca. V resnici pa smo danes bolj kot kdajkoli potrebni temeljite socialne reforme. Strokovna organizacija je v naši dobi nositeljica boja za delavske pravice. Zato se tudi od papeža predlagana družabna reforma ne more in ne sme izvesti brez strokovnih organizacij ali celo proti njim. Iz dostavka, ki ga ima načrt enciklike, je razvidno, da so vprav strokovne organizacije v prvi vrsti poklicane, da pristopijo k zgraditvi korporativne družabne oblike (n. 88).

fašizem in smernice okrožnice Quadragesimo anno. Papež pozna prav dobro socializem in tudi spremembe, ki so se v zadnjih desetletjih pri njem izvršile in ki jih »Rerum novarum« še ni mogla upoštevati — saj prav obširno o njih govori (n. 112—127) — pa vendar socializma ne sprejme, temveč ga odklanja. Enako in morda še natančneje mu je poznan gospodarski red, ki ga uvaja fašistična korporativna država. Papež je moral še celo prav dobro proučiti fašistični sistem ter stanovske korporacije, ki jih tvorijo delodajalci in delojemalci istih strok. Fašistične korporacije izvajajo kot državni organi nadzorstvo nad strokovnimi organizacijami. V slučaju, da se stranki ne moreta zediniti, obvezno razsoja država. Dela ne more odpovedati ne delojemalec, ne delodajalec.

Papež ne odreka takemu načinu gospodarjenja gotovih dobrih strani: »Razni razredi mirno sodelujejo; socialistične organizacije so zatrte, njih nakane preprečene; ustanovljena je posebna oblast, ki vse uravnava« (n. 96). Toda takoj tudi opozarja, da to vendarle ni njegov ideal: ker se država, ki bi se morala omejiti na potrebno in zadostno pomoč, postavlja na mesto svobodne dejavnosti. Potem je v novem sindikatnem in korporativnem redu preveč birokratičnega in političnega duha, kar bolj služi posebnim političnim namenom, kakor pa obnovi in ustanovi boljšega socialnega reda (n. 96). Korporativni sestav fašizma je namreč neorganski. Sloni na temelju nekdanjih strokovnih sindikatov, na katere je Mussolini še vcepil svojo zamisel o socialistični državni omnipotenci. (Prim. Fašistični sindikati, »Čas« XXIII, 216—236.) Prav radi te temeljne napake opazujemo, da fašizem kljub boju proti marksizmu, ki ga smatra za svojega nasprotnika, ne pride ven iz miselnega kroga o državnem socializmu, ne teoretično, ne praktično. Fašisti so pričeli to tudi uvidevati in se v zadnjem letu trudijo in iščejo, kako bi svoje kapitalistično gospodarstvo mogli uvesti v resnično in zdravo korporativno državo. Ako pa to izvedejo, mora seveda tudi pasti fašizem.

Zaključek.

Z objavo Pijeve okrožnice »Quadragesimo anno« je socialni katolicizem postavljen pred velikansko in težko nalogo. Cerkev je dala katoličanom bazo, na kateri morejo graditi red za boljšo bodočnost, red, ki bo vtelešena ideja krščanske skupnosti in

solidarnosti. Seveda ni mogoče izvesti tako dalekosežne socialne reforme brez duhovno-verske obnove (n. 99). Zavedajmo pa se, da v resnici ne gre za nekaj čisto novega. Nasprotno, gre za obnovo starega, pristnega krščanstva, ki je raslo iz ideje o mističnem telesu Kristovem in ki ni ne romantična ne utopična. Saj vemo, da je iz nje izrastle idealni tip družine, stanu, naroda in države, ker je razumela povsod izoblikovati polne osebnosti brez škode za socialno plat družbe. Ona zahteva prostovoljno uvrstitev vsakega člana v skupnost, ne da bi ga k temu silila šele država.

Velika gospodarska kriza, ki jo preživljamo, nudi z gotovega vidika ugodno priliko za razmišljanje o stanovski uredbi družbe. Kajti liberalna in centralistična država, katere razvoj je šel vedno določneje za tem, da vsrka vse družabno življenje, zlasti, kar tiče kulture in socialne politike, ta država mora danes prisiljena po gospodarskih razmerah stopati v ozadje. S tem pa pada ena tistih poglavitnih ovir, ki so se od gospodstva liberalizma v državnem gospodarstvu stavile na pot ureditvi družbe in države po stanovih. Enciklika »Quadragesimo anno« prihaja torej s svojo zamislijo o pravem času.

Danes ne more nihče več zanikati resnične krize, ki do dna pretresa liberalno kapitalistični gospodarski sistem. Priznati morajo to tudi tisti, ki ta sistem zaenkrat še umetno vzdržujejo. Kar doživljamo, je tako kriza socialne politike, strokovnih organizacij in trustovstva, kakor tudi kriza formalne demokracije, ki ni nikaka demokracija, v kateri bi moglo ljudstvo rasti in napredovati. Vsi se živo zavedamo, da stojimo sredi procesa, ki bo presnoval in preobrazil sedanji gospodarski in družabni red. Ta preoblikovalni proces že danes dovolj jasno kaže, da gre njegova pot mimo opuščeni in zmotnih front, ki so jih postavili liberalizem, državni socializem in fašizem — k posameznim stanovom, ki bodo s svojo korporativno zgradbo postavili nov fundament za organizacijo človeške družbe.

Sicer pa vse sedanje gospodarstvo kar izziva in kliče po stanovski uredbi družbe. Sami na lastni koži dan za dnem čutimo, da bi vsemu našemu gospodarstvu bilo le v največji prid, ko bi gospodarska telesa imela čim več samouprave in čim več samoraslega življenja. Komplicirano in raznoliko gospodarstvo

občuti izbirokratizirani državni socializem kot neznosno breme, kot jarem in cokljo pri svoji rasti in razvoju. Državi naj ostane pravica nadzorstva, kakor priporoča okrožnica, toda vse one gospodarske funkcije, ki si jih danes lasti, naj bi polagoma prešle na gospodarstvo samo. Pri tem so poklicani vsi stanovi k aktivnemu sodelovanju že radi tega, da se preмага napačni razredni egoizem.

Toda tudi v slučaju, da bo politični razvoj v bodočnosti zavzel takšno smer, ki je ugodna krščanski družabni zamisli, bo kljub temu treba premagati dve veliki težavi, ki zaenkrat vsaj ovirata uresničenje stanovskega gospodarskega reda. Prva težava je v tem, da nam trenutno manjka vsak konkretno in formalno izdelan načrt takšne stanovske družabne stavbe. Kar nam podaja Pijeva okrožnica, je prostran črtež, je okvir, v katerem bo treba šele vnesti primerno vsebino. Podana nam je le osnova. Pač poznamo družabno-politično stavbo krščanske tradicije, a se živo zavedamo, da se je sodobno gospodarstvo v mnogih smereh popolnoma spremenilo, da je zadobilo povsem drugo lice in doseglo tolikšno razvezanost, da je v nekdanje obstoječe forme nikdo ne bo mogel več potisniti. Krščanskim sociologom in gospodarstvenikom se nudi jako hvaležna in aktualna naloga, da Pijevo zamisel spravijo v konkretno obliko.

Bistvena lastnost stanovsko urejene družbe je v tem, da bo dosedanji delavec vključen v vodstvo delovnega obrata in gospodarstva sploh. Nova oblika gospodarstva ga bo morala rešiti razdedinjenja in proletarstva in mu nuditi neko stalnost pri njegovem delu. Težava pa je v tem, da je za vse to danes delavec premalo vzgojen. Manjka mu tehnične izobrazbe, manjka pa mu tudi stanovske zavesti. Zato se tudi obratni sveti niso nikdar mogli polno izživeti, ker velikokrat niso imeli dovolj čuta za sodelovanje pri vodstvu obrata in ne dovolj smisla za soodgovornost pri gospodarskem dogajanju. V obstoječih razmerah ga tudi niso mogli imeti. Korporacija pa ima vse predpogoje, da nudi delavstvu potrebno strokovno vzgojo in da mu privzgoji živo stanovsko zavest. V stanovsko urejeni družbi delavec ne bo stal več zagrenjen ob strani, ker bo sopesedoval proizvajalna sredstva svojega stanu. — Seveda pa bo stanovsko treba vzgajati tudi delodajalce. Pri tem je treba upoštevati ce-

lotno okrožnico Pija XI., zlasti še ona mesta, ki govore o pravičnosti in ljubezni¹⁷.

¹⁷ V korporativni družabni sistem sodobne družbe, ki je tako globoko razklana po razrednih interesih, čisto gotovo ne bo mogoče sprovesti, dokler ne opustita obe bojujoči se gospodarski skupini vsake želje po gospodarskem nadvladanju, dokler si zlasti gospodarsko močnejši del popolnoma ne osvoji načel socialne pravičnosti, kateri Pij XI. v svoji okrožnici posveča še prav posebno pozornost. Sodobno gospodarsko tehniko, ki sloni na zasebni lastnini, papež slejkoprej privzema kot temelj gospodarskega reda. Vendar pa takoj izrečno poudarja, da mora zasebna lastnina biti podrejena zahtevam socialne pravičnosti in ljubezni (n. 45). Iz posedovanja dobrin ne izhajajo samo dolžnosti ljubezni, temveč tudi dolžnosti pravičnosti. Zasebna lastnina mora služiti tudi obči blaginji in ima družba pravico, spravljati lastninsko pravico v sklad z zahtevami skupne blaginje (n. 49). Ta novi pojem socialne pravičnosti bo vsekakor treba uvesti tudi v katoliško teologijo.

V tej zvezi naj bo opozorjeno na temeljito razpravo, ki je izšla v že omenjeni spominski knjigi ob priliki 40 letnice Leonove okrožnice, *Die soziale Frage und der Katholizismus: Johannes Messner: Zum Begriff der sozialen Gerechtigkeit*, str. 415—435. Messner precizira na nov način pojem socialne pravičnosti in sicer na podlagi Leonove okrožnice ter novejših dognanj katoliške sociologije. (Knjiga je izšla pred objavo »Quadragesimo anno«.) Socialna pravičnost se ne sme enostavno istovetiti z legalno pravičnostjo, čeprav je obča blaginja predmet ene kot druge. Avtor na sledeč način strnjuje svoja izvajanja:

Bei der sozialen Gerechtigkeit handelt es sich 1. Um naturrechtliche Verpflichtungen. 2. Um Verpflichtungen, welche innerhalb der Gesellschaft zu erfüllen sind, soweit sie als volkswirtschaftliche Arbeitsgemeinschaft einen wesentlichen Teilzweck gesellschaftlichen Seins zu verwirklichen hat. 3. Ihr besonderer Verpflichtungsgrund (obiectum formale) ist das gesellschaftliche Gemeinwohl, soweit es bedingt ist durch die wohlgeordneten wirtschaftlich-sozialen Beziehungen der sozialen Gruppen zueinander. 4. Ihr besonderer Gegenstand (obiectum materiale) ist das Recht der einzelnen sozialen Gruppen auf den Anteil am Sozialwohl, der der Leistung entspricht, mit der sie zu seinem Zustandekommen beitragen; somit die Regelung der Beziehungen der sozialen Gruppen zueinander, vornehmlich soweit sie der in der heutigen Sozialwirtschaft begründeten gemeinsamen Tätigkeit zur Erfüllung der Kulturfunktion der gemeinsamen Unterhaltsfürsorge entspringen und nicht durch die besondere gesetzliche austeilende und ausgleichende Gerechtigkeit geregelt sind. 5. Träger der Rechtsansprüche auf einen Anteil am gemeinsamen erarbeiteten Sozialwohl in seinen materiellen Grundlagen, wie er der Mitwirkung daran der kulturellen Entwicklung entspricht, sind die verschiedenen sozialen Gruppen in ihrer organisatorischen Einheit (Stände und Klassen). 6. Träger der Rechtsverpflichtungen sind die sozialen Gruppen in dieser Einheit und die Einzelnen als Glieder derselben.

Država ni kaka enovita družba, kakor si jo rad predstavlja novodobni etatizem. Ni nastala po združbi poedincev, temveč iz zveze različnih manjših družb in skupin, predvsem stanov in včasih tudi rodov. Zato je država organizem, država ima organičen značaj in je vsako mehanično pojmovanje države napačno. Vodilni državniški nauk skozi tisočletja se je zavzemal za stanovsko ureditev družbe: od Platona do Aristotela, preko srednjeveške skolastike, nemške romantike do enciklike Pija XI. Prekinila je to tradicionalno linijo prav za prav le za poldruugo stoletje z naukom o naravno-pravnih svoboščinah in popolni enakosti doba, ki jo je započela francoska revolucija, ki pa se danes nahaja v najtežji krizi. Ako upoštevamo, da ljudje niso nikaka avtonomna posamična bitja z naravnopravnimi svoboščinami in popolno enakostjo, pač pa da so socialna bitja, med seboj različna po sposobnosti, značaju in teženju ter zato tudi v svojih materialnih in kulturnih zahtevah zelo različna, potem iz teh ugotovitev nujno sledi, da je najpravičnejša oblika človeške družbe po stanovih urejena država, ker le-ta v srečni obliki predstavlja tako enakost kakor neenakost ljudi.

OBMEJNI PROMET.*

Dr. Lovro Bogataj.

Carinske ugodnosti.

Kar se tiče carinskih ugodnosti, so načela v vseh konvencijah ista, v besedilih in v podrobnostih so pa večje in manjše razlike, ki se ravnaajo po raznovrstnih gospodarskih potrebah obmejnega prebivalstva.

1. Prenos ali prevoz življenjskih in gospodarskih potrebščin.

Dopušča se, da se brez uvozne in izvozne carine in drugih taks prenašajo ali prevažajo iz obmejnega pasu ene države v obmejni pas druge države razne življenjske in gospodarske potrebščine pod pogojem, da se po provenijenci iz obmejnega pasu ene države in da služijo potrebam prebivalstva v obmejnem pasu druge države.

Carine prosti proizvodi in deloma tudi količine teh proizvodov so v sporazumih taksativno naštete, vendar lista predmetov ni povsod enaka. Prikrojena je po produkcijskih raz-

* Prim. »Čas« III.-IV. str. 93.

merah in potrebah posameznih obmejnih pokrajin in njim so-
sednih držav. Značilnejše vrste carine prostih predmetov so:

a) Brez omejitve količine, a vendar samo v količinah, pri-
mernih gospodarstvu posameznika:

1. Seno, slama, trava za živalsko krmo, suho listje in druga
stelja.

2. Presno sadje in grozdje, presno vrtno sočivje.

3. Mleko.

4. Neobtesan okrogli les največ s premerom 15 cm, drva,
premog, lesno oglje, šota.

5. Kamenje za zidanje in tlakovanje, pesek, apno, glina.

6. Pepel, naravna in umetna gnojila, droži, vinska drozga,
ostanki, ki se dobivajo pri stiskanju grozdja, sadja in oljnatih
semen.

b) Živila v omejenih količinah, ki so v posameznih spo-
razumih različne: moka in kruh (z Italijo do 10 kg, z Avstrijo
prej do 5 kg, sedaj samo 3 kg, z Madžarsko do 10 kg), teste-
nine (z Italijo do 3 kg), sirovo maslo, sir, sveže meso (z Ita-
lijo in Madžarsko do 5 kg, z Avstrijo prej do 4 kg, sedaj samo
1 kg), repa, zelje, jajca (z Italijo do 100, z Avstrijo do 5 in
Madžarsko do 50), živa perutnina itd. Avstrija je v osnutku
nove pogodbe te količine omejila na škodo našega izvoza.

Namen teh ugodnosti je, da si more obmejno prebivalstvo
v obmejnem pasu druge države brez plačila carine nabaviti
naštete produkte, če jih ni v primerni bližini v lastni državi,
ali da more take produkte prodati, če nima v lastni državi
dosegljivega tržišča. Velikega pomena je izmenjavanje živil za
mesta v obmejnih pasovih, n. pr. za Reko in okolico, kjer je
prebivalstvo medsebojno navezano na lahko izmenjavo vsak-
danjih življenjskih potrebščin, poslužujejo se jih pa tudi drugod.

Za Zader, ki leži sredi našega ozemlja, in okolico veljajo
v tem oziru še posebni predpisi. Po konvenciji o carinskem
režimu in obmejnem prometu med Zadrom in obmejnimi ozemlji
Zader sploh ne spada v sestav italijanskega carinskega ozemlja.
Italija se je zavezala, da ne bo uvajala nobenih posebnih pri-
stojbin za izvoz blaga, namenjenega zadrskemu ozemlju, naša
kraljevina pa je prevzela obveznost, da ne bo odrejala nobenih
izjemnih ukrepov zoper izvoz proizvodov za prehrano na zadr-
sko ozemlje. Nikakor se ne smejo nalažati pristojbine ali iz-
vozne takse niti se ne sme prepovedati izvoz v prilogi A kon-

vencije naštetih proizvodov v zadrsko ozemlje, kolikor ti proizvodi izvirajo ali prihajajo iz našega obmejnega pasu. Taki proizvodi so n. pr.: oljkovo olje, vino, klavne živali, perutnina, jajca, mleko, zelenjava, krompir, žito, drva in drugo — vse brez omejitve količine. V prilogi C so naštetih letni kontingenti življenjskih in gospodarskih potrebščin, ki se lahko prosto izvozijo iz zadrškega ozemlja za potrošek v našem obmejnem pasu, n. pr.: oljkovega olja 100 hl, vina 1000 hl, mila 300 kvintalov itd. Našteto je razno orodje, izdelki iz lesa, sveče, kozarci, ribe itd.

2. **Zdravila.** Carine prosta so zdravila, ki jih prebivalci iz obmejnega pasu ene države kupijo na zdravniške ali veterinarske recepte v malih dozah v lekarnah v obmejnem pasu druge države ali navadna zdravila in preparati, ki se prodajajo brez recepta v majhni za osebno potrebo primerni količini. Olajšava je važna za kraje, kjer v lastni državi ni blizu lekarne, pač pa je lekarna blizu v sosednem obmejnem pasu.

3. **Začasni izvoz.** Brez izvozne in uvozne carine se smejo začasno izvoziti pod pogojem, da se vrnejo, v sporazumih taksativno naštetih predmeti. Tudi lista teh predmetov v posameznih sporazumih ni enaka, značilni pa so naslednji:

a) Tovorna in vprežna živina z vprego za prevoz ljudi in blaga in kmetijski stroji ter orodje, ki se vodi, prenaša ali prevaža iz obmejnega pasu ene države v obmejni pas druge države za začasno rabo pri kmetijskem delu.

b) Kmetijsko, gozdno in drugo orodje, ki se izvozi iz obmejnega pasu ene države v obmejni pas druge države, da se tam popravi in popravljeno vrne.

c) Živali, ki se gonijo iz obmejnega pasu ene države v obmejni pas druge države na pašo, radi plemenjenja, veterinarskega pregleda ali na tehtnico.

d) Žito, oljnati plodi, semenje in les, ki se prenaša ali prevaža iz obmejnega pasu ene države v obmejni pas druge države, da se tam zmelje, stisne ali razžaga, pod pogojem, da se predelani produkti zopet vrnejo. Vse to je dovoljeno samo za potrebe lastnikovega gospodarstva, nikakor pa ne za kupčijo. Sporazumi določajo, kakšne količine predelanih predmetov se morajo vrniti, n. pr. za Madžarsko: moka od žita, in sicer od pšenice 65 do 75%, od rži 70 do 75%, od koruze 70 do 80%. Poleg tega se morajo vrniti tudi odpadki (otrobi, lušine). Od

lesa se mora vrniti n. pr. po pogodbi z Italijo 75% desk ali 60% obžaganega stavbenega lesa in odpadki.

e) Vreče, sodi, košare in druge posode, ako so že rabljene in služijo za prevoz blaga. Posode morajo biti žigosane.

Za ta promet so predvidene posebne carinske formalnosti. Povratak začasno izvoženih predmetov se mora zavarovati po carinskih predpisih s kavcijo ali drugim jamstvom.

4. **P r a v i c e d v o l a s t n i k o v.** Dvolastniki imajo poleg že omenjenih ugodnosti še pravico, da smejo iz dvolastniških zemljišč svobodno prevažati ali prenašati v svoja stanovanja ali pristave in obratno brez izvoznih in uvoznih carin ter vsake druge takse ali davka, in sicer tako, da se jim ne smejo naložiti izvozne ali uvozne prepovedi, v konvencijah taksativno naštete predmete. Tudi lista teh predmetov ni v vseh konvencijah enaka, značilni pa so:

a) Delovna in vprežna živina in živina, ki se goni na vsakdanjo pašo;

b) Kmetijske priprave, orodje in stroji za obdelovanje zemlje, gozdarske priprave in gozdno orodje, vinogradniške in kletarske priprave in orodje;

c) Hrana in pijača za delavce, ki obdelujejo zemljišča;

d) Seme za posevanje zemljišč;

e) Poljedelski, gozdni in vinogradniški proizvodi, pridelani na dvolastniških zemljiščih in živalski proizvodi (mladiči, mleko, sir, maslo). Ugodnosti pod d) in e) imajo po sporazumu z Avstrijo samo dvolastniki v ožjem smislu, dasi so to najvažnejše ugodnosti dvolastništva. Kmetijski in gozdni proizvodi ter vino se morajo spraviti v obmejni pas dvolastnikovega bivališča v odrejenem roku, n. pr. po pogodbi z Italijo poljedelski in gozdni produkti do konca decembra, po pogodbah z Avstrijo in Madžarsko poljski pridelki do 31. marca prihodnjega gospodarskega leta. Vino se mora po pogodbi z Madžarsko prepeljati že do 30. novembra onega leta, ko je bila trgatev, po pogodbi z Avstrijo pa do 30. junija prihodnjega leta.

Prevoz in prenos predmetov se lahko vrši po potih vseh treh kategorij, za dvolastnike v ožjem smislu pa povsod na lastnem zemljišču.

5. **P a š a v o b m e j n e m p a s u.** Brez posebnih formalnosti smejo dvolastniki voditi živino na dvolastniška posestva le na vsakdanjo pašo. Če pa dvolastniki ali oni, ki imajo servi-

tučne pravice paše, gonijo živino v obmejni pas sosedne države na sezonsko pašo, n. pr. na naše planinske pašnike, ali na prezimovanje, se morajo pokoravati posebnim predpisom, katerih smoter je zagotoviti s carinskim jamstvom in nadzorstvom povratek živine in preprečiti z veterinarsko kontrolo, da se živalske kužne bolezni ne zaneso čez mejo.

Po dogovoru z Italijo morajo lastniki živine vložiti prošnjo na carinarnico, ki je najbližja prehodu, in ta izda dovoljenje za pregon. V prošnji se mora živina popisati. Lastnik mora imeti potrdilo pristojnega upravnega oblastva, da je živina po provenijenci iz obmejnega pasu in potrdilo državnega veterinarja, da je živina popolnoma zdrava.

Živina sme ostati v drugi državi največ šest mesecev. Poleg izpeljane živine se smejo privedi nazaj tudi mladiči ter določene količine pridelanega mleka, masla in sira. Če se živina zateče čez mejo obmejnega pasu, jo smejo lastniki ali pastirji obvednosti in sodelovanju obmejnih straž poiskati tudi zunaj obmejnega pasu.

Z Avstrijo je vprašanje urejeno s posebnim sporazumom o paši (priloga III k sporazumu o živalskih kužnih boleznih pri trgovski pogodbi).

Lastnik mora imeti pravilne živinske potne liste, v katerih mora biti označeno, da so izdani samo za pregon na pašo v sosedni obmejni pas. Poleg tega morajo imeti potrdilo državnega ali pooblaščenega veterinarja o individualnem zdravju živali in o tem, da v občinah, odkoder je živina, ni živalskih kužnih boleznih, ki se morejo prenesti na dotično vrsto živine. Ob prehodu čez mejo mora lastnik izročiti carinarnici ali carinskemu oddelku obeh držav in uradu občine, v katero se žival goni, svojeročno podpisani seznam živine, določene za pregon s popisom vsake živali. Carinska manipulacija in pregled po veterinarju druge države se izvrši na meji. Carinska davščina se samo zavaruje z zakonitim jamstvom. Živina se mora vrniti najkasneje v devetih mesecih po pregonu po isti poti, po kateri je odšla na pašo. Carinska oblastva se prepričajo, da se je vrnila vsa živina ter potem vrnejo jamstva. Če se žival ne vrne, se mora plačati carina, razen če se dokaže, da je žival poginila ali je bila zaklana v sili. Tudi po tem sporazumu se smejo brez carine prevesti nazaj mladiči ter sir in surovo maslo. Dovoljeno je ob nadzorstvu kontrolnih oblastev

iskati živino, ki se je zatekla izven obmejnega pasu.

Slični so predpisi z Madžarsko in drugimi sosednimi državami.

6. **Tranzitni blagovni promet.** Po sporazumu z Italijo je carine prost tudi tranzitni blagovni promet v obmejnem pasu, t. j. brez carine se sme prenesti ali prepeljati blago iz obmejnega pasu ene države preko ozemlja druge države nazaj v lastni obmejni pas, a le po potih, ki so za ta promet dovoljena. Tako se n. pr. sme vršiti tranzitni promet iz Kastavščine skozi Reko na Sušak in obratno. Konkreten primer tranzita je naslednji:

Po dopolnilnem sporazumu k odredbam o obmejnem prometu z Italijo (nettunske konvencije) se sme les iz italijanskega obmejnega pasu brez carine prepeljati na železniški postaji v Logatcu in Planini, če se potem iz teh postaj po železnici vrne v Italijo. To ugodnost si je Italija zgovorila, ker meja poteka v tem italijanskem obmejnem predelu deloma po sredi gorskih pobočij ali sega celo v dolino, ter je skoraj nemogoče spravljati les čez gore direktno v Italijo.

Dokumenti in potniške olajšave.

Že v uvodu razprave je omenjeno, da je v splošnem prometu dovoljeno prekoračiti državno mejo le s potnim listom in samo po glavnih prehodih.

Za prehod meje v obmejnem prometu so pa predpisane posebne legitimacije in z njimi se sme hoditi čez mejo po dovoljenih prehodih.

Dokumenti za prekoračenje meje v obmejnem prometu so:

1. Obmejna karta.
2. Dvolastniška prehodnica.
3. Karta prehodnica (prepustnica).
4. Nekateri specialni dokumenti.

1. **O b m e j n a k a r t a** je osebni dokument, ki v obmejnem prometu nadomešča potni list. Izdaja se po formularjih, katerih besedilo in oblika je predpisana v konvencijah. Besedilo mora biti izdelano v našem jeziku in v jeziku sosedne države ter vsebuje osebne podatke in zlasti še navedbo prehodov, po katerih sme imetnik hoditi čez mejo. Opremljena mora biti s fotografijo.

Obmejna karta velja eno leto, po pogodbi z Madžarsko pa samo šest mesecev, vendar se tudi tukaj sme veljavnost podaljšati za šest nadaljnjih mesecev.

Pravico dobiti obmejno karto imajo vsi prebivalci obmejnih pasov. Otroci do 12. leta (po pogodbi z Madžarsko in Grško do 14. leta in z Bolgarijo do 7. leta) ne potrebujejo obmejne karte, če jih spremljajo odrasle osebe, opremljene z obmejno karto. Po pogodbi z Madžarsko morajo biti nedoletni otroci vpisani v obmejni karti spremljevalca.

Sporazum z Italijo točneje opredeljuje pojem obmejnega prebivalstva. Po tem sporazumu so obmejni prebivalci:

a) vse osebe, ki imajo navadno bivališče v obmejnem pasu, pa tudi osebe stanujoče izven obmejnega pasu, a so v njem lastniki ali zakupniki nepremičnin ali imajo tam servitutne pravice ali podjetja;

b) oni, ki so stalno zaposleni pri osebah, navedenih v prejšnji točki;

c) pod istimi pogoji predstavniki in uslužbenci pravnih oseb, n. pr. delniških družb.

Obmejna karta se sme odreči ali že izdana odvzeti osebam, ki niso popolnoma zanesljive v kriminalnem ali političnem oziru, ali so bile kaznovane zaradi tihotapstva. V teh primerih odloča pristojno oblastvo po prostem preudarku. Obmejna karta se pa mora odreči ali odvzeti osebam, obsojenim trikrat zaradi tihotapstva ali enkrat za tri taka dejanja. Z Madžarsko je dogovorjeno, da se obmejni dokumenti ne smejo izdajati državnim in samoupravnim uslužbencem in osebam v aktivni vojaški službi.

Obmejne karte izdajajo v naši državi sreska načelstva, sreska izpostava v Škofji Loki, po pogodbi z Avstrijo imajo to pravico tudi obmejni komisarji. V sosednih državah jih izdajajo analogna upravna ali policijska oblastva. Da je obmejna karta veljavna, mora biti vidirana od oblastva druge države, pristojnega za izdajanje obmejnih kart v lastni državi.

Podrobnejši predpisi urejujejo postopanje pri izdajanju in vidiranju obmejnih kart. Važni so osobito predpisi, katerih namen je preprečiti, da bi se vidiranje v sosedni državi preveč ne zavleklo. Tako se morajo obmejne karte po dogovoru z Italijo vidirati v dveh mesecih ali se mora v tem roku izdati odklonilna rešitev. Po dogovoru z Madžarsko se mora to iz-

vršiti celo v 8 dneh. Slednja pogodba predpisuje, da se obmejne karte smejo izdajati vsako leto le dne 1. januarja za vse prosilce.

Obmejne karte in vize se izdajajo brez takse; zahteva se le povračilo stroškov za formular.

2. Dvolastniška prehodnica je potrdilo o dvolastniškem svojstvu dvolastnika in njegovega dvolastniškega posestva. Je osebni dokument za dvolastnika, njegove družinske člane in uslužbence, obenem pa dokument za carinsko kontrolo izvoza in uvoza predmetov dvolastniškega prometa. Dvolastnik, ki hoče uživati ugodnosti dvolastniškega režima, mora imeti to listino poleg obmejne karte.

Dvolastniška prehodnica mora biti izdelana v našem jeziku in v jeziku sosedne države, besedilo in oblika je tudi zanjo predpisana v posameznih dogovorih. Vsebuje osebne podatke dvolastnikove, njegovih rodbinskih članov in uslužbencev, mejne prehode, ki jih sme dvolastnik s svojim osebjem uporabljati, popis dvolastnikovega posestva na drugi strani meje, popis živali, orodja, prevoznih sredstev, ki se jih dvolastnik poslužuje, popis materijala in semena za prevoz na dvolastniško posestvo in podatke o pridelku dvolastniškega posestva. Je detajliran dokument, ki ima n. pr. po dogovoru z Madžarsko celih 80 strani, in sicer od tega 9 strani tabelaričnega teksta, ostale pa prazne za razna potrdila in opombe.

Dvolastniška prehodnica se izdaje samo dvolastnikom. Sicer pa veljajo za izdajo isti splošni pogoji kakor za obmejne karte. Za izdajo se ne plača nikaka taksa.

Izdajajo odnosno vidirajo jih za obmejni promet z Italijo in Avstrijo carinarnice, za obmejni promet z Madžarsko pa sreski načelniki, vendar morajo biti tudi tu revidirane in oveljavljene od carinarnice. Veljajo za leto dni.

Po pogodbi z Madžarsko morajo biti izdane vsaj do 15. februarja vsakega leta. Isti dogovor predpisuje označbo zveze med obmejno karto in dvolastniško prehodnico tako, da se morajo v dvolastniški prehodnici vpisati vse obmejne karte, izdane vpisanim članom rodbine in pomožnemu osebju, v obmejnih kartah pa se mora zabeležiti številka dvolastniške legitimacije, v kateri je dotična oseba vpisana. Sploh ima zlasti uredba o ureditvi obmejnega prometa z Madžarsko silno detajlirane predpise zaradi kontrole in preprečenja zlorab. Za

kontrolno služi tudi seznam dvolastniških posestev, ki jih morajo izdelati in medsebojno zamenjati oblastva, pristojna za izdajanje dvolastniških prehodnic. Z Rumunijo je dogovorjeno, da obojestranska oblastva izdelajo in izmenjajo sezname dvolastnikov, in edino osebe, vpisane v seznamu, imajo pravico posluževati se dvolastniškega režima.

3. Karta prehodnica (prepustnica) se sme izdati prebivalcem obmejnega pasu, ki nimajo obmejne karte, v izredno nujnih primerih, kakor smrt, nenadna bolezen ali pogreb. Velja tri dni ter za enkratno izhod in povratek. Izdajajo in vidirajo jih za obmejni promet z Italijo in Avstrijo nadzorni organi na meji, in sicer na naši strani obmejni komisarji, orožniške postaje, finančna kontrola in oficirji granične čete, za obmejni promet z Madžarsko pa na naši strani sreski načelniki.

4. Zdravniki, babice in veterinarji, ki stanujejo v obmejnem pasu, smejo v nujnih slučajih, zlasti ob nezgodah, izvrševati svoj poklic tudi v obmejnem pasu na drugi strani meje, imeti pa morajo za to posebno pooblastilo. Pooblastilo se v obmejnem prometu z Italijo vpiše v obmejni karti, po pogodbi z Avstrijo in Madžarsko pa je poleg obmejne karte potrebno še posebno potrdilo po predpisanem obrazcu, ki mora biti vidirano od pristojnega oblastva sosedne države.

5. Ob elementarnih nezgodah kakor ob požaru ali ob poplavih smejo na pomoč poklicane osebe s potrebnim orodjem prestopiti mejo tudi brez dokumentov in ponoči.

6. Specialni dokumenti so predpisani za pregon živine na sezonsko pašo, za predmete, ki se začasno izvozijo in zopet vrnejo, za tranzitni promet, posebno za tranzit lesa v logaški kotlini, za zdravnike, veterinarje in babice, za dvolastnikove rodbinske člane in uslužbenca, da morejo sami brez gospodarja na dvolastniška posestva (samo z Avstrijo), izkaznice za dvolastnike, njihove rodbinske člane in posle za 6dnevno bivanje v obmejnem pasu druge države (samo z Madžarsko) in legitimacije za turiste.

V vseh slučajih je dovoljeno oditi in se kretati samo do meje obmejnega pasu. Kdor to mejo prekorači, se kaznuje enako kakor da je neupravičeno prekoračil državno mejo. Dvolastnikom je pod gotovimi pogoji dovoljeno oditi tudi preko demarkacijske črte obmejnega pasu k oblastvom druge države v poslih glede dvolastniških posestev.

Na osnovi teh dokumentov je dovoljeno bivati v sosednjem obmejnem pasu le toliko časa, da se izvrše potrebni opravki. Običajno se je treba vrniti še istega dne, najdaljši rok pa je 6 dni, n. pr. za delavce, ki odhajajo v industrijske kraje v ponedeljek in se vračajo v soboto, ali za poljedelske delavce ob sezonskem delu kakor setev, košnja, žetev, trgatve. Roki so v posameznih konvencijah različni.

Meja se sme prekoračiti le od solnčnega vzhoda do zahoda. V pogodbah z Italijo in Madžarsko je naveden točen urnik po letnih časih.

Po pogodbi z Romunijo je prehajanje meje pozimi, in sicer v mesecih december, januar in februar tudi za dvolastnike prepovedano, razen na prehodih, kjer so carinarnice ali stalne straže.

Mejni prehodi.

V obmejnem prometu se smejo uporabljati za prehod meje le ona pota in prehodi, ki so za to odredeni po sporazumu s sosedno državo.

Z Italijo, Avstrijo in Madžarsko so te prehode določile mešane komisije po obhodu meje in po zaslišanju interesentov.

Prehodne točke se po dokumentih, potrebnih za prehod, po obsegu upravičencev, ki jih smejo uporabljati, in po predmetih, ki se smejo čez nje prevažati ali prenašati, dele v tri kategorije, in sicer:

V I. kategorijo spadajo pota za obči promet, to so pota, po katerih se more prekoračiti meja z rednim potnim listom in ob rednih carinskih formalnostih.

Uporabljati jih smejo tudi obmejni prebivalci z obmejnimi kartami in z dvolastniškimi prehodnicami, če je ta prehod vpisan v njihovem dokumentu, in sicer ne-le za osebni, temveč tudi za carine prosti blagovni promet. Uporabljati se smejo vobče z vsemi dokumenti za obmejni promet.

V to kategorijo so uvrščeni vsi železniški prehodi in glavne ceste. Te ceste ob mejah dravske banovine so: Planina—Postojna, pri Kalcah, Hotedršica—Godovič, Žiri—Osojnica, Podpleče na Cerkno, Podrošt na Podbrdo, Rateče—Belapeč, Ljubelj, Jezersko sedlo, Radeljsko sedlo, St. Ilj—Špilje, most Gornji Cmurek—Cmurek, most Gor. Radgona—Radgona, Gede-

rovci—Radgona, Rogaševci—Libava; Otovci—Felsőszölnök, Hodoš—Kotormany in Dol. Lendava—Zalabaksa.

V II. kategorijo spadajo pota za splošni obmejni promet. Te prehode smejo uporabljati za osebni promet samo obmejni prebivalci z obmejnimi kartami in seveda tudi dvolastniki z dvolastniškimi prehodnicami, če imajo prehod vpisan v dokumentu. Po njih se smejo prenašati in prevažati carine proste življenjske in gospodarske potrebščine, zdravila, predmeti, ki se začasno izvozijo s pogojem, da se zopet uvozijo in živina, ki gre na pašo, kolikor to dopuščajo posamezne konvencije. Dvolastniki jih smejo uporabljati za prenos in prevoz vseh predmetov, za katere uživajo carinsko prostost. V to kategorijo so uvrščeni važnejše ceste in pota z večjim prometom, kolikor niso v I. kategoriji. Njihovo število je dokaj omejeno.

Prehodi III. kategorije služijo izključno za osebni in blagovni promet dvolastnikov.

V to kategorijo so uvrščene vse ceste, pota in deloma tudi steze, ki so dvolastnikom dokazano potrebne. Njihovo število je znatno. Na celi italijanski meji jih je okrog 200, všteti tudi prehode I. in II. kategorije, na avstrijski meji 45 brez prehodov I. in II. kategorije, na celi madžarski meji skupno s prehodi I. in II. kategorije pa 94.

Prehodne točke so v sporazumih označene tako, da se navajata dva kraja na vsaki strani meje, ki ju veže pot, ali ena značilna krajevna označba in številke državnih mejnikov, med katerimi je prehod.

Poleg navedenih treh kategorij, so odrejena še tranzitna pota, n. pr. pota iz italijanskega ozemlja čez kastavski srez na Reko, ali z našega ozemlja čez Reko na Sušak in tranzitna pota za spravlanje lesa z italijanskega ozemlja na železniški postaji Logatec in Planina in specialni prehodi za posebne namene kakor za vodo ali za posamezne dvolastnike ali skupine obmejnih prebivalcev.

Dvolastniki v ožjem smislu smejo po sporazumih z Avstrijo in Madžarsko prekoračiti mejo povsod na svojem dvolastniškem posestvu. Če pa hočejo oditi s tega posestva dalje v notranjost pasu, se pa morajo poslužiti samo dovoljenega prehoda.

Zdravniki, veterinarji in babice smejo čez mejo po vseh potih in tudi ponoči.

Turistovski obmejni promet.

Razen za osebne in gospodarske potrebe, navedene v uvodu, so bili sklenjeni z Avstrijo in Italijo še specialni sporazumi o obmejnem turistovskem prometu. Kakor znano poteka znaten del meje med Jugoslavijo in Avstrijo po grebenih Karavank in Savinjskih alp, oziroma neposredno za slednjimi, meja med Jugoslavijo in Italijo pa v večji dolžini po grebenih Julijskih alp. Turizem v naših alpah bi bil brez teh sporazumov zelo otežkočen, saj bi bil turist že na vrhovih samih v nevarnosti, da malenkostno prekorači mejo in pade v roke obmejnim stražam sosedne države. Važni vrhovi Julijskih alp so poleg tega z naše strani le težko dostopni.

Sporazum z Avstrijo predvideva dokaj večje olajšave nego oni z Italijo.

Za turistovski obmejni promet z Italijo velja isti obmejni pas kakor za ostali obmejni promet, a le v sektorju od Peči do Porezna, oziroma do Podrošta. Obmejni pas je v tem predelu dokaj ozek. V sporazumu z Avstrijo je določen poseben turistovski obmejni pas od Peči nekako do Prevalj in je razmeroma širji.

Pravico do ugodnosti imajo po obeh pogodbah samo člani priznanih planinskih društev, katerih liste morajo biti medsebojno izmenjane.

Kot dokument za potovanje v sosednji obmejni pas za došča v turistovskem obmejnem prometu z Avstrijo legitimacija priznanega planinskega društva. Pri nas se zahteva, da mora biti društvena legitimacija vidirana od onega upravnega ali policijskega oblastva, v čigar okolici turist stanuje. Po sporazumu z Italijo mora imeti turist specialno obmejno karto, izdano pri nas od prvostopnega upravnega ali policijskega oblastva na sedežu planinskega društva in vidirano od pristojnega italijanskega oblastva.

Turist sme ostati v sosednjem obmejnem pasu največ tri dni. Imeti mora običajno turistovsko opremo. S seboj sme nositi le za prehrano potrebna živila. Prepovedano je na sosednjem ozemlju nositi orožje, mapirati ali delati skice in po pogodbi z Avstrijo tudi nositi s seboj fotografske aparate.

Turist sme prekoračiti mejo na poljubni točki meje tudi izven potov in stez, vendar se mora na italijanski meji pri vstopu v drugo državo in pri povratku javiti obmejni straži.

Ob zaključku se omenja še naslednje:

Obmejni promet se more v izjemnih primerih zaradi državne varnosti začasno ukiniti, vendar mora država, ki ustavi obmejni promet, obvestiti sosedno državo. Taki slučajji bi mogli biti nemiri v lastni ali sosedni državi ali drugi državi nevarni pojavi, pa tudi epidemije ali živalske kužne bolezni.

Pogodba z Madžarsko predpisuje, da se morajo predstavniki lokalnih obmejnih oblastev obeh držav vsake tri mesece sestati na meji ali v kraju blizu meje, da se sporazumejo o načinu izvrševanja predpisov o obmejnem prometu ter da odpravijo nedostatke in rešijo manjše incidente.

Sporazum z Avstrijo prevedeva za slične primere sklicanje obojestranskih predstavnikov lokalnih političnih in carinskih oblastev, ki morejo v okviru pooblastila izdati sporazumno potrebne odredbe.

Ugodnosti obmejnega prometa se smatrajo za tako važno potrebo obmejnega prebivalstva, da je s pogodbami z Italijo in Albanijo omogočeno, da ostane sporazum o obmejnem prometu v veljavi tudi, če bi se trgovinska pogodba odpovedala. Člen 28. odredb o obmejnem prometu z Italijo pravi, da si stranki pogodnici pridržujeta pravico v primeru odpovedi trgovinske pogodbe skleniti poseben dogovor, ali naj odredbe o obmejnem prometu vendar ostanejo v veljavi popolnoma ali s spremembami, ki bi se zdele v novih razmerah potrebne. Po čl. 19. pogodbe z Albanijo ostanejo odredbe o obmejnem prometu v primeru odpovedi trgovinske pogodbe avtomatično v veljavi še tri leta po odpovedi in potem vedno še za tri nadaljnja leta, ako ena ali druga stranka ne odpove odredb šest mesecev pred potekom triletno dobe.

Sporazumi z Madžarsko in Avstrijo nimajo sličnega predpisa.

Skušal sem pojasniti pomen obmejnega prometa, zlasti njegov gospodarski pomen in navesti ter raztolmačiti načelne predpise, ki ga urejujejo. Pri tem morda ni ostalo neopaženo, da so večje ali manjše ugodnosti posameznih konvencij odvisne tudi od odnošajev, v katerih živimo s poedinimi sosednimi državami. Za prakso potrebni detajli pozitivnih predpisov posameznih konvencij vsled obsežnosti in raznovrstnosti gradiva niso mogli biti predmet tega sestavka, temveč so bili navedeni le kot zgledi.

KATOLIČANI IN RAZOROŽITVENA KONFERENCA.¹

I. V.

Na Svečnico je bila otvorjena v Ženevi razorožitvena konferenca, ki je prvi uspeh mirovnih prizadevanj v povojni dobi. Mirovno vprašanje je osrednje svetovno vprašanje in je tisti del socialnega vprašanja, ki zadeva narode in države vseh petih kontinentov. Stremljenja za zagotovitev svetovnega miru prevladujejo na številnih mednarodnih kongresih, postala so pa tudi že program državnikov.

Katoličani ne smemo pri tem ostati v ozadju, in to iz dveh razlogov. Zgodovina nam priča, kako je v različnih dobah zastavila katoliška cerkev, zlasti pa papeštvo vso svojo avtoriteto za preprečevanje vojn, vsaj med krščanskimi narodi. Zvest tej tradiciji pa je zlasti Benedikt XV., neumorni klicar k miru, med svetovno vojno podal temeljna načela za trajen mir med državami.

Sodelovanje katoličanov pa je tudi v velikem interesu mirovnega vprašanja samega. Zakaj kakor vseh velikih vprašanj, tako tudi mirovnega vprašanja brez večnostne orientacije ni možno niti prav doumeti in še manj definitivno rešiti. Že zdrava pamet nam pokaže, kako čudovito se v človeški naravi spajata individualizem in kolektivizem, Človek, ki se je rodil in bil ustvarjen kot individuum, more celo vrsto ciljev dosežati le v višjih kolektivnih enotah: rodbina mu je potrebna za ohranitev vrste; širše enote: rod, zadruga, občina, država, človeštvo pa mu omogočajo zadovoljitev višjih, zlasti gospodarskih, pravnih in kulturnih potreb. Kristjan ve nadalje, da je njegova prvotna dobra narava vsled izvirnega greha nagnjena k slabemu. Samoljubje, samo po sebi zdrav pojav življenja in individualnosti, se razvije le prerado v nebrzdano sebičnost, ki tira poedinca in družbo v najtežje konflikte. Tem neurejenim težnjam zoperstavlja krščanstvo svoj božji nravni zakon, kateremu ni podrejen le poedinec, temveč tudi vse kolektivne skupine: občina, narod,

¹ Literatura: La société internationale, Paris 1928, v tej knjigi posebno važna razprava: Leman, L'action pacificatrice de l'Eglise catholique, str. 57 do 112; Halecki, Le rôle historique de l'Eglise dans la pacification des peuples, v Les Amitiés Catholiques Françaises, od 15. jan. 1932, str. 6—15. — Fundamentalno delo pa je Stratmann O. P., Weltkirche und Weltfriede, Augsburg 1924.

država, človeštvo. Božji pravni zakon je edina trdna podlaga za trajno mirno sožitje poedincev in vseh družbenih skupin. Zasnovan je na načelu pravičnosti ter ureja in hkrati vrednoti razmerje človeka do Stvarnika, do soljudi ter do stvarstva. Najvišja in edina absolutna vrednota je Bog. »Ljubi Gospoda, svojega Boga, z vsem srcem in vso dušo in vsem mišljenjem! To je največja in prva zapoved« (Mat 22, 37). Nadaljnja zapoved, ki je tej enaka, ureja razmerje do sočloveka: »Ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe!« Razmerje človeka do stvari pa je določeno z Gospodovim izrekom: »Kaj koristi človeku, če ves svet pridobi, na svoji duši pa škodo trpi« (Mat 16, 26). Večnostne duhovne vrednote imajo prednost pred časovnimi zemeljskimi. Vendar pa krščanstvo tudi teh ne omalovažuje. Motri jih v luči večnosti ter jim tako daje pravo vrednost, ki jim gre. S tem pa jih spaja v čudovito harmonijo božjega stvarstva, ki ima kot zadnji cilj slavo božjo.

To, kar smo doslej ugotovili za poedince, velja tudi za organizirane skupine poedincev: narode, države, človeštvo. S posebnim poudarkom je to naglasil v svoji okrožnici *Pacem Dei munus* (od 23. maja 1920) papež Benedikt XV. rekoč: »Nec enim alia est evangelica lex caritatis in singulis hominibus, alia in ipsis civitatibus et populis...« »Ni namreč v evangeliju drugačne zapovedi ljubezni za posamezne ljudi, drugačne za države in narode...« Isto načelo poudarja z drugimi besedami sedanji sv. oče Pij XI., ko v svoji prvi božični okrožnici *Ubi arcano* (od 23. dec. 1922) opominja, da se morajo ljudje, bodisi kot posamezniki, bodisi v družabnih enotah, tako v zasebnem kakor v javnem življenju, držati božjega večnega zakona.

Ko smo tako določili svoje načelno stališče, se lahko povrnemo k vprašanju svetovnega miru.

Kakor nam kaže splošna kulturna in pravna zgodovina, je temeljna in najstarejša celica družbe rodbina. Ona vrši dolgo časa tudi važne verske, gospodarske in pravne naloge. Oče — mislimo le na stare patrijarhe, na rimskega rodbinskega poglavarja — je svečenik v rodbini. Za nas pa je najzanimivejše, da je rodbina tudi osnovna pravna enota. Rodbinski poglavar, včasih skupno z rodbinskim svetom, razsoja o sporih med rodbinskimi člani. V rodbini, ki sloni bistveno na ljubezni, je pravno reševanje sporov najprej prodrlo. Vendar pa nam tragedija Ablova kaže, da celo tu ni bilo brez zaprek.

Iz rodbin so nastajali rodovi, ki so se pričeli družiti v teritorijalne enote: male mestne državice, iz katerih so nastale teritorijalno obsežnejše države. Razsojanje sporov med posameznimi podrejenimi skupinami, ali med člani različnih skupin, je bilo združeno z mnogimi težavami. Primitivna oblika je reševanje s silo. Z njo pa so spojene tri velike pomanjkljivosti: predvsem je sila na razpolago le mogočnemu; dalje ne nudi nikakih garancij, da bo uspel oni, ki bi mu po načelu pravičnosti to šlo; končno povzroča taka rešitev novo zlo z uničevanjem nadaljnjih vrednot in ustvarja nove spore. Vse to je vodilo nujno do prizadevanj, da se na državnem teritoriju reševanje sporov po nasilni samopomoči nadomesti s pravno rešitvijo. Neprižadeti sodnik naj po načelih pravnega reda loči strankama med pravico in krivico. — Zanimivo je, da v popolnoma različnih dobah najdemo isto sliko. Zlasti pa je v krščanskem srednjem veku skušala cerkvena oblast najprej omejiti medsebojne boje s tem, da je proglašala božji mir (treuga Dei) in prepovedovala boje vsaj za večji del tedna. Šele štiri stoletja kasneje je mogla napraviti državna oblast nadaljnji korak s tem, da je v državi sploh prepovedala nasilno reševanje sporov in tako uvedla sodno rešitev za obvezno.

Najtežje pa je reševanje sporov med državami. Dokler so države med seboj popolnoma ločene, zlasti še, če je njihova kultura povsem različna, ali dokler si ena država (prim. stari Rim) prisvaja izključno pravico do obstoja in vsem drugim državam to pravico odreka, preostaja za reševanje medsebojnih sporov zadnje sredstvo le še sila, vojna. Kakor nas pa uči zgodovina, najboljša učiteljica, se na višji kulturni in gospodarski stopnji prično države zblíževati, istočasno se pojavlja stremljenje, da se najde pravna oblika za reševanje medsebojnih sporov in tako izloči vojna iz medsebojnih odnošajev.

V srednjem veku je odločilno vplivalo krščanstvo, ki je v papeštvu dalo svetu velikansko moralno avtoriteto, ki je bila kot nalašč poklicana za reševanje sporov med krščanskimi državami. Za razvoj razsodništva ima papeštvo neprecenljive zasluge.

Pa tudi teoretično so skušali največji duhovi srednjega in novega veka najti obliko, kako naj bi se vsaj vse krščanske države strnile v neko višjo pravno enoto, v kateri naj bi se njihovi medsebojni spori reševali po načelu pravičnosti. S

temi problemi se bavijo med drugimi sv. Tomaž Akvinski, Dante, Marsilij iz Padove, jurist Peter Dubois, češki kralj Jurij Podjebradski, francoski kralj Henrik IV., Francozi Emeric de Lacroix, škof Fénélon, Abbé St. Pierre, Anglež Viljem Penn, nemški filozof Kant i. dr. Glavni nedostatek zamisli je pri večini v tem, da se omejuje le na del sveta: krščanske države.

Devetnajsto stoletje pa ustvari že sistematično mirovno gibanje, ki zadobi v obeh haških mirovnih konferencah (1899, 1907) svoj oficialen izraz. Ideja razsodništva, reševanje sporov po neprizadetem, od obeh strank sporazumno izbranem razsodniku, postane aktualna. Število mednarodnih razsodniških pogodb stalno narašča. Zdelo se je že, da bo zgradba mednarodne pravne organizacije kmalu dovršena.

Ne smemo prezreti, da so bili tedaj podani mnogi predpogoji zato, ki jih v prejšnjih dobah še ni bilo. Napredujoča civilizacija je ustvarila po vsem svetu neko precej slično in homogeno kulturno miselnost. Stara kulturna različnost je vedno bolj izginjala in dotlej povsem izven evropske meddržavne skupnosti stoječe države so bile medtem vanjo sprejete (leta 1856 Turčija, l. 1899 Japonska, Kitajska, Siam in Perzija). Istočasno pa sta izredni tehnični napredek ter z njim spojeni gospodarski promet nepričakovano zblížala najbolj oddaljene narode.

Vsi ti momenti pa so se izkazali za preslabe, ko je l. 1914 izbruhnila svetovna vojna in zahtevala strašne žrtve krvi in blaga. Po neki kopenhaški cenitvi je padlo 18 milijonov mož, 20 milijonov je bilo ranjenih, med njimi 8 milijonov pohabljenih, 7 in pol milijona ujetih, materialna škoda se ceni na 1 bilijon 680 milijard zlatih mark. Kdo preceni moralno, kulturno in drugo škodo?

To strašno gorje je ustvarilo vsepovsod prepričanje, da je pravna organizacija človeštva najbolj aktualna zadeva. Nadvse srečna je bila okolnost, da sta postala glasnika nove orijentacije poglavarja dveh velikih sil: Woodrow Wilson, predsednik največje svetovne gospodarske sile, ter papež Benedikt XV., kot zastopnik največje moralne sile sveta. Wilson, v svojih 14 točkah, z dne 8. januarja 1918 ter že preje v poslanici senatu dne 22. januarja 1917, ter Benedikt XV. v svoji mirovni ponudbi z dne 1. avgusta 1917, sta oba postavila zahtevo, naj se ustanovi posebna naddržavna organizacija, ki bo v bodoče reševala spore med državami.

Čudovito lepo logičen in do kraja premišljen je mirovni svetovni program Benedikta XV. v citirani mirovni ponudbi. Ako na omenjeni način organizirane države ne morejo kakega spora rešiti diplomatskim potom, ga morajo po zamisli Benedikta XV. predložiti posebnemu mednarodnemu svetovnemu sodišču v rešitev (obvezno razsodništvo). Ako bi kaka država te svoje obveznosti ne izpolnila, ali se razsodbi ne bi pokorila, jo morajo druge k temu prisiliti. Čim bo tako zagotovljena pravna varnost, bo možna razorožitev držav do one mere, ki je potrebna za notranji mir in red. Pri tem pa bodo odpadla težka finančna bremena za oboroževanje in vsepovsod bo vzcvetelo novo gospodarsko blagostanje. Hkrati pa bo tako tudi zagotovljena svoboda morja za vse narode.

Ni bilo dano Benediktu XV., da bi bil mogel na mirovni konferenci delovati za uresničenje svojega programa, v katerem je postavil katoličanom jasne smernice za bodoče delo. Nekoliko srečnejši je bil idealni Woodrow Wilson, ki se mu je posrečilo vsaj to, da je prodril z zahtevo po novi meddržavni organizaciji, v Ženevi je nastalo Društvo narodov. Idealnim graditeljem: Briandu, Mac Donaldu, Stresemannu, Chamberlainu in Hendersonu dolguje človeštvo mnogo zahvale, da je v desetletnem obstoju Društvo narodov postalo najvažnejši činitelj mednarodnega življenja.

Visoke so naloge, ki jih stavi DN: skrbi za čim večje uveljavljanje pravičnosti v mednarodnem življenju ter skuša preprečevati vojne. V obeh svojih organih: v skupščini in v svetu združuje DN najboljše sile sveta v veliko mirovno delovno skupnost. Gotovo je še nepopolna organizacija DN, toda neprijazni kritiki preradi pozabljajo, da gre tu za desetleten poskus, ki skuša reformirati skoro 6000leten povsem nasproten razvoj.

Med največja dela DN spada nedvomno ustanovitev Stalnega sodnega dvora za mednarodno pravosodstvo v Haagu (ustanovljen 1920, pričel poslovati 1922). Na svoji prvi skupščini je poklonilo DN človeštvo to, česar vsi napor predvojne dobe niso mogli ustvariti: državam je za reševanje sporov odslej na razpolago svetovno sodišče, ki po svoji sestavi in po vsestranski kvalifikaciji svojih članov jamči za sploh dosegljivo stopnjo človeške objektivnosti.

Vendar pa znači Stalni sodni dvor le delno uresničenje programa papeža Benedikta XV., ker ni obvezno. Razveseljivo naraščanje prostovoljnega podrejanja sporov nam daje upanje, da ni več daleč čas, ko bo njegova pristojnost za vse mednarodne spore postala splošno obvezna. — Res je tudi tu še možna zmotna rešitev spora, dasi je verjetnost povsem minimalna. Toda koliko manjše zlo je to v primeri z rešitvijo s silo! Nič pač ne osvetljuje bolj nove miselnosti kakor Briandov izrek, da tudi za velesilo ni sramota, če kdaj v Haagu izgubi pravdo. Veliki državnik je tu uveljavil povsem moderno pojmovanje državne časti, ki se čuti po pravnem redu determinirano — stališče, ki je tako lepo združljivo s krščanskim.

Nadaljnji važen korak je dosegla mirovna ideja s Kelloggovim paktom, ki je bil podpisan 27. avgusta 1928 v Parizu. Iz pogajanj med Briandom in Kelloggom je nastala svetovna mednarodna pogodba, s katero se je doslej 57 držav odreklo pravici do vojne v mednarodnem življenju. Pogodbene stranke izjavljajo v imenu svojih narodov, da obsojajo vojno kot sredstvo za reševanje mednarodnih sporov in da se ji odrekajo kot sredstvu nacionalne politike v medsebojnih odnosjih. Zato se obvezujejo, da bodo vse spore in konflikte, ki bodo med njimi nastali, reševale le s sredstvi miru.

Mogočna je ta obsodba vojne, izražena od državnikov skoro vsega kulturnega sveta — prvič v zgodovini najdemo združeno celokupno človeštvo v tako veličastni kulturni manifestaciji. Zvoki fanfar ob prvih slovesnih podpisih so uvertura nove dobe miru!

S ponosom in z veseljem ugotavljamo, da je med prvimi borci za ideje in cilje DN tudi naša ljubljena domovina, ki jasno dokumentira, da hoče z vsemi silami graditi mirovno stavbo človeštva. O tem ne pričajo le soglasne izjave najodločilnejših činiteljev, marveč tudi dejanja, ki jim slede: med prvimi državami je pristopila naša h Kelloggovemu paktu in ga ratificirala ter uveljavila kot zakon.

Navdušenje, s katerim je bil sprejet Kelloggov pakt po vsem svetu, nam kaže, kako globoko je zasidrano hrepenenje po miru v človeških dušah. Kljub svoji dalekosežnosti pa ne znači Kelloggov pakt cilja, temveč šele začetek mirovne organizacije sveta.

Izmed slik, ki predstavljajo Kellogga, je morda najbolj značilna ona, ko kleči v molitvi na grobu neznanega vojaka v Parizu. Ali nam je enooki državnik, ki je razločno videl bodoče nevarnosti, hotel s tem pokazati, da zgolj državne in diplomatske sankcije za svetovni mir ne zadoščajo, marveč, da je potreben še blagoslov od zgoraj? Ali nam ni s tem ponovil večno lepo misel sv. Avguština, da je vir večnega miru le Bog, da je torej nemirno naše srce, dokler v Njem ne počiva?

In res! Vsepovsod se poudarja, da bo novim pridobitvam: DN, Stalnemu svetovnemu sodišču, Kelloggovemu paktu, bodočnost le takrat zagotovljena, ako bodo globoko zasidrane v dušah posameznikov in vseh narodov. Vprašanje svetovnega miru postane tako vprašanje vsakega človeka, ono je eminentno etično vprašanje.

Smernice, ki sta jih podala zadnja papeža, kličejo tudi katoličane na plan, na delo za blagor celokupnega človeštva, ki je vendar le ena velika rodbina božjih otrok. Benedikt XV. je izbral za pokroviteljico svojega programa Devico Marijo in ji nadel častni naziv »Kraljica miru«. Pij XI. je svoje delo za mir simbolično osredotočil v novem prazniku »Kristusa Kralja«. Razmeram odgovarjaje se delo Benedikta XV. bavi predvsem z zunanjo juridično organizacijo mednarodnih odnošajev, dočim je mogel Pij XI. iti še korak naprej in pokazati na notranje vzroke mednarodnih kriz. Opozarja narode, da prihaja vse zlo iz notranjosti človeške narave, s sv. Jakobom (4, 1) vred jih spominja, da je neurejeno človeško poželenje vir vojen in prepirov. Zato tudi po besedah sv. očeta mir še ni zagotovljen s pismenimi pogodbami, temveč zapisan mora biti v srcih ljudi. Vsi narodi so člani vesoljne človeške rodbine, v kateri ima vsak narod pravico do obstoja in blagostanja.

Papeštvo se je tako zopet pokazalo katoliškemu svetu kot vodnik v viharjih in obnovilo svoje slavne tradicije nositelja miru.

To je povsem razumljivo. Saj je vsa NZ tako tesno spojena z idejo bratstva in miru. Preroki SZ napovedujejo Odrešenika kot kneza miru (Iz. 9, 6); njegov evangelij naziva sv. Pavel naravnost evangelij miru (Ef 6, 15). Ko zagleda božje Dete luč sveta v betlehemske hlevcu in še samo ne more govoriti, zadoni v Njegovem imenu iz angelskih ust kot Njegov prvi po-

zdrav človeštvu pozdrav miru: Slava Bogu na višavah in mir ljudem na zemlji!

Kaj je Gospodovo učlovečenje, delovanje in smrt drugega, kakor sklenitev največjega miru vse zgodovine: mir med Bogom, ki je bil z grehom kruto žaljen, in med človeštvom, ki je zaradi greha postalo sovražnik Bogu! V silni prepad, ki se je odprl po izvirnem grehu med človekom in božjo neskončno pravičnostjo se je pognala neskončna božja ljubezen, da zopet spoji ločena bregova. Kakor silen morski val se je morala vzpeti prav do Kalvarije, da je zopet združila zemljo z nebom, da je vrnila človeku pravico, da kliče k Bogu nežno: »Oče naš!« Kdo bo izčrpal vso globino, ki jo hrani žaloigra na Kalvariji za vse zasebno in javno življenje? Božji Sin umira za one, ki so izsilili Njegovo smrtno obsodbo. Oropan vsega zapusti človeštvu svojo Mater. Ko zemlja in solnce ne moreta gledati več mirno groznih muk umirajočega Stvarnika, se iz Njegovih ust še čuje prošnja odpuščanja, ljubezni, miru.

Žaloigra na Kalvariji, v kateri je On, ki »je ljubil svoje, ki so bili na svetu, jim skazal ljubezen do konca« (Jan 13, 1), se pa vsak dan nekrvavo obnavlja v sv. maši, sv. evharistiji. Zato more in mora biti ravno sv. evharistija katoličanom osrednje žarišče dela za mir.

Saj je bila njena postavitev v tako ozki časovni zvezi z Gospodovo zapovedjo ljubezni. Ob zadnji večerji, ko je prvič nudil apostolom kruh živih v dušno hrano, jim je postavil svojo novo zapoved, po kateri naj se Njegovi učenci spoznavaajo kot Njegovi: »Novo zapoved vam dam: Ljubite se med seboj! Kakor sem vas jaz ljubil, se tudi vi med seboj ljubite. Po tem bodo vsi spoznali, da ste moji učenci, ako boste imeli ljubezen med seboj« (Jan 13, 34—35). »To je moja zapoved, da se ljubite med seboj, kakor sem vas jaz ljubil. Večje ljubezni nima nihče, kakor je ta, da kdo da svoje življenje za svoje prijatelje« (Jan 15, 12—13).

Sv. evharistija nam nudi tudi najjačje nagibe za premagovanje ošabnosti in sebičnosti, strasti, ki sta gonilni sili tudi mednarodnih sporov. Ona navaja k ponižnosti in altruizmu že v rodbini, občini, narodu in tako pripravlja zemljo, v kateri se bodo nežne klice svetovnega miru mogle ukoreniniti.

Sv. evharistija omogoča tudi najslabotnejšim in narevnejšim, da s pravnimi svetimi obhajili učinkovito delujejo za sve-

tovni mir. Na ta način bomo katoličani mogli mirovnemu gibanju izprositi to, česar mu njegovi dosedanji voditelji, katerih vnemo in idealizem visoko spoštujemo, vendar ne morejo dati: blagoslov božji. Vprav ta je pa tudi tu nujno potreben, saj vidimo, kako se tudi v mednarodnem življenju neprestano uresničuje psalmisov izrek: Če Gospod ne zida hiše, zastoj se trudijo oni, ki jo zidajo (Ps. 126, 1).

OBJEKTIVNA VREDNOST — TVORITELJICA PRAVA.*

Dr. Gorazd Kušer.

Objektivno je pravo, ki temelji v objektivnih danostih, se tako rekoč od zunaj nudi zakonodajavcu in pravu podložnim, katerih stvar je samo, da se tega prava zavedo. To pravo je torej v svojem obstoju od človeške volje popolnoma neodvisno. To pojmovanje je še poostril in temeljiteje izvedel D u g u i t o v učenec in naslednik B o n n a r d.¹

Pravni red je Bonnardu skup norm pravnega značaja, ki ustanovljajo pravice in dolžnosti in na tak način pravno urejajo človeško delovanje. Pravni red pa je le eden izmed normativnih redov, kajti človeško delovanje je urejeno razen po pravnem še po drugih vidikih.

Izmed vprašanj, ki se tičejo pravnega reda, je tudi za Bonnaroda prvo in poglavitno ono p o i z v o r u tega reda. To vprašanje pa je vprašanje p o t v o r c u norm, ki sestavljajo pravni red in to z dvojnega stališča, s stališča njihovega i m p e r a t i v a in njihove v s e b i n e. Norma meri na izvesten akt, to je njena vsebina; obenem pa zahteva, naj ta akt bo, to je njen imperativ.

Tvorec norm naj bi bil sposoben zadostiti tema dvema zahtevkoma, obenem pa naj bi mogel razložiti normativni značaj ne le splošnih pravnih pravil, temveč tudi specialnih in individualnih pravnih situacij² in dati kriterij za diferenciranje različnih normativnih sistemov.

Ta tvorec, oziroma bolje ta tvoriteljica je ideja vrednosti in sicer objektivne vrednosti.³

* Prim. »Čas« III.-IV. str. 118.

¹ Svoje pravnofilozofsko naziranje je Bonnard opredelil do sedaj le v dveh kratkih studijah, ki pa radi tega nista nič manj izvirni, zanimivi in vsega upoštevanja vredni. To sta razpravi: *Le droit naturel et la positivité du droit*, l. c. in *L'Origine de l'Ordonnement juridique*, Mélanges Hauriou, Sirey, Paris, 1929 in posebni odtisk.

² V tem pogledu je Bonnard močno inspiriran po Kelsenovi doktrini postopne kreacije prava (*Erzeugungstufen der Rechtsordnung*) od najvišje, hipotetično postavljene temeljne norme preko abstraktnih, splošnih norm do končnih individualnih norm. Te norme v celoti tvorijo pravni red (gl. K e l s e n, *Allgem. Staatslehre*, str. 231).

³ Gl. *L'Origine*, str. 1, 23, 28 ss.

Vrednost ni drugega kot neka, z bistvom predmetov združena kakovost, ni odvisna pojmovno od subjektivnega, afektivnega stanja ocenjujočega subjekta. Ona predstavlja apropiacijo (sposobnost) objekta za izvesten smoter. Odvisna je zato le od narave tega smotra in od apropiacijske stopnje, od svoje apropiacijske sposobnosti za ta smoter. V finaliteti, v smotrenosti, torej v svoji sposobnosti proizvesti, ostvariti izvestne smotre, je zasidrana objektivna vrednost predmeta, kakor je v njegovi kausaliteti, v njegovi vzročnosti zasidrano njegovo objektivno kajstvo.

Vrednost predmeta ne izvira iz subjektivnega, čustvenega stanja ocenjujočega subjekta, temveč nasprotno, vrednost objekta povzroča v subjektu čustveno stanje vrednotenja.

Naše spoznanje o svetu, ki nas obdaja, je dvojno. Z ene strani je teoretično in obsega spoznanje kajstva v mnogoterih oblikah, z druge strani pa je praktično in je njegov predmet človeška dejavnost. Isto spoznanje pa kaže teoretični svet kot svet podvržen zakonu vzročnosti, zakonu »kajstva«, praktični svet pa pod drugim zakonom, zakonom »najstva«. Človek ne ve samo tega, kar dela, on tudi ve, kaj naj dela, kaj naj njegova dejavnost realizira, skratka on pozna tudi norme svoje dejavnosti.

Vez obeh svetov, teoretičnega in praktičnega, pa tvori misel vrednosti. Naše teoretično spoznanje o eksistenci različnih predmetov se namreč ne zadovolji s tako golo konstatacijo, temveč v svoji nadaljnji analizi dožene apropiacijo, sposobnost zaznanih objektov za ostvaritev izvestnih smotrov in s tem izreče vrednostno sodbo. Ravno iz te vrednostne sodbe pa izhaja norma in z njo praktično spoznanje najstva izvestne človeške dejavnosti. Vrednostna sodba namreč izreka, da je treba neki stvari ali nekemu dejanju glede na smoter, ki ga hočemo doseči, dajati prednost, kajti druga stvar ali drugo dejanje ne predstavlja iste apropiacije (torej sploh ni sposobno realizirati hoteni smoter) ali pa predstavlja le manjšo tako apropiacijo (torej ni sposobno hoteni smoter popolnoma realizirati, ali pa je ekonomsko manj sposobno za to). Taka prednost pa ravno znači, da je dejavnost usmerjati v njenem pravcu, z drugimi besedami ta prednost, ki ni drugega nego objektivna vrednost predmetov, ustanavlja normo in z njo njen imperativ. Konstatacija vrednosti ne predstavlja le določitve vsebine izvestne človeške dejavnosti, ona postavlja s to vsebino tudi imperativ tej človeški dejavnosti, zakaj samo v tem je njen smisel obstoja.

Tako torej objektivna vrednost normira človeško dejavnost iz lastne sile, čisto sama zase, norma je v svojem izvoru popolnoma objektivirana, obrača se na človeško voljo in jo določa. Volja torej objektivno vrednost samo sprejema kot objektivno danost, nima pa niti najmanjšega vpliva v procesu njene stvoritve.¹

¹ Gl. L'Origine, str. 28 ss., pos. str. 33; prim. ibid. str. 24 ss. in Le droit naturel, l. c. str. 8.

Za noben normativni red (torej tudi ne za pravni red), ki vsi izhajajo iz misli objektivne vrednosti predmetov, ni več pojmovno potrebna nikaka sankcija.

Izkustvo res pokaže, da norma pri ljudeh, na katere se obrača, kljub svoji veljavnosti in kljub svoji vrednosti, ki jo črpa iz smotra, po katerem je določena, ne povzroča vedno tistega subjektivnega, afektivnega stanja, čustva veselja, bolešti ali poželenja v taki jakosti, da bi brezizjemno sama zase bila učinkovito jamstvo za soglasje konkretnega človeškega ravnanja z ravnanjem, katerega predvideva. To je razumljivo, ker je afektivno stanje vendar nekaj čisto subjektivnega, radi česar tudi po izvestnem smotru določena objektivna vrednost predmeta ne more nujno pri vseh individualih povzročiti istega afektivnega stanja, oziroma ga ne more povzročiti v isti jakosti, kar se potem pokaže v popolnem, večjem ali manjšem neupoštevanju norme, ki izhaja iz take objektivne vrednosti. Tu šele nastopa vloga sankcije, ki naj vzbudi objektivni vrednosti ustrezno afektivno stanje, oziroma, ki naj ga ojači, če je preslabo. Sankcija je le eventualna tvoriteljica afektivnega stanja, ki bi moralo odgovarjati objektivni vrednosti, ki pa v posameznem slučaju ni bila sposobna stvoriti ga iz svoje lastne moči.

Ves svet človeške dejavnosti stoji torej pod vplivom objektivne vrednosti, ki jo vsebujejo stvari in dejanja. Ta vrednost predmetov pa prihaja do svojega izraza, do svoje veljave šele, ko jih spravimo v zvezo z različnimi smotri, kojih realizacijo skušamo doseči. Iz teh smotrov preko objektivne vrednosti stvari, ki je po njih določena, vro razni normativni redi za človeško dejavnost. V določitvi teh smotrov in njihovi hierarhizaciji se bodo zato tudi pokazali različni normativni redi in njih medsebojni vrednostni odnos.

Človeška dejanja in stvari imajo lahko svoj smoter v izvestnih praktičnih rezultatih, katere so sposobne doseči. Ti rezultati, ti smotri bodo imeli karakteristiko dobrega (v utilitarističnem smislu), koristnega, prijetnega. Norme, ki bodo uravnavale človeško dejavnost k takim smotrom, bodo sicer imperativne, kajti vse norme so po svojem bistvu (v tem ravno leži njih veljava) imperativne, njih dalekosežnost pa bo le hipotetična in glasile se bodo: če hočeš, da se uresniči tak smoter, ravnaj na tak način.⁵

V to skupino norm spadajo vsa tehnična in profesionalna pravila človeške dejavnosti.

Ali človeku so dani še drugi smotri, z njimi nove vrednosti objektov in novi normativni redi in to: moralne in pravne vrednosti in z njimi morala in pravo. Ti smotri, ki so človeku še dani, leže v idealih, v dolžnostih izpopolnitve v lastnem bistvu. Preko teh idealnih smotrov dobe tudi stvari in dejanja, ki so sposobna služiti njihovi ostvaritvi, novo, idealno vrednost, ki tako postaja tudi tvoriteljica moralnih in pravnih norm.

⁵ Gl. L'Origine, str. 40 s; Le droit naturel, l. c. str. 15.

Bistvo idealov pa je, da so pojmovno obligatorni, da ne zavisi od dobre volje vsakega, je-li jih hoče skušati uresničiti ali ne. Če pa so smotri, obstoječi v takih idealih, obligatorni, morajo biti tudi norme, ki imajo namen urejati človeško dejavnost v pravcu take uresničitve, kategorične in ne več hipotetične. Njih formula se zatorej glasi: tak smoter je nujno treba doseči, zato moraš ravnati na tak način.⁶

Človeku je danih v uresničenje dvoje temeljnih idealov glede na njegovo naravo, ki je obenem čisto individualna in vendar tudi nujno socialna. Ta dva ideala sta: dosega popolnosti individualnega, notranjega človeka in dosega popolnosti zunanjega, socialnega človeka.

Z vidika teh dveh idealov kot smotrov, katere je nujno treba doseči, dobivajo stvari različno idealno objektivno vrednost po kriteriju svoje sposobnosti, zadostiti dosegi enega ali drugega ideala.

Moralna se pokaže kot normativni red, ki je določen po vrednosti objektov, ki so sposobni uresničiti ideal popolnosti notranjega individualnega človeka, pravo pa se pokaže kot istotak red, določen po vrednosti predmetov, katera obstoja v njih sposobnosti za uresničenje ideala socialnega človeka.

Oba reda imata lahko do neke mere identične norme, kajti v istih predmetih more tičati obenem vrednost za individualni kakor za socialni ideal, a prav zato pa oba reda tudi gresta narazen, kajti glede na njih različne smotre se pokaže stvar, ki ima vrednost pod enim vidikom, pod drugim vidikom za nepomembno in obratno.

Pravo pa je vedno treba podrediti morali, ker stoji individualni ideal nad socialnim. Pravo radi tega ne sme ovirati človeku razvoj njegovega individualnega ideala, ne sme biti morali nasprotno.⁷

Jasno je, da je tako pravo, ki je tudi v svoji veljavi čisto neodvisno od pojma države, čisto socialno prirodno pravo. Svoj izvor in svojo utemeljitev je našlo v obligatornem smotru ideala popolnega socialnega človeka, katerega več ali manj popolno uresničenje dopuščajo seveda časovno in krajevno se menjajoče objektivne idealne vrednosti izvestnih stvari in dejanj, ki prav radi te svoje kakovosti pravno normirajo človeško dejavnost. Če taka norma po svoji vsakokratni konkretni vsebini odgovarja izvestni naravi stvari, namreč sposobnosti, da se z njo realizira zastavljen določen smoter, je pravična in ta pravičnost njene vsebine določa njen imperativni značaj.⁸ Norma velja, ker je pravična,⁹ ker so objektivni elementi,

⁶ Gl. Le droit naturel, l. c. str. 15.

⁷ Ll. L'Origine, str. 42 ss., pos. str. 44, 45.

⁸ Bonnard je opustil čisto »znanstveno« realistično metodo Duguitovega gledanja stvari. Pridržal je le objektivistično socialno zamisel o pravnem izvoru in jo našel ne več v čistih socialnih dejstvih oziroma njihovih konstatacijah, temveč v idealu popolnega socialnega človeka, torej že v čisto etičnem postulat. Ta ideal se seveda nudi človeški volji od zunaj, kajti le na ta način je mogoče videti v tem idealu imperativ, ki ni drugega kot determinacijski element volje. Češ, volja, ki hoče baš radi imperativa, ne more istočasno ta imperativ hoteti, kajti to bi bila antinomija (gl. Le droit

ki določajo njeno vsebino, obenem ustanovili tudi njen imperativ, to je najstvo človeške dejavnosti, katero predvideva. Veljava vsake norme, tudi pravne, je zgolj v njeni tako določeni imperativnosti.

Vendar pa more tako veljajoča norma dobiti še druge kakovostne oznake, ki ji pa pojmovno niso potrebne. Norma lahko poseduje učinkovitost (*efficacité*, *Wirksamkeit*), ki se kaže v tem, da se ji ljudje, na katere se obrača, pokoravajo, ima tudi lahko lastnost

naturel, l. c. str. 7). Ker pa je smoter dosege popolnosti socialnega človeka obligatoren, je tudi pravni red kot tisti normativni red, ki na podlagi idealnih objektivnih vrednot ureja človeško dejavnost v tem pravcu, kategoričen in je z njim nekako etično utemeljena tudi obveznost prava. S tem je Bonnard spravil francoski objektivizem čez mrtvo točko prehoda iz konstatacije obstoječega pravnega reda kot golega dejstva k njegovi imperativnosti tudi za prihodnost. Pravo pa je s tem postavljeno nad socialno dejstvo solidaritete, kajti ono je tisto, ki določa njene oblike ravno z vidika ideala popolnega socialnega človeka. Duguit se v svojem odporu proti vsaki metafiziki ni hotel spu cati v taka razglabljanja in zato so se v njegovem nauku kazale vrzeli, katere je izpopolnil Bonnard, seveda ob opustitvi Duguitove agnosti ne, realistične metode. Velika razlika med njima je ta, da Bonnard koncipira pravna pravila kot kategorična (etična dolžnost!), medtem ko izgleda, da so Duguitu vsa socialna pravila, torej tudi prazna, le hipotetične sodbe, prav kakor Kelsen u (Gl. Traité, I, str. 82 in Kelsen, Allgem. Staatslehre, str. 54 s.).  e sicer Duguit na drugem mestu (Traité, II, str. 95 s.) pravi, da je zakon imperativen, ker formulira imperativno socialno pravilo, s tem o vidno ne misli imperativnosti v smislu kategori nosti, temveč v smislu gole veljave pravne norme in to br kone v dveh pravicih, prvič v pravcu po smotru, torej po socialni solidariteti:  e hočeš njen obstoj in njen razvoj, ravnaj na tak način; in drugi  v pravcu po izsiljivosti pravne norme:  e ne boš ravnal tako, bo proti tebi nastopila socialno organizirana represija.

Stik med Bonnardom in Kelsenom pa je ta, da oba uvr cata psihično človeško voljo le v svet vzročnosti, da oba to voljo determinirata po svetu norm, ki je v svoji veljavi neodvisen od psihi nih  loveških volj. Oba lo ita tako svet v svet kajstva in svet najstva.

Proti takemu pojmovanju, mere  seveda le na Kelsenu, se je izrazil Tarnheyden (Staat und Recht, l. c. str. 21 op.) »... Der Gegensatz des Seins ist allein das Werden. Alles Sollen setzt bereits ein Wollen voraus... Sage ich selber: »Du sollst« so ist mein Wille vorausgegangen. Wird mir das »Ich soll« unbekannt woher zuteil, so setze ich als primär einen dahinter stehenden Willen voraus, sei es der meinige, sei es ein höherer mich unterwerfender.«

⁹ Za pravno normo je to v smislu obi ajnega pojma pravi nosti jasno izrazil Duguit. Traité, I, str. 183: »La loi peut ne pas être le droit et que à coup sûr, elle n'est jamais tout le droit... Et ainsi on aperçoit tout ce qu'il y a d'erroné à opposer comme on le fait si souvent le droit et l'équité. Une règle de droit repose toujours sur un besoin social et sur le sentiment de l'équité tel qu'il existe à un moment donné dans la conscience des hommes. Une règle qui n'est pas conforme à l'équité n'est jamais une règle de droit. Une règle légale peut ne pas être conforme à l'équité, mais alors elle n'est pas une règle de droit.« Prim.  e Bonnard, Le droit naturel, l. c. str. 3 s., str. 9.

Seveda taka veljava norme, ki je istovetna pri vseh normativcih, tako pri Kelsen u kakor Duguit u in Bonnard u, ni veljava v običajnem smislu, namreč v smislu kakovosti prava, da je sposobno učinkovite realizacije v svetovni resničnosti (glede pojma veljave v slednjem smislu  . St mmler, Lehrbuch der Rechtsphilosophie², str. 144 ss., Tarnheyden, Staat und Recht, l. c. str. 144).

realitete ali fakticitete, ki je prigodna in se kaže od slučaja do slučaja, namreč takrat, ko je dejanje, ki ga je norma predvidevala, prešlo iz stadija najstva v resnično, bivajoče kajstvo. Veljajoča pravna norma pa more imeti še eno lastnost, to je svoj učinek (l'efficience, Wirkung), ki obstoja v predstavi podložnikov norme, da se je treba baš tej normi pokoravati, da gre ravno tej normi poslušnost. V tej predstavi se pretvarja zgolj veljajoča norma v učinkovito normo in tako zadobi pozitivnost. Potrebno za tako pozitivnost pa je, da se učinkovitost norme posploši, da se raztegne na mnogoto individualnih zavesti tako, da eventualni protivniki predstavljajo le razmeroma neznatno manjšino.¹⁰ Tako vidimo, da je Bonnardu pozitivnost prava tisto, kar je bilo Duguitu znak, da se je socialna norma pretvorila v pravno, z drugimi besedami, da je Duguitovo pojmovno objektivno pravo Bonnardovo pozitivno pravo. Medtem ko vidi Duguit pozitivnost prava vendar še vsaj v formalni konstataciji prava s strani države, bodisi v zakonu, bodisi v pravnem običaju, je Bonnardova pozitivnost prava čist pojav mnogotne psihologije. Država niti pri pozitivizaciji prava nima nobenega pomena več in to tembolj, ker Bonnardu pravna sankcija, torej kakorkoli organizirana izsiljivost pravnega reda ne znači nikakega pojmovno ločilnega elementa nasproti drugim normativnim redom. V končnem stadiju francoskega pravnega objektivizma se torej izpremeni celo pojem pozitivnosti prava tudi s formalne strani, ker pozitivnost prava znači le neko njegovo lastnost, ki je od pojma države v vsakem oziru neodvisna in temelji le v mnogoti pravnih zavesti posameznikov, v katerih tvori predstavo, da je izvestnim že veljajočim pravnim normam treba biti poslušen. Pozitivnost prava postane tako neodvisna od vsake intervencije socialnih avtoritet, pa naj bi bila to potem država ali kaka druga avtoriteta.¹¹

Prirodno pravo pa obstoja po tem takem v pravu, ki še ni doseglo stadij pozitivitete, torej v pravu oziroma v pravnih normah, ki so le veljavne, ki pa še niso učinkovite (kajih predstava se še ni izoblikovala v individualnih zavestih s postulatoma, da jim gre pokorščina), ali katerih učinkovitost še ni dovolj splošna. To prirodno pravo je zategadelj lahko navadna ideologija. Kljub temu pa je veljajoče pravo, zakaj njegova veljava zavisi le od njegove vsebine in njegove imperativnosti, obe lastnosti pa sta določeni po objektivnih dejstvih. Zato je veljava popolnoma neodvisna od ustreznih predstav v individualnih zavestih.¹² Tako pravo pa, čeprav bi bilo še čista ideologija, je eksistentno pravo (le droit qui est, das Sein des Sollenden), je edino pravo, ki je in more biti. Bonnard od-

¹⁰ Gl. Le droit naturel, l. c. str. 10.

¹¹ Gl. Le droit naturel, l. c. str. 10, 12, 13.

¹² Gl. Le droit naturel, l. c. str. 10 s.: »Il (prirodno pravo) peut donc être une pure idéologie... Il n'existe pas moins comme droit valable. Car sa valeur étant un produit de faits objectifs est absolument indépendante de ses représentations dans les consciences individuelles.«

ločno odklanja, da bi se moglo njegovo prirodno pravo smatrati kot skupek pravno- ali etičnopolitičnih postulatov, kot pravo, ki naj bi bilo (*le droit qui doit être, das Sollen des Sollenden*). Ono je eksistenčno pravo in stopa preko različnih stopenj, ki se ločujejo po številčni moči individualnih zavesti, v katerih prihaja do izraza po svoji predstavi učinkovitosti, od stopnje čiste ideologije preko stopnje, ko je bilo spoznano in pripoznavano le od pičle elite izbranih, do stopnje pozitivnosti, katero nosi mnogota individualnih zavesti. A pravo ostane na vseh teh svojih stopnjah vedno sebi identično, ne da bi izgubilo ali izpremenilo kaj na svojem bistvu.

Pri taki zasnovi prava in njegove pozitivnosti seveda ni več mogoče govoriti o razmerju prirodnega in pozitivnega prava, kakor smo ga formulirali v začetku mi, kajti za tako pozitivno pravo ne znači država v nobenem pravcu ničesar več. *Bonnardu* se radi tega tudi ni bilo treba lotiti vprašanja konflikta med prirodnim in pozitivnim pravom, — ki končno predstavlja vendar le konflikt med nekim izvestno določenim »pravom« in obstoječim državnim redom — kakor je to že storil *Duguit*.

Bonnard se niti ne spušča v rešitev tega konflikta, temveč se zadovolji s konstatacijo, da bi vsaka pravna norma morala postati pozitivna takoj, ko dobi veljavo. Da v resnici ni tako, je kriva človeška nepopolnost. Ne le, da se posamezniki lahko odrečejo volji, da bi realizirali učinkovito normo, oni se tudi lahko motijo o resnični veljavnosti norme, lahko jo celo spoznajo za veljavno, pa jo nočejo smatrati za tako, da ji je treba biti pokoren. Vendar je vse to abnormalno, vse to je patologija v pravu.¹³

¹³ Naj tukaj omenim, da francoski izraz *valeur* znači naše pojme vrednosti, vrednote in veljave. Tudi Nemci imajo odgovarjajoče izraze *Wert, Gültigkeit* na eni in *Geltung* na drugi strani. Vendar tudi oni uporabljajo izraza *Gültigkeit und Geltung* promiscue. Glagoli pa, tako francoski *valoir* kakor nemški *gelten* ali pa naš veljati, imajo vsi dvojen pomen, namreč pomen veljati v smislu vreden biti, pravilen biti in glede na pravne norme posebno še pomen, da imajo slednje sposobnost obstinirati svojo učinkovitost v svetu resničnosti. Ravno zadnji pomen je navadni pomen pojmov »veljave« in »veljanja«. Pojem »veljave« normativcev, tako avstrijskih s *Kelsenom* na čelu kakor francoskih, posebno torej *Duguita* in *Bonnarda* (a tudi pri *Le Furu* in končno pri vsakem prirodno-pravnem teoretiku bi se mogla najti paralela) pa je pojem »vrednosti« norme obenem pojem »veljavnosti« norme. Taka veljava, taka vrednost predstavlja francoskim normativcem prav za prav načelno stvarno utemeljenost norme, čemur je najlepši izraz, da norma iz svoje načelno pravilne, torej pravične vsebine črpa svojo imperativnost in s tem postane veljavna norma. Francoskim normativcem pravna norma »velja« radi njene stvarne upravičenosti, radi njenega soglasja z izvestno naravo stvari, skratka radi nekega materialnega principa, zato je vse njihovo pravo prirodno pravo in sicer prirodno socialno pravo, zakaj tisti končni materialni princip pri njih je »socialni človek«. *Kelsenova* pravna norma pa »velja« iz formalnega principa, radi svoje soglasnosti z najvišjo hipotetično temeljno normo, katere stvarna upravičenost, materialna pravičnost je kratkomalo predpostavljena. Tudi *Kelsenova* pravna norma velja, ker je »pravična«, a ta pravičnost ob-

OCENE.

Svete maše za nedelje in praznike. Zbral in prevedel Vital Vodušek. Družba sv. Mohorja. Celje 1931.

Dolgo pričakovana knjižica, s katero nam je Vodušek zelo ustregel. Ne bom pretiraval, če rečem, da bomo odslej mnogo lepše molili kot smo prej, ko smo brali in molili z mašnikom latinsko pisane molitve. Zakaj vsak izraz, če je pristen, je obenem izraz svojstvene duše, ki bi hotela povedati po svoje. Prav posebno pa velja to še za molitev, ki je vendar izraz najintimnejšega razmerja med človekom in Bogom. Prav zato pa včasih nismo mogli moliti z mašnikom latinskih molitev, ker smo hoteli moliti po svoje in povedati v molitvi izraz svoje duše. Tudi če smo znali latinsko, smo vendar čutili, da to ni naše izražanje in da to ni naša beseda, pa nismo hoteli ali mogli tako moliti. Zadovoljili smo se ali s svojimi jecljajočimi besedami ali s kakim slabotnim premišljevanjem ali pa z očenaši in z znanimi molitvami. Gotovo je res, da je vsaka molitev pogovor z Bogom, le da privre iz polne duše tedaj, ko čuti ta duša potrebo se izraziti. Zato molimo tudi na svoj način, s svojimi besedami in za svoje stvari.

Prav posebna stvar pa je z molitvijo pri sv. maši. Tedaj se človek zave, da ni sam in da je član velikega mističnega občestva, pa bi hotel moliti s tem občestvom in za to občestvo. Pozabi nekako na svoje težave in utopi se v celoti, ki jo tvorijo pobožne duše, polne religioznega in božjega duha. Občuti tudi, da mašnik ni nekaj izven tega občestva, temveč da je le njegov izbranec, ki naj opravi spravo z Bogom in kateremu naj žrtvuje Največje, kar premoremo. Prav radi tega občutja pa nastane tudi v duši preprostega človeka nekaka radovednost, kaj vendar moli in prosi mašnik, ali moli tudi v mojem imenu in tudi zame. Hotel bi živeti z njegovo molitvijo in hotel bi moliti z njim. Saj je prepričan, da je mašnikova molitev nekaj prav posebno lepega in prisrčnega, da je izrazita in pomembna, da je vseobsežna in globoka; ker jo je izbralo celotno občestvo Cerkve in

stoja le v formalni lastnosti soglasnosti nižje norme z višjo. Vsa pravičnost oziroma pravilnost pravnih norm obstoja tako v principu enotne delegacijske odvisnosti norm od najvišje do najnižje. (Da je vsaj v modernih pravnih sistemih taka formalna pravičnost tudi jamstvo za materialno, vsebinsko pravičnost pravnih norm, to najbolje dokazuje pravnopolitični postulat po kontroli »ustavnosti zakonov«.)

V tradicionalnem nauku je razlika med obema pojmomoma veljave zastrta, kajti norma, ki črpa svojo vrednost v zapovedi države, črpa v le-tej tudi svojo veljavo v običajnem smislu izsiljivosti. Tudi Kelsen, ki se kaže tu le kot najkonsekventnejši nadaljevalec tradicionalne doktrine, ne bo z istovetenjem pravnega kot ex definitione prisilnega reda z državnim redom (pravo in država sta identični sistem prisilnih norm) prišel praktično v konflikt med obema pojmomoma veljave.

A pri francoskih normativcih se pokaže ta konflikt in z njim razlika obeh pojmov veljave v zelo jasni luči, kajti njihov veljavnostni princip notranje, stvarne, vsebinske upravičenosti norme še ne predstavlja nikakega principa fizične, oziroma zunanje sile, ki bi mogla tako »veljajočim«
normam pripomoči do »veljave«
v smislu izsiljivosti.

ker se je izkristalizirala tekom tako dolgega časa. Zato uvidi, da so njegove molitve res samo jecljajoče besede, ki niso primerne za pogovor z Bogom in hotel bi govoriti z Njim lepše in primernejše. Hotel pa bi moliti tudi tako, kot molijo vsi ostali, da bi se na ta način tudi na zunaj izkazala enotnost občestva, vsaj onega, ki je zbrano pri sv. daritvi. Poleg tega pa bi hotel moliti naš človek tudi v svojem jeziku, ki mu je najbolj znan in v katerem najde z lahkoto izraz tudi za globlje in bolj občutene zadeve duha in srca. In vsemu temu je odpomogel Voduškov molitvenik, ki daje slovenskemu človeku možnost, da moli z občestvom v svojem jeziku to, kar moli izbranec občestva — mašnik. Zato sem prepričan, da bo uspeh te knjžice v religiozno-duhovnem oziru dvojen: 1. naše molitve bodo mnogo globlje in 2. začutili bomo moč in vrednost občestvenega življenja v Cerkvi.

Vodušek je zbral sv. maše samo za nedelje in praznike. Gotovo bi si želeli tudi popolni misale, toda ker hodimo ponajveč k maši vprav v teh dneh, zato zaenkrat tudi to zadostuje. Zelo primerno je tudi, da je dodal posameznim oddelkom lepe uvodne misli, ki nas bodo uvajale v duha in želje Cerkve. Jezik se mi zdi lep, čeprav je mogoče prestava kje nenavadna in še vedno preveč posneta po originalu.

S. G.

Peter Lippert S. J. **Od duše do duše**. Pisma dobrim ljudem. Prevedla Dora Vodnik. 1931. Jugoslovanska knjžgarna v Ljubljani.

To je lepa knjžga duhovitega jezuita, ki je že v tisočih in tisočih izvodov v rokah nemških katoličanov. Zato je bila srečna misel prof. Dore Vodnikove, da jo je podala v lepem prevodu tudi našim ljudem, ki po nemških delih ne segajo več radi. Za tiste, ki si že prizadevajo za pravo krščansko mišljenje in življenje, bo knjžga vodnica, ki jim bo rešila razne dvome in pomisleke, pomagala v raznoterih težavah, pokazala pota globlje v deželo brez mej, vzbudila hrepenenje po še bolj notranjem, še bolj duhovnem doživljanju krščanstva. Drugim bo pa vodnica, ki jim bo vsaj odprla pogled v to čudovito deželo, da bodo mnogokaj v krščanstvu drugače in pravičneje presojali. Če bodo čitali o božjem spoznanju (194 sl.), o simbolizmu (120), o ljudskih pobožnostih (188), o rožnem vencu (86 sl.), o kipu Srca Jezusovega (189) i. dr., se jim bo nemara vendarle razodelo, da ni vse »vnanje« in »mehanično«, kar se jim pri katoliški religioznosti tako zdi. Poglavlja o »nepopolnem krščanstvu«, o »osebni in stvarni religiji«, o »dogmatični pobožnosti«, o »katoliški cerkvi«, o »ljubezni do bližnjega« bodo pa tudi njim pomogla do globljega umevanja krščanstva.

Prevod je lep. Seveda je glede tega možen dvojen način: bolj svoboden, kakor ga pri nas na splošno mojstrsko uporablja Sovrè, ali pa dobeseden. Ta prevod je dobeseden. Če pomislimo, kako moderno se izraža Lippert in kako mu je jezik bogat, bomo morali priznati, da je bilo dobesedno prevajanje težko delo in da je prevod kot beseden prevod jako dober.

Nekaj motenj je vendar le v tej knjžgi. To in ono je mottljivo že v izvorniku. Tako je rečeno, da »si vsaka duša ustvari tak pojem o Bogu, kakršnega potrebuje« (v prevodu na str. 196). Res je pozneje (198) rečeno,

da pod vodstvom Sv. Duha, a tu, ko o tem še nič ne vemo, takšna beseda zelo moti. Zdelo bi se, da si duša samovoljno lahko ustvari Boga, kakršen ji pač prija in da je tako prav, da je torej prav, ako si lahkoživec ustvari Boga, ki ima vse take reči proti šesti itd. za človeške slabosti, ki jih ne gre šteti v zlo. Prav tako bo mnoge motilo govorjenje o božji ljubezni, kakor da je nekaj, kar se sploh ne da zapovedati, zato da ostane le »zumarja postava« (202 sl.). Če se pa imenuje »velika zapoved«? Če jo je Gospod sam imenoval »zapoved« in celo »prvo in največjo zapoved«? Bilo bi torej vsekako potrebno malo več pojasnila, kaj in kako je s to zapovedjo. Nekam tuje zveni, da bi bila že neka višja stopnja religioznosti, če pravi duša Bogu »Ti« in še višja, ko mu pravi: Bog! (23) Nam Slovencem »ti« prav malo pomeni; nemara človek še pobožneje moli, če se ne zaveda, da pravi Bogu »ti«. Marsikomu tudi ne bo ugajalo, da bi govorili o Jezusovem srcu kakor pravimo ljubemu človeku: ti ljubo, zlato srce (186 sl.). Saj govorimo z liturgijo ne: ti srce, ampak: srce Jezusovo, daj itd., torej v zmislu: Jezus, daj mi po ljubezni (ponižnosti itd.) svojega srca, da itd. Čudno se tudi glasi, da duša moli: »nisem vredna, toda reci le besedo in moja duša bo zdrava« (197).

Te in one nejasnosti je kriv prevod. Tako na str. 217 v. 3—8; str. 194, v. 18 st., ne: marsikateri otrok bi vas rad nadlegoval, ampak: vas nadleguje itd.; str. 134, v. 6 ne: ali še veš, koliko bojev ti povzročata ta misel, ampak: ali še veš, koliko bojev ti je povzročila ali povzročala ta misel (v izvorniku: bereitet sc. hat); str. 37, v. 11 sl.: da se nam zruši preprosta vera v nezmožljivost, nejasno nam, da se nam zruši vera v našo nezmožljivost. Slovensko se ne glasi dobro, če besedo »mein Kind« (o odraslem človeku) prevajamo vedno z izrazom: »otrok«.

Manj dobri ali pogrešeni so za tako lepo knjigo izrazi: okroglo (okrogla izjava 21, okrogla dejanja 26, okrogli pojmi 30, kaj okroglega, kar bi bilo res greh 60; naš narod pozna le »okrogle« pesmi; z votlo roko piti (127, nam. iz perišča); biti stran od njih (125, nam. stati ob strani); na tem kaj izpremeniti (209, nam. tega); odjenjati (221, nam. nehati); Bog si da časa (271, nam. Bog mudi, čaka ali dr.); iskati za novimi oblikami (153, nam. iskati novih oblik); božji učenjaki (228, nam. bogoznanci); privid (187, 198, 207 in dr., nam. videnje; privid je že po Lampetu ustanovljen izraz za »iluzijo«, vidno prevaro, ki videnju nekaj pritakne, da človek vidi nekaj, česar na predmetu v resnici ni); svetorešnja procesija (124; izraz se zdi lep, a je nezmisljen, ni izraz za procesijo, ki se v njej nosi sveto Rešnje Telo); božje gospodinjstvo (226; nemški Haushalt slov. gospodinjstvo le za ženske, za moške gospodarstvo); nelepo: »pri obeh sem jo polomil« (117, nam. obema sem se zameril); akuz. nam. gen. za nikalnico ne (40, v. 9; 217, v. 4 odp.); tiskovne hibe: reki (107, v. 6, nam. roki), iskati (151, v. 2 nam. iskali), se (191, v. 10 odp. nam. si), v dušnemu (203, v. 6, nam. v dušnem), zavedle se (205, zadnja v. nam. zavedele se). Vprašanje je celo, ali je naslov knjige »Od duše do duše« zares slovenski.

Lepo knjigo vsem izobražencem toplo priporočamo. A. U.

Dr. A. Snoj, **Adventizem**. Njega postanek in razvoj, propaganda in nauk. Ponatis iz Bog. Vestnika. 4 Din.

Vsak katoličan priznava v apostolski veroizpovedi za versko resnico, da »bo (Kristus) prišel soditi žive in mrtve«, vesoljno človeštvo. Veruje pa tudi, da čas ni določen in nihče ne ve zanj. Tudi iz znamenj, ki jih sv. pismo napoveduje pred sodnjim dnevom, ne more nihče izračunati datuma in tudi ne, če kmalu pride.

Adventizem, protestantska ločina, pa trdi in dokazuje, da bo Kristus kmalu prišel na zemljo k vesoljni sodbi. Razni adventistični »preroki« so napovedovali večkrat dan in uro tega odločilnega dogodka. Zmotili so se, a sekta zato ni izmrla. Po vojni so tudi v naši

domovini začeli adventistični kolporterji posebno preprostemu ljudstvu vsiljevati nabožne brošure in knjige, ki so pisane v adventističnem duhu. Zato je dobro, da je prof. Snój v posebni razpravi obdelal adventizem pregledno in vsakemu lahkoumljivo. Razpravo priporočamo izobražencem in še posebej voditeljem katoliških društev v krajih, kjer se javlja adventistična propaganda. I. F.

Dr. Hijacint Bošković O. P., **Problem spoznanja**. Zagreb 1931. Izdaje »Duhovnog Života«. Str. 243.

Po pravici pravi B., da je problem spoznanja osrednje vprašanje moderne filozofije. Nekaterim je celo vsa filozofija. Poglavitni vzrok, da moderni izvečine ostajajo v subjektivizmu in ne morejo prodreti do prave objektivnosti, misli B., da je le-ta, ker rešujejo vprašanje o vrednosti spoznanja apriorno, brez psihološke analize. In vendar, pravi, je psihološka analiza edini način, da se reši vprašanje zadovoljivo. S psihološko analizo je treba najprej dognati, kaj je spoznanje, dobiti točno definicijo spoznanja, določiti formalni princip spoznanja. Ako spoznamo, kaj je spoznanje, bomo lahko spoznali, ali ima spoznanje objektivno veljavo.

B. se je lotil problema na ta način. Tako se mu je razprava razdelila na četvero delov: pojem spoznanja (I), formalni princip spoznanja (II), objektivnost našega spoznanja (III) in konec spoznanja, izvestnost ter resnica (IV). Za posebno nalogo je smatral tudi, da dá vsemu razmišljanju naroden izraz. Ne prevajati tujih nazivov, ampak dajati pojmom domač izraz, po našem narodnem duhu! Le tako, pravi, bomo ustvarjali našo »rasno filozofijo« in razvijali »našo kulturo«.

V prvem delu torej preiskuje, kaj je prav za prav spoznanje. Človeški um ima to posebnost, da se povrača na svoje deje (refleksivnost), zato more premišljati svoje mišljenje. Tako se človek zave, da naravno hrepeni po spoznanju. A naravno teženje je teženje po usovršenju. Zopet je pa usovršenje neki način bitnosti. V naravi sta pa dve počeli: subjekt in forma in forma določuje bitnost. Zato treba raziskati, kaj je formalni princip spoznanja (I).

Značilno za spoznanje je, da ima vedno neki odnos na spoznani predmet. Kakšen je ta odnos? ali odkod ta odnos? Kant je apriori izključil možnost, da bi predmeti na kakšen način delovali na našo duševnost. Zopet pa ni mogoče, da bi naše spoznanje kot življensko in imanentno delovanje segalo do vnanjih predmetov in si jih tako spoznavno osvajalo. Zato je Kant sklepal, da je možno spoznanje le po apriornih formah v našem duhu (transcendentalni idealizem). B. zasleduje nadaljni razvoj idealizma preko Fichteja, Schellinga in Hegla do sodobnih idealistov, kakršna sta zlasti Italijana Croce in Gentile. Kje tiči tu zmota? V prvi postavki, da bi namreč ne bil mogoč prehod iz materialnega sveta v duševnost. Je mogoč: po delovanju stvari na naša čutila, ki so tudi sama materialna, a so z druge strani organi telesa, združenega z dušo v eno bitje in naravo. Zato čutila vtiskov vnanjih predmetov ne sprejemajo zgolj mehanično, temveč spoznavno. Kakor delujejo čutne stvari na druge stvari, tako

delujejo tudi na naša čutila, le da ta sprejemajo njih vtiske po svoji svojski naravi. B. analizira delovanje stvari. Z delovanjem stvari deležijo drugemu bitju, v našem primeru spoznavajočemu subjektu, svoja svojstva, svojo formo, same sebe. Tako postane spoznavajoči subjekt s spoznanim predmetom eno, seveda vprav spoznavno; v predmetu je forma fizično, v subjektu spoznavno. A kako more biti ena forma v dveh subjektih? To je svojstvenost forme: forma je univerzalna. Kakor so ljudje po individualnosti med seboj različni, a eno po formi človečnosti (vsak poedinec je res človek), tu sta spoznavajoči subjekt in spoznani predmet eno po formi. »Zato je predmet našega spoznanja forma in nič drugega ne.« Toda kako sledi iz tega, da spoznavamo vnanje predmete in ne samo vtiskov v subjektu, kakor uči idealizem? Tako, da se spoznavati pravi: »imeti kako stvar ali biti tista stvar«; spoznavati kak predmet se pravi »biti predmet«; to pa je subjekt vprav po edinstvu forme, saj je stvar stvar po formi. Edinstvo forme dela predmete slične; tako je subjekt po sprejeti formi sličen objektu in po sličnem se spoznava slično (simile simili cognoscitur); »biti spoznavno sličen predmetu se pravi biti tisto, kar je predmet ali spoznati tisto, kar je, in nič drugega ne.« (II)

Iz same narave spoznanja sledi torej, da spoznanje odgovarja vnanjemu predmetu«. S tem je že tudi ovržen subjektivizem. B. podaja nekaj zgodovine subjektivizma, potem pa iznova iz analize spoznanja dokazuje njegovo zmotnost. V zvezi s tem podaja pozneje tudi kritiko fenomenalizma, zlasti Heglove filozofije. Iz univerzalnosti forme, ki pa ne pristoji formi kot taki, kakor je zmotno mislil Kant, temveč znači le poseben način nje obstojnosti (v predmetu je partikularno, v umu univerzalno), sledi tudi možnost splošnega in splošno veljavnega spoznanja. (III)

Spoznanja torej ni brez forme predmeta, a kadar ima spoznavajoči subjekt formo predmeta, tedaj predmet tudi spozna. Zato se um ne more motiti, če resnično spoznava. »Zmota je negacija spoznanja, pozitivno spoznanje je vedno resnično.« Zmota je torej možna le v sodbah, a ne v prvotnih pojmih ali v prvih načelih. Zmota nastane radi neumevanja pojmov, ki jih v sodbo spajamo. To pa, kar s spoznanjem dosegamo, imenujemo resnico. Resnica je torej »izenačenje uma in predmeta, ki nastane, čim dobi um formo predmeta in mu postane sličen«. Seveda ima spoznanje stopnje, vprav po stopnjah abstrakcije. (IV)

Ta kratki pregled podaja nekoliko vpogleda v probleme, ki jih B. v svojem delu rešuje, in v način, kako jih rešuje. Kajpada le nekoliko vpogleda! Kdor hoče delo do dobra presoditi, ga mora tudi do dobra preučiti. Vidno je pa že iz tega pregleda, kako važni so spoznavni problemi, in tudi, kako težki so. B. se jih je lotil, opremljen z bogatim znanjem, s poznanjem skolastične, zlasti tomistične filozofije in s poznanjem moderne filozofije. Le tako je tudi mogoče reševati spoznavni problem nasproti sodobnim zmotam.

Že iz tega pregleda so pa tudi vidne nekatere slabosti tega dela. V uvodu B. razklada, da treba najprej »spoznanje definirati«, le iz jasne defini-

cije da je šele mogoče reševati probleme o objektivnosti in izvesnosti spoznanja. In res nosi prvi del naslov: Pojem spoznanja, in prvo poglavje: definicija spoznanja. A zaman bi tu iskali definicije in je tudi biti ne more, ko še ves drugi del govori o »formalnem principu spoznanja«.

Najmanj zadovoljiv je pa vprav drugi del. Osnovna misel je seveda jasna: brez nekega vpliva stvari na našo duševnost naše človeško spoznanje ni mogoče. Naš avtor izraža rezultat tega delovanja z besedo forma: predmet vtisne spoznavajočemu subjektu svojo formo, tako da postane subjekt po tej formi sličen predmetu. Tudi v tem je nekaj resnice. A zdi se, da bi bilo treba vendarle vso stvar drugače pojasniti. B. na široko o tem razpravlja, a čim bolj razpravlja, tem bolj se problem zamotava; nazadnje človek ve manj kakor izpočetka. Pri čutni zaznavi je pojasnjevanje s formo še dosti jasno. A pri umskem spoznanju? Kdor že od drugod ne pozna skolastične spoznavne teorije, po teh razlagah ne bo prišel do jasnosti. Spoznam n. pr. človeka. Ali je forma človeka v mojem duhu? Po teoriji, kakor je razložena, bi bilo tako. A forma človeka je duša. Torej bi bila duša v mojem duhu? Spoznavno, pravi avtor, ne fizično. A najprej je vprav to osnovno vprašanje, kaj se pravi biti v duhu spoznavno? Potem pa duša ni človek. Če bi torej bila v duhu spoznavno forma duše, bi duh spoznal dušo, a ne človeka. Drugi osnovni princip pa je, da duh to spozna, kar je; ako torej spozna človeka, mora postati intencionalno človek. Tu torej treba več določenosti in več jasnosti, da se resničnost skolastične teorije prav in pravilno izkaže.

Zdi se, da je mnogo te nejasnosti kriv postanek tega dela. Delo ni enega kova, temveč je le niz razprav, ki so le naknadno in le bolj po zunanje združene v enoto. Tako se pa ista stvar na razne načine ponavlja in je poznejša razlaga časih slabša od prejšnje, vsekako pa motljiva. Odtod so tudi razne — vsaj navidezne — neskladnosti. Tako pravi glede Kanta (90, 93), da ni mogel rešiti spoznavnega problema, ker ni videl, kako bi mogli dobiti vase svojstva vnanjih predmetov. Kakor pa drugod (139, 143 sl.) pravilno razlaga, Kant ni zanikaval, da ne bi vnanji predmeti čutil »aficirali«, vsa njegova težkoča je bila le ta, kako iz partikularnih empiričnih vtiskov dobiti splošne in nujne spoznave; to se mu je zdelo nemogoče. Zelo malo skladno se tudi zdi, kar piše B. o komunikaciji forme (54 sl in 98 sl). Prav tako čitatelja begajo tisti izrazi o spoznanju: spoznati nekaj se pravi tisto imeti ali tisto biti (105), a potem da slično le s sličnim spoznavamo (109) in na koncu, da sličnost ni istost (213). Skolastično naobražen čitatelj bo že našel »distinkcije«, da bo vse to pod tem ali onim vidikom resnično, a kaj bo z drugimi? Motijo tudi takšne trditve: objekt naših sodb ni eksistenca, temveč samo bistvo predmetov (136), kar mora avtor na koncu (137) sam popraviti, češ, da »o eksistenci vsaj nujno ni govor«. Tako je še mnogo nejasnosti, ki bi jih bilo treba z določnejšim izražanjem odpraviti.

Ker avtor naglašata tudi potrebo domačega izražanja, ne bi smel rabiti takšnih izrazov: ekviparira, efikasno, artificiozno itd.

Razume se, da te opazke nimajo namena zmanjšavati delu vrednosti, temveč le opozoriti, kaj bi bilo treba pri novi izdaji izgladiti in izravnati.

A. U.

Dr. J. Jeraj, **Sociologija**. 1932. Samozaložba. Tiskala Tiskarna sv. Cirila v Mariboru. Str. 188.

Dr. Jeraj nam je že napisal lepo delo o »socialnem vprašanju«, sedaj nam je podaril sociologijo, namreč splošni znanstveni nauk o družbi (o smotrenosti družbe, rasti družbe, družabnih tipih), potem pa posebej o družabnem pravu, lastnini, družini, stanovih in državi. Zanimiva so predvsem poglavja, ki podajajo sociološke spoznave zadnje dobe. To so zlasti: natančnejša opredelitev družboslovja sploh, globlje psihološko umevanje družbe, razločevanje občestva in družbe, občestvene, družabne in stvarne morale (občestvenega, pravnega in

materialističnega človeka), ločitev raznih družabnih tipov (poleg občestva pravne in oblastne družbe), globlje umevanje razreda, poklica ter poklicnega etosa in stanu, novo spoznanje o pomenu družine itd. Največja odlika tega dela pa je, da je zasnovano na krščanskem organičnem pojmovanju družbe in da je vdelana že tudi Pijeva pomembna socialna ideja o reformi sodobne družbe na podlagi korporativne uredbe (prim. str. 113, 144 sl., 175 sl.). Tako je delo živahno in moderno pisan, pregleden, kratek, a bogat učbenik za sociološki studij.

Ker je večji del prve polovice posnet po Schweru (Schwer, *Katholische Gesellschaftslehre*, 1928), tudi večina citatov je iz Schwera, bi bilo treba to določeneje označiti. Zanimivo je, da je dr. Jeraj zopet uvedel izraz »solidarizem« za zlato sredo med individualizmom in socializmom (ali kakor s Schwerom on pravi: kolektivizmom). Schwer sam je z nekaterimi namesto besede »solidarizem« sprejel besedo »univerzalizem«, češ da izraz solidarizem, kakor je dejal Spann, preveč spominja na vzajemno poklicno-zadružno obvezanost, beseda »univerzalizem« pa da je sicer filozofski brez socioloških odnosov, a da najlepše izraža katoliško-univerzalistično idejo v vsej širini in globini. Za antitezo individualizma, sodi Schwer, da bi bil naznačilnejši izraz »socializem«, a da je dobila ta beseda že ožji pomen (za marksizem). Sicer pa Jeraj in Schwer pojmujeta to antitezo, kakor jo razlaga poročevalc. »Po individualizmu,« pravi dr. Jeraj s Schwerom, »vznika ves družabni red iz individua. Socialni, gospodarski in kulturni napredek je cvetoči sad truda in sposobnosti izoliranih individuov. Ti so v logičnem redu prva bitja, v ontološkem pa edino resnična. Individualnost ... družbi ne priznava nobenih samoniklih nadindividualnih vrednot. A priori strastno odklanja nadrejenost družbe in fiktivni javni blagor, ki bi mu moral individuum služiti ... Nekaj pravic pa tudi družba ima, in sicer toliko, kolikor jih ji individuum prostovoljno odstopi. V nekem minimalnem zmislu torej že tudi individualnost družbo upošteva ... V kolektivističnem družabnem redu je namesto individua celota (družba) jedro, iz celote izvira ves družabni red. Celota je primarno v logičnem in ontološkem redu. Kolektivum je resničnost, individuum je lebežna funkcija edinoresničnega kolektivnega bistva. Individualno duševno in socialno življenje je gol refleks kolektivne duševnosti. V individuih ni nič samoniklega, prvotnega, ki bi ne pronicalo od kolektivnosti. Človek je vse-skozi le »čredno« bistvo. V kolektivističnem družabnem redu celota absorbira posameznika popolnoma. V njej životari individuum brez samonamena.« (str. 67—69.) Schwer omenja tudi ugovore nekaterih, in pravi, da se v dejanskem življenju res mešajo individualistične in kolektivistične sestavine, a da je vendar ta antiteza tipična, za pravo sociološko pojmovanje in tudi za socialnoetično orientacijo zelo pomembna. Po tej tipiki moremo pravilno presojeti razne poskuse družabnih uredb. Dr. Jeraj po pravici imenuje (str. 66) ta način motritve »idealnotipičen« (morda še bolje »idejno-tipičen«).

Glede jezika bi bilo pripomniti, da dr. Jeraj le prepogosto rabi besede »kliti« in »brsteti« pa »utrinjati«, zlasti zadnjo besedo v ne-navadnih pomenih in zvezah. Tako mu duh »utrinja« družbo (8), nova polja socialnih teženj »utrinjajo« znanstvenikom nova polja raziskovanja (9), boj za gospodarske vrednote »utrinja« vse zgodovinske preobrazbe (11), individui ne »utrinjajo« duševnega bistva celote. »Brsti« in »klij« mu pa prav vse: za individualističnimi dobami »vzbrstijo« kolektivistične (69), nad ljudstva in narodi večno »klijeta« božji in naravni zakon (185). Kajpada so to le »malenkosti«, a rajši bi, da bi jih ne bilo.

A. U.

Univ. prof. dr. Aleksander Bilimovič. **Nauk o konjunkturah** (Zbornik znanstvenih razprav. VIII. letnik. 1930/31.)

Ljubljana 1931, 184 strani. Cena 50 Din. Kot VIII. zvezek svoje publikacije »Zbornik znanstvenih razprav« je izdal letos prof. zbor juridične fakultete spis dr. A. Bilimoviča, ki je posvečen aktualnemu vprašanju o konjunkturah. Spis obsega 22 paragrafov: pojem konjunktura, kavzalno - teoretično in simptomatično - statistično proučevanje konjunktur, razvoj novega nauka o konjunkturah, izbira indeksov in sestavljanje gospodarskih barometrov, razvoj matematično-statističnih metod in literature o teh metodah, etapa matematično-statističnega proučevanja konjunktur, prvotne statistične vrste in indeksne številke, izračunavanje in eliminiranje sekularnih izprememb (trends), sezonskih variacij, iregularnih fluktuacij, konjunkturna ali ciklična valovanja, medsebojno razmerje med izpremembami gospodarskih pojavov, funkcionalna in stohastična (korelativna) zveza, elementarna ugotovitev korelacije, Pearsonov korelacijski koeficient, regresijske enačbe, parcielna korelacija, večkratna korelacija, harmonična analiza, gospodarska diagnoza, gospodarska prognoza, konjunkturna politika.

Iz te vsebine se vidi, da razmotriva avtor vsa glavna vprašanja, tičeča se konjunktur in modernih metod njih proučevanja. V knjigi so navedene tudi vse poglobitnejše formule matematične statistike, ki so potrebne za praktično uporabo teh metod. Posebno pozornost obrača pisatelj na korelacijsko analizo, ki se sedaj splošno rabi ne samo v ekonomski, temveč tudi v številnih drugih vedah. Knjigi je priloženih devet diagramov. Tudi za orientacijo v sodobni gospodarski krizi, ki jo avtor ne smatra za čisto konjunkturo, ampak da je zvezana z bolj globoko segajočimi strukturnimi izpremembami poveljnega gospodarskega življenja, podaja spis dr. A. Bilimoviča več navodil.

X.

Jože Rus, **Kralji dinastije Svevladičev.** Najstarejši skupni vladarji Hrvatov in Srbov 454—614. Ljubljana 1931. Založba »Luč«. Str. 207.

V listini iz l. 852, kjer se dalmatinski knez Trpimir nazivlje »dux Chroatorum«, se prvič v zgodovini omenja ime Hrvatov in kar vemo starejšega o njih, tudi ne sega dosti čez l. 800 nazaj. Za oficijelno hrvatsko zgodovino predstavljata 7. in 8. stoletje nekakšno praznino, kljub poročilom popa Dukljanina, arhidijakona Tome in cesarja Konstantina Porfirogeneta. Porfirogenetova povest o prihodu Srbov in Hrvatov iz Zakarpatja kljub obilici komentarjev še ni našla zadovoljive razlage; ostali viri, ki spravljajo nastop dalmatinskih Slovenov v zvezo z Goti, so pa pri današnji zgodovini radi »gotomanije« nekaj diskreditirani.

Te vire, zlasti popa Dukljanina Letopis rehabilitirati in pomakniti začetke hrvatske zgodovine v predslovensko dobo, je nelahka naloga, ki si jo je staval znani geograf J. Rus v svojem najnovejšem in največjem delu. Zanimiva je njegova pot od čiste morfologije preko historične in politične geografije ter geopolitike k strogo zgodovinskim problemom, kjer pa nikjer ne zataji svoje geografske preteklosti. Vprav tu mu geografska šola dobro služi, ki je našim zgodovinarjem

velikokrat manjka. Pri svojem prizadevanju se upravičeno sklicuje tudi na vedno bolj priznavano načelo zgodovinske kontinuitete med tako zvanim starim in srednjim vekom v smislu A. Dopschevih dognanj za zapadno in srednjo Evropo v nasprotju s »katastrofno teorijo«, ki bi s »selitvijo narodov« najrajši vse prejšnje zbrisala s površja. Slednjič si obeta avtor za svoja izvajanja arheoloških dokazov iz nedavnih izkopin našega rojaka G. Čremošnika v bosenski Brezi, ki so po najditeljevem mnenju gotskega izvora, enako izkoristi tudi B. Zarnikovo trditev, da kažejo grobovi bosenskih bogumilov s svojimi lobanjami čisto nordijsko raso.

Tako je torej J. R. U. s postavil svojo »gotsko teorijo«, ki naj bi izpolnila »historijsko praznino« 7. in 8. stoletja hrvatske zgodovine. Znano je, da je k vzhodnogotski državi Teoderika Velikega († 526) spadala tudi rimska Dalmacija, ki jo je on razširil tja do Donave in Iskra ter s tem izvršil »osnovno geopolitično idejo današnje Jugoslavije« (p. 59). In prav ta Teoderik je Svevlad popa Dukljanina, kajti »ime Svevlad je točen, po svojstvu slovanskih jezikov napravljen prevod gotskega imena 'Thindareiks'« (p. 61). Ko so po njegovi smrti Justinijanove vojske v dolgotrajnih bojih uničile gotsko moč, se je ohranil del gotskega prebivalstva v odročnih krajih zagorske Dalmacije, kjer jim je Justinijan pustil nekaj samouprave in jih uporabil kot graničarje zoper Gepide in druge sovražnike. Med te Gote so se naselili Slovenci, ki so bili prišli preko Karpatov v Srednje Podonavje in pod avarskim vodstvom prodirali na jug. Z njimi je bil ostanek »vislanskih Hrvatov«, ki so nekoč imeli svojo državo ob gorenji Visli, a jih je avarska sila razkropila obenem z Duljebi, »odtod diaspora hrvatskega imena, ki ni nič manj številna od duljebske« (p. 112). Ti vislanski Hrvatje so bili pa Germani, ostanek gotskega naroda iz dobe njegovega bivanja ob spodnji Visli, kar dokazuje avtor tudi z etimologijo imena »Hrvat«. S posredovanjem teh Hrvatov, ki so služili svojim slovanskim tovarišem za tolmače, so se novodošli Slovenci sporazumeli z Goti-staronaseljenci in so podredili njih vladarju Vladinu iz dinastije Svevladičev, ki je obenem priznal nadoblast avarskega kagana. Stari in novi prebivalci različnega rodu so se sčasoma zliili v eno celoto; »Gotje so postali Slovenom organizatorji in voditelji, branitelji in bratje« (p. 153) in dali tej celoti dinastijo, posredujoči Hrvatje so ji dali ime, glede skupnega občevalnega jezika pa je zmagala govorica večine — slovénščina, dočim je gotščina do 11. stol. počasi izumrla. »Kakor so bili Rusi in Bolgari na svojem zemljišču ofenzivni, tako so bili naši Gotje defenzivni osvajači Slovenov« (p. 156). Slovenci, Hrvati in Gotje (ne Avari!) so osvajali romansko primorje in okoli l. 614 zavzeli Salono, oboji so pod gotskim vodstvom vrgli s sebe avarski jarem in ustvarili »hrvaško« državo.

Taka je torej Rusova »gotska teorija«, ki jo razvija in utemeljuje z obširnimi znanstvenim aparatom, obenem pa v lepem, lahko čitljivem slogu. Meritorno sodbo o njej bo izrekla strokovna kritika specialistov, ki bo najbrž bolj skeptična kakor avtor, ter zavrnila marsikako

interpretacijo virov in lokalizacijo imen, kakor tudi dalekosežne sklepe, da je n. pr. srbsko-hrvatska epika imela svoj vzor v gotski junaški pesmi, ali pa, da »ima borba za posebni tip predstav o človeku in bogu, ki jo opažamo v bogumilstvu srednjega, a muslimanstvu novega veka, na podlagi etnografske kontinuitete in geografske identitete svoje prve etnopsihične korenine v arijanstvu bosenskih stariincev Gotov« (p. 166.). Vsekako pa bo morala taka kritika operirati s protiargumenti in ne le s kako nacionalistično »gotofobijo«, kakor se je odnekod oglasila.

S. Kranjec.

Inž. agr. Primož Simonič, **Splošno poljedelstvo**. Družba sv. Mohorja. Celje 1931.

Tako se glasi naslovna stran nove strokovne knjige. Avtor obravnava splošno poljedelstvo v osmih poglavjih (rastlinsko življenje, zemlja, podnebje in vreme, obdelovanje zemlje, gnojenje, setev, oskrbovanje rastlin, spravlanje pridelkov). Vsa snov je obdelana sistematično in od rastlinskega življenja pa do spravlanja pridelkov pregledno razvrščena. V posameznih poglavjih so navedene novejšje pridobitve in izkustva: tako gnojenje z ogljikovim dvokisom, Mitscherlichov zakon o rastnih činiteljih, delovanje talnih bakterij, talni koloidi, množina kisline v zemlji, Stebutove ugotovitve o pedoloških procesih, nova naziranja o obdelovanju zemlje, motorni plug, zemeljsko strugalo, novi načini za določanje gnojilne potrebe zemlje (Mitscherlichov in Neubauerjev način), silosi. Temeljito obravnava umetna gnojila glede na njih učinkovanje in pravilno uporabo. Zelo natančen in obširen je opis rastlinskih zajedavcev, plevelov, rastlinskih boleznin in živalskih škodljivcev. Knjiga obsega 320 strani. Med posamezna poglavja je razvrščenih 171 dobrih in točnih slik, ki pojasnjujejo besedilo in zelo pripomorejo k njegovemu boljšemu in lažjemu razumevanju.

Lepo pisana in težko pričakovana knjiga bo gotovo povsod dobrodošla in z zadovoljstvom sprejeta ter bo popolnoma dosegla svoj namen. Po njej bodo nedvomno segli vsi, ki jim jo je pisatelj predvsem namenil. Naj bi s svojo dobro vsebino pripomogla k pravemu zanimanju in razumevanju kmetijstva, ki se mora danes boriti za svoj obstanek. S tem bi bilo vsaj deloma oškodovano marljivo, vztrajno in naporno delo avtorja, ki je s to priročno učno knjigo dal dragocen prispevek k slovenski kmetijski literaturi. Takšno knjigo mora imeti in tudi čitati vsak kmetovalec, ki želi in hoče napredovati v svojem gospodarstvu. Povzel bo lahko iz nje, kar je za njegovo gospodarstvo primerno. Vsak kmetovalec, ki stremi za napredkom, jo bo gotovo večkrat čital in to z vedno večjim umevanjem in zanimanjem.

Zahvala gre tudi Družbi sv. Mohorja v Celju, ki je knjigo založila in s tem pripomogla k širjenju kmetijskega pouka. Inž. A. P.

Arh. J. Mesar in arh. I. Spinčič: **Stanovanje**. Zbirka »Kosmos«. Izdala Jugoslovanska knjigarna, Ljubljana, 1931. 135 str. Bogato ilustrirano.

Sodobni način življenja in njemu ustrezajoče novo oblikovanje stanovanjskih prostorov in hiš ima že padesetletno zgodovino za

seboj. Že pred vojno, posebno pa v desetletju po svetovni vojni, se je iz sodobnih socialnih razmer in potreb razvila cela nova arhitektura, ki se odreka stari prisiljeni estetiki in stavi na njeno mesto funkciji stavbe čim najbolj odgovarjajočo obliko brez izrečnega stremljenja po t. zv. lepoti. Spremenjene življenjske razmere, sodobna higiena, nova, poprej neznana gradiva in spekulacije vodilnih graditeljev naše dobe so ustvarile raznolik izbor vzorcev, skušen in načel in s temi nas skuša seznaniti ta knjiga. Njen vzornik je znani francoski reformator sodobnega stavbarstva Le Corbusier.

V uvodni besedi zavzema ta knjiga stališče do stare stavbinske estetike, katero nadomešča s smiselnostjo in organičnostjo. V svojem racionalističnem navdušenju vseeno malo preveč podcenjuje božjo iskro v človeku, ki ustvarja iz stavbenika arhitekta-umetnika. Človeška narava je taka, da ta ne bo izmrl, ker bo arhitektura poleg čisto praktičnih nalog vedno in v vsakršni kulturi imela tudi monumentalne naloge. Pri posebnem vprašanju, ki ga obdelava ta knjiga, stopa ta del stavbarstva res v ozadje, pri splošnem uvodu pa bi ne smel biti prezrt in načelno zanikan.

Drugo poglavje pregledno tolmači sistem gradbe ali bolje zazidave; lajiku bo dobro služil tolmač tlorisa. Sledi več tlorisov sklenjenega in odprtega zazidanega sistema in pojasnila k njim.

Sledi dalje opis novega načina gradnje z industrijskim gradivom, čeprav tega načina za naše razmere še ne smatra za priporočljivega. Važen je temu sledeči opis konstruktivnih delov gradbe. Radikalna osnovna načela nove arhitekture so posneta po francoskem arhitektu Le Corbusierju in za poljudno knjigo podana nekoliko premršavo. Prvi del zaključuje razprava o notranji opreми sodobnih stanovanj.

Sledi obsežna zbirka primerov stanovanjskih hiš in njih opreme v tlorisu in sliki, končno pa še kratek reklamni dodatek o domačih gradivih in drugim, kar spada k sodobni stanovanjski potrebi.

Slike so posnete po načrtih in izvršenih delih tujih in domačih stavbenikov. Med tujimi prednjači vzor te knjige Le Corbusier, izmed domačih pa so zastopani: J. Plečnik, Omahen in Serajnik.

Knjiga vsebuje za tistega, ki ga sodobni stanovanjski problem teoretično ali praktično zanima, marsikako porabno pobudo, vendar se nam zdi, da je kljub marsičemu, kar je doživeto in prepričevalno, ostala preveč v okviru reklamnega spisa o nekem idealu, ki ga kot sodobniki moramo poznati. Vsekakor je knjiga v oddelku o notranji opreми boljša in razumljivejša kakor v uvodnih delih; gradiva in konstrukcije so bile pa nekoliko prikrajšane. To je pač posledica dejstva, da so naši arhitekti doslej imeli več prilike, da se udeležujejo pri notranji opreми kakor pri dejanskih rešitvah celotnega problema. Frst.

Vodnik po zbirkah Narodnega muzeja v Ljubljani. Kulturno-zgodovinski del. Izdal in založil Narodni muzej v Ljubljani, 1931. 186 str.

Prvi vodnik po ljubljanskem muzeju je izdal l. 1836 Fr. J. Hohenwart, drugega pa l. 1888 K. Dežman, tako da je minulo že 40 let,

kar naš muzej ni imel vodnika. In vendar tak zavod, če hoče zares vršiti svojo prosvetno nalogo, ne more izhajati brez vodnika. Zato ga pa moramo sedaj, ko smo ga le zopet dobili, tem topleje pozdraviti.

Dobili smo pa samo vodnik po kulturno-zgodovinskih zbirkah, dočim sta dva druga glavna dela muzeja, etnografski in naravoslovski, zaenkrat še brez njega. Delitev na tri dele je sicer notranje opravljena, vseeno pa zaostanek onih dveh bridko pogrešamo.

Vodnik je sestavljen po sodobnih načelih. Ker je namenjen v prvi vrsti občinstvu, zato ni gol opis razstavljenih predmetov, temveč kulturno-zgodovinski uvod vanje. Je to neke vrste kulturna zgodovina naše domovine, ilustrirana s predmeti, zbranimi v muzejskih zbirkah. Omenjene in označene so pa predvsem skupine predmetov, posamezno pa le najvažnejši objekti. Da je vodnik tudi praktično poraben, ima vsak predmet, ki ga vodnik omenja ali opisuje, majhen listek, kjer obiskovalec izve stran, na kateri se v vodniku nahaja. Ker je težko najti strokovnjaka, ki bi bil v vseh strokah kulturne zgodovine enako doma, je pametno, da se je delo razdelilo med več specialistov. Napisali so ga po poprej dogovorjenem načrtu ravnatelj dr. Jos. Mal (uvod, zgodovino muzeja, obrt, knjižnico in arhiv), muz. asistent dr. R. Ložar (arheologijo), vseuč. prof. dr. B. Saria (numizmatiko) in konservator dr. Fr. Stelè (umetnost in spomeniški uvod). Vsak članek vsebuje zgodovinski uvod s posebnim ozirom na razvoj dotične stroke v Sloveniji, opis zbirk in literaturo o njih. Knjiga je bogato ilustrirana, poleg slik najvažnejših predmetov vsebuje tudi načrt pritličja in nadstropja z razdelitvijo prostorov.

Iz Malovega zgodovinskega pregleda je dobro razvidna rast našega muzeja. Njegov razvoj prične pri naravoslovski zbirki (zbirke Cojz in Hohenwart), kmalu se začne zanimati tudi za narodne noše in ljudsko kulturo, pod K. Dežmanom se utemelji prazgodovinski in arheološki del, ki je odslej eden najvažnejših in ki je proslavil ljubljanski muzej po celem znanstvenem svetu. Šele pod Schmidom si opomore tudi etnografska in umetno-obrtna (škofijska) zbirka, pod Mantuanijem umetnostna, pod sedanjim ravnateljem Malom se razvija posebno umetno-obrtna, etnografska pa je pod Zupaničem dobila značaj samostojnega muzeja.

Če pregledamo vodnik, se prepričamo, da sta na višku arheološka in numizmatična zbirka, vse ostale pa so v stanju zbiranja gradiva. To vpliva tudi na sestavke, od katerih je nazorno najpopolnejši Ložarjev, izčrpen oni prof. Sarie, ostali pa pogosto svojih izvajanj ne morejo zadostno ilustrirati. Iz uvoda izvemo tudi, da so zbirke že zdavnaj prerastle razpoložljive prostore in ni prav nič pretirana trditev, da bi za sodobno smotrno, pedagoško in reprezentativno primerno razvrstitev potrebovali še en tak muzej kakor je sedanji. Prostori sedanjega poslopja za mnoge oddelke, posebno n. pr. galerijo slik, sploh niso primerni. Tudi za nas tako potrebne etnografske zbirke se ne morejo primerno urediti niti če bi ne primanjkovalo prostora.

Ljubljanski muzejski problem bo treba v doglednem času temeljito revidirati in mu korenito pomagati. Zdi se, da je Plečnikov predlog za preureditev ljublj. gradu za muzej Kolumbovo jajce za naš muzejski problem. Predlog, ki ga priobčuje 2. štev. letošnje Mladike ustvarja ne samo zadostne (več ko dvakrat večje od sedanjih), ampak tudi za razne zbirke primernejše prostore kot so sedanji.

Novi vodnik toplo priporočamo vsem ljubiteljem naše zgodovine. Ž njim je ustvarjen prevažen temelj za naše samopoznanje.

Frst.

Erwin Koschmieder: *Die slavische Abteilung der Staats- und Universitätsbibliothek Breslau*. Posebni odtisk iz »Zentralblatt für Bibliothekswesen«, letnik 47, zv. 10. (1930).

Spis poroča o razvoju in načelih slavističnega oddelka univerzitetne knjižnice v Breslavi. Ker ima breslavska univerza najstarejšo slavistično profesuro v Nemčiji sploh, je tudi položaj njene slavistične knjižnice izreden, posebno še od l. 1910 dalje, ko je prosvetno ministrstvo breslavski vseučiliški knjižnici naročilo, naj posebno goji slavistiko. Veliki razvoj tega zavoda pa se pričinja od l. 1925 dalje, odkar se je dvignil letni prirastek slavističnih del od poprej poprečno nekaj nad 1000 na odslej rednih 3500—4000. V splošnem so zaenkrat ruska in poljska dela bolje zastopana kot ostala slovanska. Celotna zbirka šteje že okrog 70.000 zv. Stremijo za ustanovitvijo posebne slavistične čitalniške dvorane.

Frst.

Izidor Cankar: *Zgodovina likovne umetnosti*, II. del. Od l. 1000—1400. Razvoj stila v visokem in poznem srednjem veku. 1. snopič. Romanska doba. Izd. Slovenska Matica v Ljubljani. 1931.

Zvest svojemu temeljnemu nazoru, da je umetnostni slog zrcalo duhovnega obraza kake dobe, razvija Cankar v uvodu k romanski dobi zgodovinske, posebno kulturno zgodovinske predpogoje te dobe. Močno poudari vsestransko nabreklost gibalnih moči in čudovito enovitost kulture tega časa kakor tudi konflikte, ki se pojavljajo. Domovina romanskega sloga je Francija, zato povzame opredelitev njegovih značilnosti po francoskih spomenikih, čeprav je poznejše spomeniško gradivo v Nemčiji v marsičem izraziteje in učinkoviteje. Vodilna stroka te dobe je nesporno arhitektura, iz njenega okvira se razvijata kiparstvo in slikarstvo k poznejši samostojnosti. Zato je posvečen arhitekturi osnovni del knjige. Cankarjeve analize, ki se pričenjajo pri organizaciji talne ploskve in prostora ter objamejo formalni značaj členov in organizacijo zunanjščine, so glavna odlika tega kakor prejšnjih snopičev. Po vsestranskem razmotrivanju se mu pokaže, da v vsem vlada dvojni značaj, na eni strani razkrajanje, na drugi podreditev osnovni misli, ki je nadvse važna in značilna.

Pri pregledu spomenikov upošteva tudi domače gradivo, kar dela knjigo predvsem tudi res našo.

Kratko, a zadostno je označena skulptura. Zdi se nam pa, da bi ravno tu kazalo načeti tudi vprašanje ikonografije, ki po teološki, poučni in moralistični spekulaciji dobi sedaj poseben pomen in postavi temelje ikonografiji kasnega srednjega veka. Krajše je obdelano slikarstvo.

Prava vrednost zasnove tega snopiča se bo seve pokazala šele v zvezi z naslednjo slogovno dobo, gotiko.

Frst.

ZAPISKI.

Sv. Albert Veliki.

Dne 16. decembra 1931 je proglasil Pij XI. z dekretalnim pismom »In thesauris sapientiae« Alberta Velikega za svetnika in cerkvenega učitelja (z naslovom: doctor Ecclesiae).

Sv. Albert je izreden in izredno zanimiv mož, ki ima tudi našemu času mnogo povedati.

Rodil se je o. l. 1200 v švabskem mestu Lauingen ob Donavi iz viteške rodbine. Studiral je v Padovi, najprej medicino in prirodoslovje, pozneje filozofijo in teologijo. Okrog l. 1223 je stopil v red dominikancev, ki se je prav tedaj ustanovljal. Ko se je po dovršenih studijah vrnil na Nemško, je bil po raznih samostanskih šolah za lektorja, tako v Hildesheimu, Freiburgu, Regensburgu, Strassburgu in Kölnu. Okrog l. 1247 je postal na univerzi v Parizu »magister theologiae«. Kmalu na to je bil zopet v Kölnu, kamor so ga pozvali, da je ustanovil za dominikanski red »studium generale« (po naše: vseučilišče) in ga vodil. Tu je bil njegov učenec tudi sv. Tomaž Akvinski. L. 1254 so izbrali Alberta za provinciala. Kot tak je potoval od kraja do kraja, organiziral in nadziral redovne hiše in redovna učilišča. L. 1256 ga je poklical papež Aleksander IV. na svoj dvor v Anagni, kjer se je tedaj reševala pravda med pariško univerzo in beraskimi redovi (svetni profesorji so namreč hoteli redovnike izriniti z vseučiliških stolov in so pod vodstvom Viljema a S. Amore sploh načelno sovražno nastopali zoper mendikante). L. 1260 je na izrecen papežev ukaz prevzel škofovsko stolico v Regensburgu. Tudi kot škof je bil neutrudno delaven. Vendar je l. 1262 preprosil papeža Urbana IV., da se je smel škofovski službi odpovedati. Živel je potem in učil po raznih samostanih, nazadnje zopet v Kölnu. L. 1274 se je udeležil drugega lijonskega cerkvenega zbora. V pozni starosti je l. 1277 pohitel v Pariz, da je branil svojega nekdanjega učenca Tomaža Akvinskega, čigar filozofijo so začeli nekateri po njegovi prerani smrti (1274) sumničiti. Umril je l. 1280 v Kölnu.

Za njegovo vnanje delovanje je značilno, da se je mnogo trudil za

mir. Že l. 1252 je prevzel posle razsodnika med meščanstvom in kolinjskim nadškofom. L. 1258 je zopet nastopal kot posredovavec in klicar miru. Papež pravi v svojem pismu, da nam je Albert Veliki svetel zgled mirovnega razsodnika, češ da se je uspešno trudil za mir med mesti in knezi, med množicami in poedinci.

Najbolj čudovito je pa njegovo znanstveno delo. Njegova zbrana dela so izšla l. 1651 v Lyonu v 21 knjigah knjig in folio, l. 1890—1899 pa v Parizu v 38 knjigah in 4^o. Sv. Albert je delal tako rekoč na polju vseh znanosti. Pisal je o astronomiji, kozmografiji, meteorologiji, klimatologiji, fiziki, mehaniki, arhitekturi, kemiji, mineralogiji, antropologiji, zoologiji, botaniki, a tudi o filozofskih in teoloških rečeh. Pisal je komentarje k Aristotelu in k posameznim knjigam sv. pisma, pisal je spekulativno-teološke traktate in traktate iz mistične teologije. Zraven se je pa bavil tudi praktično s prirodoznanstvom, preučeval rastlinstvo in živalstvo po nemških knjigah, tako da ga znanost navaja med prvimi nemškimi prirodoznanci. Radi njegovega silnega znanja so ga imeli preprosti ljudje za čarovnika. Pozneje so mu tudi podvrgli nekatera dela iz alkimije in črne magije: o skrivnih rečeh, o čudesih vesoljstva, o močeh kamnov in rastlin itd. Njegovi največji sistematični deli sta pa Summa de creaturis in (nedovršena) Summa theologiae.

Seveda bi sama učenost ne zadoštovala, da bi ga Cerkev postavila med cerkvene učitelje. A bil je velik — Albert Veliki mu je častno ime — še v dvojnem bogoznanskem pomenu. Najprej, kakor naglašata tudi papeževo pismo, ni ostal v naravi pri stvarih, temveč je v vseh znanostih kazal pot kvišku, od stvari do Stvarnika. Potem si je pa pridobil neprecenljivih zaslug za bogoslovje sploh. Bil je namreč s frančiškanom Aleksandrom Haleškim med prvimi, ki so postavili Aristotelevo filozofijo za naravno podlago teologiji. Do konca 12. stoletja so bili na zapadu poznani samo logični Aristotelovi spisi. Sedaj je zlasti po posredovanju arabskih filozofov zapad spoznal vsega Aristotela. Kajpada je po arabskih deloma pan-

teističnih mislecih prišlo med Aristotelovo dediščino marsikaj tujega in krščanstvu nasprotnega. Velika naloga te dobe je bila, izločiti iz mogočnega aristotelizma zmotne primese in osvojiti za krščanstvo, krščansko znanost in krščansko kulturo, kar je zamislil Aristoteles resničnega in pravega. To nalogo je pred vsemi izvršil Albert Veliki. Albert je proučil tudi arabske in judovske filozofe-aristotelike, zlasti velikega arabskega filozofa Averroesa (Ibn Rožda) in velikega judovskega misleca Mozesa Majmonida (Mose ben Maimona), ki sta oba snovala svoje sisteme na Aristotelu in imela mogočen vpliv. Tako je s svojim bistrim umom doumel, kar je do tedaj zamislil človeški duh, razbral resnice, izločil zmote ter uslužil tako očiščeni aristotelizem krščanskemu bogoznanju. Po njegovih stopinjah je hodil sv. Tomaž Akvinski in se dvignil — kakor pravi papeževo pismo — »na višine večne filozofije in svete teologije«.

Naši razrvani dobi je sv. Albert Veliki — da zopet navedemo papeževo pismo — »svetel zgled, da ni med znanostjo in vero, med resnico in dobrim, med naukom in svetostjo nobenega nasprotja, marveč notranje skladje«. Prav tako nas Albertovo izkustvo uči: »ni resnično, kar trdijo ateisti, da bi krščansko življenje in hrepenenje po krščanski popolnosti uničevalo ali slabilo človeško individualnost, moč volje, posvetno dejavnost, polet človeškega duha; nasprotno, milost naravo usovršuje, razvija, dviga in čudovito plemeniti«. Albert Veliki je bil velik kot svetnik, a tudi velik kot znanstvenik. »Vera daje znanosti popolnost.« Ako znanost zapusti Boga, pravi papež, tedaj pade v materializem, a materializem je v nravnem in gospodarskem oziru največ kriv tolikero zla, ki razodeva in tlačí dandanes človeštvo. A.U.

Knjiga za obnovo duha.

Sekavski benediktinec dr. P. Redlich je začel izdajati knjige za obnovo duha (Bücher der Geisteserneuerung, Verl. A. Pustet, Salzburg). Ali se more človek popolnoma izpremeniti in v duhu obnoviti? ali mora marveč do konca hoditi po poti, ki je po njej hodil leta in leta? Ali se more v dušah, ki so popolnoma izsušene in pu-

ste, vneti božja svetloba in gorečnost? In odkod naj pride ta obnova? odkod naj zapiše v neizrečno brezupne razmere sveža sapa novega življenja? Tako se vprašuje v uvodu izdajatelj, kakor se vprašuje v teh težkih časih premnogo, »najboljših«, ki se zavedajo, da je v slabosti naša nesreča in le v moči rešilna svoboda. Takšna obnova, odgovarja P. Virgil, je mogoča, a mogoča je le iz božjih virov, iz božje moči. Božji duh ustvarja življenje. Še vselej, kadar je prišla nad človeštvo nova verska pomlad z novim brstenjem in cvetenjem, je prišla pod dihom božjega duha. Novo življenje vedno nastaja iz božjega življenja, vedno se obnavlja in krepi iz božjih virov. Takšni viri so zlasti v sv. pismu in liturgiji.

Kot prva knjiga za obnovo duha je izšla lepa knjiga o devištvu in celibatu (J. Dillersberger, Wer es fassen kann. Gedanken über Jungfräulichkeit und Zölibat aus Schrift und Liturgie). Knjiga je za tiste, ki si samski stan izvolijo »zaradi nebeškega kraljestva« in mu ostanejo verni in zvesti z mogočno božjo milostjo. Ne torej za ljudi, ki so bolehní, slabotni, za zakon bolj ali manj nesposobni, prevarani, boječí, odljudni, ampak predvsem za ljudi, ki jih vleče k drugemu spolu, ki priznavajo veliko vrednoto zakona, ki si ne taje, da je tudi v pozemeljski ljubezni, v ljubezni moža in žene nekaj velikega in prelepega. Le takšni ljudje predvsem naj se odpovedo tej ljubezni »radi nebeškega kraljestva«, a morajo tudi vztrajati z zmagovito močjo nebeškega kraljestva.

Avtor zajema z duhovito eksegezo, kar je lepega povedanega v sv. pismu in v liturgiji, a tudi v nekaterih deviških življenjih, o devištvu, o lepoti in zmislu ter o zvezi devištva z nebeškim kraljestvom. Vse se mu snuje na devištvu, odrešenje, Cerkev, zakon sam in — večnost. Tudi za znanost ni devištvo brez pomena. Lepo pojasnjuje to ob legendi o sv. Katarini aleksandrijski (str. 248 sl.). Slika sv. Katarine, pravi, je ovita z legendami. Toda sprejmimo jo tako, kakor je naslikana v brevirju, četudi ni morda zgodovinsko povsem verna. Če je legenda, tedaj se je tu uresničil Aristotelov izrek, da je poezija bolj

filozofska kakor zgodovina. Kar se izraža v tej legendi, je globoko prepričanje krščanstva o moči čistosti tudi za duševno delo. Zlasti za globlje umevanje verskih resnic in njih zveze, za umevanje skrivnosti, ki so v njih globinah, ni zadosten bistr duha, temveč je potrebna tudi čistost srca in telesa. Saj tudi izkustvo uči, da je čisto telo uslužnejše orodje duha. Moč duha, dà, večja moč duha, ki je v devištvu, to je, kar je staro krščanstvo občudovalo in predočilo v aleksandrijski devici. Ne »kljub«
devištvu, temveč vprav zato, ker je bila čudovito deviška, je premagala največje aleksandrijske filozofe. Prava svoboda duha, miselni pogum in duševna svežost, budnost in odprtost duha — vse to je v čisti duši najmočnejše. A to so tudi osnovni pogoji za duševno delo. Tako je deviška odpoved moč v kraljestvu duha. A. U.

Indija in Bog.

Benediktinec Th. Ohm je l. 1930 potoval po Indiji (Indien und Gott. Religions- und missionskundliche Streifzüge durch Ceylon und Vorderindien. Salzburg 1932, str. 276) in proučeval zlasti versko življenje. Indija, pravi, je v verskem pogledu za Azijo, kar sta bila Hellas in Rim v splošnokulturnem oziru za Evropo. Od matere Indije so vsi prejelji: Kitajci in Koreanci, Japonci in Malaji, seveda ne le dobrih reči, temveč tudi škodljive.

Na Ceylonu je opazoval budiste in budizem. Budizem se je že zelo izpremenil. Prvotni budizem je bil ateističen, brez bogov, brez molitve, s samo vero v odrešenje s svojo močjo. Tu je videl, kako časte razne bogove, tudi že hinduističnega boga Šiva. Tudi molijo. Hrepeneče tudi pričakujejo novega Buda, ki bi jim pokazal novo pot iz trpljenja v odrešenje. Tako je, pravi Ohm. Človeška narav se ne da zatreti. Molitev je duši materin jezik in vere v samosvoje odrešenje ni mogoče dolgo vzdržati; brez božje milosti in pomoči ne gre pa ne gre (27). V nekem templju časte Budov »sveti zob«
(glede na velikost najbrž zob kakega krokodila). Dasi je človek žalosten, vendar napravi vera in zapiranje tisočev in tisočev romarjev velik vtis. Vse priča o globoki reli-

giozni potrebi indske duše. Sicer pa je bil budizem na Ceylonu zadnja stoletja zelo propal. Izobraženi budisti so se ga sramovali. V novi dobi se je na novo počivil (42). Posredno je vzrok tudi delo krščanskih misijonarjev, ki je vzbudilo v budističnih menihih odpor, naravnost pa probujajoči se nacionalizem, potem pa v nemali meri občudovanje zapadnih učenjakov za budizem in delovanje teozofskih družb (zlasti sta mu dala Olcott in Blavatska novega življenja). Celó v Evropi so nastali nekateri budistični samostani in nekateri Evropeci so šli na Ceylonu med budistične menihe. Na indski celini je opazoval Ohm zlasti hinduizem, indsko vero v ožjem pomenu (hindu, sindhu = prebivalec ob Indu). Hinduizem je prevzel k staremu bogu Brahma še druge bogove, zlasti Šiva in Višnu in strašno boginjo Kali. Češenje teh bogov zavzema ponekod nizkotno sirove oblike. Tako ima Šiva okrog vratu človeške lobanje, život mu je ovit s kacamami in kot njegov simbol je videti po mnogih krajih lingo (grški »phallos«). Tudi prostitucija deklet po templjih je še v navadi. Boginja Kali ima prav tako okrog vratu človeške lobanje, ob pasu pa odsekane človeške roke in noge; nje simbol je »yoni«
(opp. phallos). Indcem se ne zdi češenje linge nič nenravnega; če se kdo spotika, mu hudo zamerijo. Indec je na splošno zelo počuten. Vendar pa ni misliti, da je religioznost vseh Indcev tako sirova. Nikakor ne! Indija je dežela nasprotij. Tako Gandhi ostro obsoja prostitucijo po templjih. Javno je povedal, da so nekateri indski templji »bordeli«, ki v njih za Boga ni mesta (28). Tudi glede bogov so mnenja zastopnikov isteга hinduizma zelo različna. Ohm je vprašal modernega Indca, ali je njegova vera v najglobljem zmislu politeistična, panteistična ali monoteistična. Indec mu je odgovoril: »Monoteistična. Šiva, Višnu in drugi bogovi so le imena, oziroma podobe enega Boga. Ta časti Boga v tej dobi, drugi v drugi, kakor mu bolj godi. Tudi razlika moških in ženskih bogov je le simbolična«
(67). In res pravi že Rigveda (164, 46): »Mnogolično imenujejo modri, kar je eno«. Vendar pravi Ohm, da hinduizem ni zares monoteističen. Bivši vernik hin-

duizma mu je pisal: »Današnji hinduizem obsega vse stopnje človeškega razvoja od najvišje metafizike do najsirovejšega animizma pa do ateizma.« Zato je tudi delo za izpreobrnjenje Indije h krščanstvu neizrečeno težko (256 sl.).

Poglavitna ovira je vprav v duševnosti Indcev. Indec ne ljubi dogmatične vezanosti. Indec meni, da božje misli ni mogoče izraziti z eno religijo, kakor mi kake globoke misli ne moremo izraziti z eno besedo ali enim stavkom. Posamezna religija more po njegovem mnenju odsvitati le eno stran božje vzvišenosti. Le v združenju morejo religije nekoliko podati bogastvo božjega bistva. Zato misli Indec, da bi se religije ne smele izpodrivati, temveč vzajemno dopolnjevati. Celo popolnoma nasprotni nazori se mu zde le različni izrazi iste stvari. Vsi pojmi so le približne slike resničnosti, vse religije le približne slike božanstva. Zato Indec brez premisleka sprejema sestavine tujih verstev v svojo religijo.

Zlasti mladi rod ni le dogmatično tolerant, temveč dogmatično indiferenten ali dogmatičnosti celo sovražen. Že nemški filozof Keyserling je to opazoval. Starejši ljudje v mnogih rečeh po katoliško mislijo. Imajo zmisel za avtoriteto in tradicijo, za askezo in evangelijske svete, za bogočastje in obrede. Ne tako indska mladina. Mladina za vse to nima več zmisla, ampak se vdaja individualizmu in subjektivizmu.

Tudi razne prvine resnice, dobrote in lepote, ki jih obsega hinduizem, zadržujejo Indce v njih religiji. Izvečine imajo svojo religijo za najboljšo. Zdi se jim, da presega celo krščanstvo, dasi Kristusa spoštujejo in ceniijo. Hinduizem, pravijo, zahteva kakor nobena druga religija ljubezen do Boga radi Boga, krepost radi kreposti, pa vesoljno ljubezen, ne le do ljudi, temveč do vseh stvari.

Hinduizem se je nekako »pokristjanil«. Stari nauki se umevajo moderno ali celo krščansko, zato ne vidijo Indci nobenega razloga, zakaj naj bi sprejeli drugo religijo. Gandhi slavi Kristusa z najlepšimi besedami, a izrečno odklanja krščanstvo: vsak mora ohraniti svojo vero, četudi ni najboljša; če ima napake, skušajmo jih odpraviti, a ne da bi zato vero me-

njali. »Bil je čas, ko sem kolebal med hinduizmom in krščanstvom. Ko sem pa zadobil duševno ravnotežje, sem spoznal, da mene more rešiti samo hinduizem.«

Je seveda še mnogo drugih vzrokov. Ohm jih našteva še celo vrsto: moralne, socialne in politične. Indce bega tudi življenje mnogih evropskih kristjanov, pohujšuje jih razkol v krščanstvu, odbija zapadno odelo krščanstva (Kristus jim je ljub, empirično krščanstvo ne). Eden najmočnejših vzrokov je postal v najnovjši dobi nacionalizem. Krščanstvo se zdi Indcem orodje britskega imperializma; hinduizem je pa nacionalna religija in mora biti religija vseh Indcev. Navsezadnje je pa še dvojna skrivnost: skrivnost duše in skrivnost zla ter milosti. Vera je pač v zvezi z najglobljimi skrivnostmi človeške duše.

Kljub vsemu pa pravi Ohm (269 sl.), da ni dežele na svetu, ki bi bil v njej nemir po Bogu večji in hrepenenje po odrešenju močnejše kakor v Indiji. Vendar je začela zadnji čas religioznost pojemat. Razjedajo jo modernizem in racionalizem, agnosticizem in ateizem. V vrstah izobražencev, zlasti v mladini je hinduizem praktično že mrtev, ostale so le še forme. Nad vsem vlada nacionalizem. Na mesto starega poganstva stopa novo poganstvo. Med delovnimi stanovi se pa širi prav tako brezbožni boljševizem.

A. U.

Dve svetovni zvezi brezbožnikov.

V Stimmen der Zeit (februar 1932, str. 289—295) poroča A. Koch o dvojni svetovni zvezi zoper Boga in Cerkev. Leta 1920 je Jaroslavski v »Pravdi« postavil zahtevo, da se mora osnovati komunistična internacionala brezbožnikov, češ da je boj proti religiji razreden boj, nujno in neizogibno združen z bojem zoper kapitalizem. Kakor mora biti boj zoper kapitalizem internacionalen, tako tudi boj brezbožnikov.

Neka internacionala proletarskih svobodomislecev se je sicer ustanovila že l. 1925 in je izbrala za sedež Dunaj ((IPF). A l. 1930 je nastal v njej razkol. Pristaši Moskve, na čelu jim Lukačevski in Scheinmann, so zahtevali komunistično boljševiško smer, voditelja dunajske internacionale

Hartwig in Sievers sta se temu upirala in dobila večino. Revolucionarna manjšina je na to izstopila in osnovala novo internacionalo v Berlinu. Voditelja sta ji Lukačevski in Scheinemann, v odboru so pa tudi zastopniki Poljakov, Čehov, Švicarjev in Belgijcev. Na kongresu 15./16. nov. 1930 je izdala proglas, ki v njem pozdravlja komunistično internacionalo in rdečo strokovno internacionalo in svečano izpoveduje, da se smatra za del revolucionarnega pokreta vsega sveta. Takoj izpočetka je obsegala 14 organizacij iz 12 dežel: na prvem mestu je moskovska zveza brezbožnikov; potem Nemčija z zvezo proletarskih svobodomiselcev in s proletarsko svobodomiselno mladino (60.000 ali morda celo 100.000 članov); na to Češkoslovaška z zvezo proletarskih brezvercev (menda 25.000 članov); Švica, Avstrija (kjer so pa revolucionarne skupine še kot opozicija v stari IPF), Francija, Belgija, Holandska, Grška, Poljska, Mehika in Mongolska. A dospele so vesti že tudi iz Londona, Kopenhagena, Stockholma, Čicaga, Bombaya in Tokia, da se bodo tudi tod čim prej ustanovile razredne svobodomiselne organizacije. Že leta 1931 je posegla v španske razmere in ustanovila v Bilbao »antiklerikaino revolucionarno zvezo«, kmalu pa tudi krajevne skupine v Madridu, Barceloni, Sevilli, Cordobi in Malagi.

Dunajska internacionala je medtem iskala zveze s tako zvano »Brüsselsko internacionalo«, ki je že iz l. 1880. Le-ta je družila v sebi zlasti stare prosvetljene meščanske kroge in je zadnji čas hirala (imela je menda le še 60.000 članov). Bila je pa važna za zapadne dežele, ki so dostopne za svobodomiselstvo, a ne še za komunizem. 5.—7. septembra 1931 se je vršil kongres za združenje v Berlinu. Udeležili so se delegati iz Avstrije, Francije, Belgije, Holandske, Anglije, Švice, Češkoslovaške, Poljske, Portugala in Luksenburga. Prišli so tudi zastopniki nemške svobodomiselne zveze, monistične zveze, zveze svobodnih šol, »prijatelj ev otrok«, socialnodemokratskega učiteljstva in zastopniki socialnodemokratskih poslancev v državnem in v deželnih zborih. Vodili so zborovanje Sievers, Hartwig in Tervagne. Za poglobitveni namen so si postavili svetovni boj

proti cerkvi. Sklenili so, da se unija uveljavi s 1. januarjem 1932.

Tako sta sedaj dve veliki svetovni zvezi, ki bosta vodili svetovni boj proti »fikcijam« Bog, religija, vera, cerkev, predvsem — kakor brezbožniki in svobodomiselci sami vedno naglašajo — zoper katoliško Cerkev. Zvezi se ločita le po tem, da je ena ta boj priprava na boljše vize, druga pa vsaj za sedaj komunistični prevrat še odklanja.

Iz vsega tega je jasno razviden pomen — katoliške akcije.

A. U.

Svetovni pomen cerkvenega prava.

Profesor cerkvenega prava na dunajski univerzi, benediktinec Hohenlohe je izdal pred kratkim zanimivo knjigo o pomenu cerkvenega prava pod naslovom »Grundlegende Fragen des Kirchenrechts«. Avtor je imel s knjigo, kot pripoveduje v uvodu, dva namena: bila naj bi prvič nekak filozofično-juridično-zgodovinski uvod v strokovni študij cerkvenega prava; drugič pa »naj bi v znamenju lateranske pogodbe in italijanskega konkordata opozorila na socialno pomembnost državnega priznanja cerkvenih zakonov«.

Avtor zelo poudarja misel, da se pravi »poznati kanonsko pravo razumeti njega svetovno pomembnost«. Prikazati hoče, kolikega pomena je kanonsko pravo kot podlaga krščanskega socialnega reda, ki je edina obramba proti boljše vizi nevarnosti. Tesno sodelovanje cerkve in države, ki je slonelo na načelih kanonskega prava, je že dvakrat v zgodovini, za velikih cesarjev Konstantina in Karla rešilo svet splošnega obubožanja in mu ohranilo kulturo; sredstvo za to je bilo trojno: krščanski zakon, krščanska šola in krščanska karitas, ki se je tesno naslonila na cerkveni beneficalni sistem, v katerem je po osamosvojenih in finančno močnih župnijah stopal kler v neposreden stik z ljudstvom. V novi recepciji kanonskega prava v državah, ki se bodo morale vrniti h krščanstvu, zre pisatelj edino rešitev pred boljše vizo nevarnostjo, ki grozi uničiti moderno zapadno kulturo. Recepcija pa bi zopet pomenila troje: krščansko šolo, krščanski zakon in pozivljenje krščanske karitas, ki spriči velikanskega

gorja hira. Avtor noče trditi, da danes ni med katoličani žive ljubezni do bližnjega, ampak želi podčrtati usodno napako, ki jo je zagrešil v 18. stoletju zlasti po bivših avstrijskih deželah državni absolutizem, ki je pod različnimi prevezami enostavno oropal Cerkev dobredelnih ustanov in odvzel župnim beneficijem finančno samostojnost, tako da danes Cerkev kot taka ne more vršiti dobredelnosti, kakor bi jo v smislu svojih tradicij morala. Če vzporedimo dejstvo, da je že v prvih stoletjih zgodnjega srednjega veka Cerkev uradno namenila del svojih dohodkov ubogim, z dejstvom, da danes še beneficiati sami — škofje in župniki — dobivajo plače od države, je na mah jasno, da nekaj ni v redu.

V desetih poglavjih, ki so nekake konference, namenjene širšim krogom, pisatelj podrobno kaže svetovno pomembnost kanonskega prava. Prvo poglavje se peča s pojmom prava v luči cerkvene tradicije. Moderni pravni pozitivizem nujno spreminja pravo v nasilje. Boljševiška država je prav za prav le do skrajnosti izvedena posledica pravnega pozitivizma. Kanonični pojem prava, ki je plod zdrave teistične filozofije, je sicer danes odstavljani pretendent, ki pa še nikakor ne spada v zgodovino, ker se ne neha boriti za svoj obstoj. Dokler celo teorija ne bo edina v tem, kaj je pravo, toliko časa seveda ne more biti pravnega reda. Drugo poglavje razpravlja o perečem razmerju med Cerkvijo in državo. Vsemogočna država, bodisi stara rimska ali moderna in katoliška Cerkev, ki hoče biti v svojem redu suverena, se nujno izključujeta. Med njima je torej boj neizogiben, ni ga pripisovati posameznikom ampak sistemu. Cerkev nikakor ne razdira države, kakor so trdili protestantski kanonisti Hinschius, Sybel, Friedberg, in kakor morajo trditi vsi oni, ki verujejo v državno vsemogočnost in zato logično izvedejo ločitev med obema s cerkvi sovražno tendenco, ampak zavrača le panteistično in materialistično osnovo države ter se že s tem, ko eksistira, nujno ustavlja državni omnipotenci. Dejstvo Cerkve je najboljša obramba človeških pravic. Država mora priznati, da so njeni kompetenci stavljene meje; s tem priznanjem je pa že podana podlaga za sporazum med Cerkvijo in državo. Krščanske

države naj priznajo univerzalno kanonsko pravo za dopolnilen (supletoren) vir svojemu pravu, kakor je obratno tudi Cerkev priznala državna prava za pomožen vir svojemu pravu.

V tretjem in četrtem poglavju se pisatelj obrne k vplivom kanonskega prava na historične osnove evropske kulture, ko razpravlja o razmerju Cerkve do rimskega in germanskega prava. Dotakne se spornega vprašanja o razkrajajočem vplivu rimskega prava na krščansko življenje v poznem srednjem veku in naslednjih stoletjih. Rimsko pravo je zelo širok pojem. Pandektno pravo nudi nedvomno pogansko pojmovanje skrajnega individualizma in državne omnipotence, v kodeksu in novelah pa se že javljajo krščanski vplivi. Poganska državna suverenost zadene ob meje, ko prvi rimski krščanski vladarji priznajo cerkvene moralne osebe. Pod krščanskimi vplivi začne država pomagati posamezniku, ako zaide v skrajno silo; cerkvene dobredelne ustanove dobe privilegirani značaj. Toda vzhod je bil vedno dvoiličen in nagnjen k skrajnosti, manjkalo mu je srednjega stanu in krščanske družine. V visokem srednjem veku se začne boj med univerzalnim kanonskim pravom in rimskim oziroma natančneje pogansko pandektnim pravom; z reformacijo začne srednje očitno prevladovati. V oddelku Cerkev in germansko pravo nakaže pisatelj v velikih potezah, da je Cerkev prodrla s svojo miselnostjo šele v germanskem svetu. Germansko pravo je bilo po svoji miselnosti bliže kanonskemu pravu kot rimsko; poudarjalo je socialno stran v pravnem življenju tako zlasti pri pojmovanju države in imovine. Primerjaj le germansko investituro in rimsko possessio. O germanskem in kanonskem pravu velja Gierkejeva beseda, da del našega planeta ne moreš tako imenovati svojega kot na primer novčanico ali dežnik.

Zelo aktualno je naslednje poglavje »Cerkev in lastnina«, ki skuša odgovoriti na vprašanje, koliko je vplivalo cerkveno pravo na pojem lastnine. Rimsko pravo kakor ga predstavljajo pandekte, je bilo skrajno individualistično. Izklesalo pa je pravne pojme, »pravno abecedo«, ki še danes služijo med drugimi tudi katoliški morali. Krščanstvo je vplivalo na abso-

lutiščno rimsko pojmovanje zasebne lastnine z zapovedjo o bratski ljubezni in s svojimi dobrodelnimi ustanovami, kjer je prišla do zelo močnega poudarka socialna funkcija imovine. Duhovnik Salvian je že v petem stoletju sestavil spomenico »Ad Ecclesiam«, kjer trdi, da ima človek zasebno lastnino od Boga na pösodo do preklica. Kanonsko pojmovanje lastnine je prišlo predvsem do izraza v cerkvenih beneficijah, kjer so bili dohodki namenjeni splošni koristi, torej ne le beneficiatu in cerkvi ampak tudi revežem; beneficiat ni bil najemnik, ampak je bil v interesu splošnosti tudi dolžan vestno skrbeti za beneficij in njega izboljšanje. Recepcija klasičnega rimskega prava pa je z aksiomi »qui suo iure utitur, neminem laedit« ter »dominus soli est dominus coeli et infernorum« zanesla zopet staro individualistično pojmovanje.

V zadnjih poglavjih o moralni osebi, o beneficiju, o župnijah in patronatnem pravu dokazuje avtor proti Stutzu in Pöschlu po zgledu starih katoliških kanonistov, da beneficij ni sad srednjeveškega fevdalnega sistema temveč, da je samonikla cerkvena ustanova. Institutna cerkvena uredba izvira že iz rimske dobe ter se dobro prilega socialni svrhi Cerkve. Župnije kakor tudi ostala notranja organizacija škofije ni nastala po revoluciji v germanski dobi cerkvenega prava, ko so se, kakor trdi Stutz, nižji kleriki, oprti na svetne gospode uprli absolutističnim škofom, ampak se je razvila polagoma po notranjih zakonih cerkvene evolucije. Ker so beneficiji zelo v skladu z ustrojem Cerkve, zato jih kodeks ni odpravil kot nepotreben preostanek fevdalne dobe kot je na primer to patronatno pravo. V močnih župnih beneficijah, ki bi morala biti tudi nekaka finančna središča za krščansko karitativno delovanje, vidi avtor rešen problem modernega pastirovanja in podano močno osnovo krščansko-socialnega reda, ki bi edino mogel zlomiti boljševiški napad.

Hohenlohejeva knjiga nudi marsikaj zanimivega. V posameznostih bi se dalo temu in onemu ugovarjati; priporočila pa je vredna, ker nam kaže jasen pogled na življenjsko pomembnost kanonskega prava, ki se večkrat

predstavlja kot nekaka razvalina, ki ima le še historičen pomen.

Odar Al.

Ob Heglovi stoletnici.

Minulo leto, 14. nov., je bilo stolet, kar je umrl eden največjih nemških mislecev, Hegel (1770—1831). Nemci se ga s ponosom spominjajo, saj je v njem nemški duh pokazal vso silo idejne sistematike in arhitektonike in čudovito univerzalnost. Seveda si tudi ne taje drznosti njegovih miselnih konstrukcij, saj pravijo nekateri, da mora človek »po glavi hoditi«, če hoče za Heglom. Po Heglu je bit misel. Splošna bit-misel se dialektično, t. j. po gonilni sili protislovja, po tezi, antitezi in sintezi, po poziciji, negaciji in negaciji negacije razvija v vse, v logiko, naravo in duha (logični idealizem, panlogizem). Le v nastajanju je duh resničen in v nastajanju se zave sam sebe kot subjektivni duh, kot tak se pa zopet objektivira v pravu, moralnosti in npravnosti, v družini, meščanski družbi in državi, in vrača sam k sebi kot absolutni duh. Kot absolutni duh se zave sam sebe po nazoru in liku v umetnosti, po čuvstvu in predstavi v religiji, po mišljenju in pojmu v filozofiji. Filozofija je najvišja stopnja v tem razvoju in Heglova je višek filozofije sploh. Njegovi diktati — tako je sam pravil učenec — so diktati absolutnega duha. To panteistično samooboževanje se kajpada ni moglo vzdržati in s Heglom je prepal tudi njegov sistem. Živi pa še njegov idealistični duh in tudi nekateri njegovi filozofemi imajo še veliko moč.

Močno je vplival Hegel na ruske filozofe, na »zapadnjake« in na slavofile, na Homjakova, Aksakova in dr. (prim. Ueberweg, Die Philosophie des Auslandes, 1928, 335—338); tudi Italijana Croce in Gentile sta še vedno navdušena hegllovca (dasi že ločita v hegelstvu mrtve in žive prvine); prav tako je segel njegov vpliv na Francosko in drugam. Na Nemškem vstajajo »novohegllovci« in že se govori o »Heglovi renesanci«. Idealizem, ki pa ni Heglova svojina, je pa itak preživel vso materialistično dobo minulega stoletja in je v nemški miselnosti še vedno močan. Sploh je za nemško filozofijo idealizem kakor čarovni krog, ki ne more iz njega.

Izmed Heglovih idej, se zdi, da sta najmočnejše vplivali njegova zamisel o državi in tako zvana dialektična metoda.

Prva Heglova zamisel, ki je močno vplivala in vsaj nezavestno še vpliva na moderno mišljenje, je njegovo pojmovanje države. Kakor vse, tako je po Heglu tudi država objektivacija duha, država celo prav posebno. Po Heglu ni namreč zares resnično to, kar je posamezno, ampak splošno; prav tako pa tudi ne človek-poedinec, ampak družba in država. Država je »resničnost npravne ideje«, država je absolutno »sama sebi smoter«, država je resnično »prezentno božanstvo«. Zato je državna volja absolutna; človek le sredstvo za državni smoter; najvišja človekova dolžnost, da se popolnoma preda državni avtoriteti. V državi sta npravnost in pravo najvišja resničnost, zato poleg državnega prava in državne morale ni ne prava ne morale, ki bi se mogla sklicevati na svojo samosvojo moč. Tako je Hegel »pobožil« najhujši državni absolutizem in zlasti pruska država je skušala uveljaviti to Heglovo zamisel kot absolutno resnico, a vplivala je ta zamisel tudi na druge države in na državnike drugod. Pri nas je dr. Mahnič večkrat opozarjal na zvezo med Heglovo pravno filozofijo in sodobnimi nazori o državni oblasti. Ali sta moralični osebitvi »država« in »narod« podvrženi božjemu zakonu? se vprašuje v razpravi »Božja pravda v zgodovini« (RK VIII, 99 sl) in pravi: »Moderna državno-pravna filozofija odgovarja na to vprašanje z ne.« Potem navaja na kratko zgodovino te filozofije (v dobi reformacije, pri Angležu Hobbesu in Francozu Rousseauu) in nadaljuje: »Delo je dovršil Nemeč Hegel. S svojim idealističnim panteizmom je skušal metafizično podpreti teorijo državnega absolutizma. Realnost imajo le abstraktni pojmi. V teh se vpredmetuje (objektivira) svetovno-božanstveni .logični pojem'. Tega pojma najvišja objektivacija je država. Država je .resnični, tu pričujoči bog'. Država je .resničnost npravstvene ideje', je .npravstvena celota'. Njena volja je torej absolutna, sveta, pravična, izvor vsega, božjega in človeškega prava... Iz teh teorij so se počasi skovale naslednje dogme moderne državne politike: Država kot početek in izvor vseh pravic

uživa povsem neomejeno pravo. Državna oblast se sme mešati v zadeve, ki se tičejo vere, npravi in duhovnega vodstva. Državni zakoni smejo in se morajo odtegniti božji in cerkveni avtoriteti. Krivično dejanje, ki se je posrečilo, ne nasprotuje svetosti prava. Domača družina izvaja vso pravico svojega bivanja iz državne oblasti; zatorej izhajajo vse pravice staršev do otrok, predvsem pravica pouka in vzgoje le iz državne postave.« Na drugem mestu je kazal Mahnič s socializmom (RK VI 284 sl): »Liberalizem obožava državo, držeč se Heglove definicije: Der Staat ist der praesente Gott; vendar pa govori o veri, o krščanstvu, o cerkvi. Pa to je nelogično, nedosledno; ako je država navzoči bog, potem je bil ves razvoj krščanske vere le zmota. Logično sklepajo le socialisti, ki nočejo ničesar vedeti o verstvu, o cerkvi, o bogočastju. Liberalizem uči: Ni večne, božje postave nad državo: državna postava je absolutna. Cerkev, družina, oče nimajo drugega prava nego ono, katero jim daje država-bog. Toda lastnina je nedotakljiva. Sicer so pa tudi tu izjeme: cerkvi se sme vzeti, kar ima, kajti njena lastninska pravica se izvaja le iz državne postave; tudi vsem drugim katoliškim zavodom in ustanovam se sme premoženje ugrabiti — a naše lastnine se ne sme nihče dotikati! Socializmu je pa to govorjenje nelogično, on sklepa tako: Nezmisel, kar govorite! Če je država, kakor trdite, v resnici vir postave in vsakega prava, potem je ona tudi vir lastninskega prava. Karkoli država določi glede lastnine, je pravo, zatorej zahtevamo, naj se lastninske in dedinske postave prenaredijo. Kruto, nečloveško je, da se nahaja vse imetje, ves kapital v rokah malo ljudi, a velika množica mora stradati. Naj se odpravi dedinsko pravo; pravico do lastnine in užitka naj daje le lastno delo. Zemljišče je občna last vseh ljudi. Prav govore! Ako je država navzoči bog, kdo ji bo mogel odrekati oblast tudi lastninsko pravo predružačiti v zmyslu socialistov?« itd.

Se mnogo več moči je zajel socializem iz druge Heglove ideje, iz tako zvane »dialektike«. Po Heglu se vrši ves razvoj po dialektični shemi: pozicija — negacija — negacija nega-

cije ali nova pozicija na višji stopnji. V tej shemi je uzrl Marx revolucionarno idejo prve vrste. Izprva je bil tudi Marx idealist, a kmalu je prišel pod vpliv materialista Feuerbacha; ohranil je pa od heglovstva dialektično metodo, le da jo je postavil »na glavo«, oz. ker je, kakor sam pravi (Kapital I^o, XVII sl), pri Heglu stala na glavi«, jo preobrnil. Po Heglu se vse razvija iz ideje, ideja je »demiurg resničnosti«, po Marxu je vprav narobe: vse idealno, religija, nrvnost in pravo je le refleks materialnega in materialnih razmer (das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle). A dialektika bo po Marxu vrgla kapitalizem iz tečajev. Marx sam je z elementarnimi potezami narisal ta dialektični razvoj: Najprvo je lastnina individualna in zasebna, osnovana na lastno delo. Kapitalistična zasebna lastnina, ki izhaja iz kapitalističnega gospodarstva in prisvajanja, je prva negacija zasebne, na lastno delo osnovane lastnine. A kapitalistična produkcija proizvede po nujni naravnega razvoja svojo lastno negacijo. To je negacija negacije. Ta ne vpostavi več zasebne lastnine, temveč individualno lastnino na podlagi pridobitev kapitalistične ere, kooperacije in skupne posesti zemlje ter z delom samim proizvedenih proizvodnih sredstev. A ta zadnji proces bo mnogo krajši kakor proces kapitalistične dobe. V kapitalistični dobi je moralo malo »uzurpatorjev« »ekspropriirati« vso ljudsko množico, tu bo ljudska množica »ekspropriirala« tisto malo »uzurpatorjev«. Centralizacija produkcijskih sredstev in socializacija dela bo dosegla stopnjo, ko bo kapitalistična oblika postala neznosna. »Sie wird gesprengt. Die Stunde des kapitalistischen Privateigentums schlägt. Die Expropriateurs werden expropriert.« (Kapital I^o, 728/9.) Ta nauk o dialektiki je sprejel od Marxa tudi Lenin. Svojim nasprotnikom, socialnim demokratom, je očital, da niso domeli tega, kar je v marksizmu poglavitno, namreč njegove revolucionarne dialektike. Listu »Pod praprom marksizma« je določil za eno glavnih nalog »propagando Heglove dialektike, a v smislu Marxa materialistično pojmovane«. Skupina urednikov in sotrudnikov tega lista, je dejal, bi morala biti nekakšna »družba ma-

terialističnih prijateljev Heglove dialektike« (prim. odlomke iz Leninovih zbranih del pri Gurianu »Der Bolschewismus« 1931, 236, 245). Dobro je pokazal na zvezo med heglovstvom in marksizmom pri nas dr. Krek (v KO I 46—50, 137—139) in zopet v »Socijalizmu« 325—329 in 361—365): »Po (Heglovem) nauku, da je družba — država vse in posamnik nič, je postalo Heglovo modroslovje pripravno socializmom. (Le) idealizem je bila treba vreči iz Heglovih nauk in postaviti njegovo razvojno načelo na čisto materialistična tla. Karel Marx je izvršil to delo... (Zato) ne priznava (Marx) nobene stalne resnice, nobene stalne ustanove v človeškem življenju. Vsi nrvni, verski, pravni nazori, vse različne rodbinske oblike, različni stanovi, raznovrstne države so učinki neprenehnega razvoja... Marx v tem oziru ničesar ne dokazuje, marveč vse to mu velja že samo po sebi za dokazano. Heglovo modroslovje ga uči, kako spajati najraznovrstnejša protislovja. Negacija negacije, iz nebitja nastajajoča bitja mu opravičujejo tudi najbolj nasprotni nazore.«

Tako živi Hegel v sodobnih idealistih in materialistih, v najbolj abstraktnih snovavcih idealistične filozofije in v najbolj radikalnih snovavcih svetovne socialne revolucije.

A. U.

O Vidovičevem etičnem pokretu.

1. V oktobru lanskega leta je začel izhajati v Sarajevu tednik »Reflektor«, ki ga urejuje inž. Gj. Vidović. Namen lista je: osvetljevati važnejše domače in tuje politične dogodke, gospodarske, socialne pojave in težnje, kulturno ter sploh duhovno stanje in delovanje sodobnega človeštva. Spoznanju hoče dodajati smernice in sredstva za izboljšanje življenja v vseh teh oblikah. Stališče, raz katero motri, ocenjuje in izkuša izboljševati življenje, pa mu določa ideologija Vidovičevega prosvetno-etičnega pokreta. Osnovatelj etičnega pokreta v Jugoslaviji, Miljenko Vidović, piše sam glavne članke. O ideologiji tega pokreta je Čas že poročal in jo tudi ocenil (prim. Čas XXIII [1928/29], str. 81, 467; XXIV [1929/30], str. 339). Z veliko nrvno resnobo motri »Reflektor« zablode in sedanje težko stanje človeštva v vseh

ozirih. Opozarja, kako nešteti ljudje ne poznajo več zmisla življenja. Zakon evolucije so iz biološkega področja prenesli v vse življenje, z njim opravičujejo najrazličnejše krvave pustolovščine in zablode. Medsebojni boj uničevanja opravičujejo s krilatitico o boju za obstanek. Evropa je dosledno prezirala etične zakone in gradila na biološkem zakonu pravice močnejšega. Radi lastnih grehov se zvija v krčih. »Vrijedno je živeti, kad ne bi bilo ništa drugo, več samo, da se odkrije, spozna ta vječna pravda, šta ravna svim odnosima ljudi.« (Biološki ili etički zakoni, 14. nov.)

Zlato so postavili na altar in mu žrtvovali mir in zadovoljstvo ljudi, namesto obratno. Ostre besede zapiše na naslov »ostarele mladine«, ki laže, ko zaklinja ljubezen, laže, ko prevzema simbol kake ideje, išče prilike za osebni sebični dobiček, ko gre za narodne svetinje. Očita književnikom, da se navdušujejo za najhujše izrodke človeštva, izbirajo in proslavljajo tipe, ki so z blatom in krvjo umazani, duševne heroje pa prezirajo. Kürten, ta strahotni morilec, je bolj znan in proslavljan kakor Sokrat. (Tudi v Ljubljani se je nekemu kinopodjetju zelo mudilo s strašno filmsko senzacijo o düsseldorfskem vampirju polniti blagajne.) Zakaj vprav inteligenca prednjači v tej mržnji do dobrega? (Sokratizam i Kirtenovština, 21. nov.) Ostro prijema kapitaliste, ki nimajo nobenega zmisla za zakone ljubezni. Nje same je začela tepsti kriza, ki so jo povzročili. (Memento, gavani, 7. nov.)

Tragedija evropskega človeštva je v tem, da ne spozna svoje nevednosti. Prazne miselne utvore smatra za stvarnost, laž za resnico, zlo za dobro. Zato iz vseh njegovih naporov za mir sledi nasprotni rezultat: vojna, sovraštvo. Ne pozna bistva človeškega življenja. Bistvo je, da duh vlada nad materijo, da materija služi človeku in ne obratno. Prvo mesto bi morala v družabnem življenju zavzeti kultura srca in duše. (Malo i veliko neznanje, 31. okt.)

Evropa je danes brez modrosti, ki je »moč in sposobnost duha, da prodre v bistvo pojavov in stvari ter človekovo delovanje spravi v sklad z etičnimi večnimi zakoni«. Silno znanja je nagromadenega, a malo modrosti.

Inteligenca razglablja o mnogih problemih, a skrbno odriva od sebe velika etična praktična vprašanja, česda je to naloga drugih činiteljev. Enostransko znanje brez modrosti imenuje Vidović »mandarinizem« in duhovno skopljentstvo. (Evropa bez mudrosti, z. jan. 1932.)

Današnja gospodarska kriza je posledica duhovne krize. Tako se glasi odgovor vseh člankarjev, ki jih je uredništvo R. naprosilo za izjavo o tem vprašanju. Med njimi je tudi izjava Reis-ul-uleme Čauševića, ki poudarja, da je le po kesanju možno doseči obnovo in prepород. (9. jan. 1932.)

Rešitev Evrope je zato samo v spoznanju, spoštovanju in uveljavljanju etičnih zakonov, v svobodi, ljubezni in bratstvu, človečanskih čuvstvih.

Tem Vidovičevim besedam o javnem mnenju in življenju v Evropi ter odpomoči po spoštovanju etičnih zakonov moremo samo pritruditi. Zelimo, da vplivajo vsaj na one, ki naukov in svarilnih opominov Cerkve in njenega poglavarja nočejo slišati. Katoličanom seveda Vidovičev pokret ne more ničesar nuditi, kvečjemu da jih zdrami, da odpro bolj srce za besede sv. Cerkve, ki jih vprav v naših časih tako silno kliče h krščanski delavnosti ter jih vabi, da razvijejo vse svoje v božji pomoči utrjene sile in rešujejo človeštvo iz njegove bede ter ga vodijo nazaj na steze božjih zapovedi. V bistvu je Vidovičev etični pokret le zgolj naraven. Naturalizem je dober, v kolikor poudarja pozitivne lastnosti in sile, ki so v človeku, a je nezmožen človeka samo z njegovimi silami izboljšati. Za kristjana pa je načelno in bistveno zmoten, ker ne upošteva nadnaravnega razodetja in pa motri religijo kot čisto naraven pojav.

2. Prof. dr. A. Lovrič začrta po Vidovičevih spisih filozofijo etičnega pokreta. (Reflektor 9—10, 17. dec.) Deli jo v metafiziko, etiko in pedagogijo. Osnovna misel metafizike je, da so duševne sile in zakoni »pokretači i roditelji svih stvari«. »Sva zbivanja u ljudskom društvu i pozitivna i negativna« so samo rezultanta teh psihičnih sil. Današnje zlo v svetu izhaja odtod, ker je kultura, literatura, filozofija in religija obravnavala samo slabe strani življenja. »Najveće sa-

vršenstvo čovjekovo jeste u filozofiji krepost, u religiji bezgrešnost u pravu neporočnost.« Današnja morala je pasivna. Etični pokret pa izvaja življenje iz napora duha. Etika pokreta postavlja cilj; sreća v dejanjih dobrote in ljubezni. V srcih ljudi treba po čuvstvih zbuditi vrednote pravice, svobode, bratstva, ljubezni, medsebojna pomoč itd. Pedagoško nalogo pa dosega pokret, da s predavanji, večernimi in dopisnimi šolami itd. uči resnice in modrost življenja, ustvarja aktivno moralo, osvobojenje notranje sile človeka in po njih ocenjuje njegovo delo.

M. Vidović zagovarja izvirnost prosvetno-etičnega pokreta. Ta pokret je po njegovem mnenju pomiril religijo in znanost »to jest apsolutne etičke zakone naučno obrazložio te ih postavio za osnov uredjenja ovozemnog života«. Postavil je aktivno moralo (izvrševanje dobrih del) za temelj svojega učenja. Vse vrednote življenja, tudi znanost, je podredil etičnim zakonom. Svoje pedagoško-etično delo gradi na »notranji svjetlosti«, doživljanju in prepričanju, ne na avtoriteti. Iz etičnih večnih zakonov dela za sintezo pravega človečanstva. S praktičnim delom med narodom ostvarja svoj nauk in narod ga razume. Vse to dokazuje, da še »nikoli ni bilo v zgodovini človečanstva ideološko in metodično takega gibanja kakor je njegovo«. (Iskreno i otvoreno, 9. jan. 1932.)

Iz teh nazorov spoznamo, da se Vidovičev pokret hoče uveljaviti kot neka celotna življenjska modrost, kot nekak zaključen sistem, ki hoče načelno neodvisno od vsake religije utemeljiti pravno pojmovanje in življenje. Mi vemo, da je to zmotno in da to težnje, ki ima videz velikega idealizma, ne bo uspelo, dandanes še manj kakor kdaj preje. Trdimo tudi, da se v Vidovičevih nazorih kaže ona pogrška, ki jo hoče odpravljati kot oviro etičnega življenja: neznanje. Kakor da bi ne bilo krščanstva, kakor da bi katoličanstvo ne oznanjevalo več najzvišenejših, edino rešilnih naravnih in nadnaravnih zapovedi za človeštvo! Krščanstvo iz večnostnih smotrov urejuje in dobiva sankcijo za življenje na tem svetu. Ne zahteva od človeka samo »pasivnih« kreposti, pač o a uči, da so tudi tako zvane »pasiv-

ne« kreposti (ponižnost, potrpežljivost itd.) neobhodno potrebne in pomembne za pravno življenje poedinca in družbe. Najvišja dovršenost človeka pa ni v sami brezgrešnosti, kakor podtika Vidovičeva šola vsem drugim nazorom, razen svojemu, ampak je po katoliškem nauku o popolni ljubezni do Boga in do bližnjega. Isti etični slovar kakor Vidovičev pokret uporablja tudi framasonstvo (svetloba, bratstvo, humanost itd.).

3. Ob dvanajsti obletnici etičnega pokreta je Reflektor objavil nekoliko statistike. Najbolj je pokret razširjen v savski banovini (17%), potem v dravski (14%), dunavski (13%) in primorski (11%). Po stanu ima največ pristašev med kmečkim ljudstvom (37%) in privatnimi ter državnimi namješčenci (17%), po veri pa 43% med katoličani in 41 med pravoslavni. Statistika pripomni, da je »etički pokret uticao na uklanjanje ne samo plemenskih podvojenosti, nego i vjerskih« in je blažil tudi razredne ostrine. Pokret je bil največji v letih 1926 do 1929, upadati začne l. 1930.

4. Dr. Fr. E. Krajinović je l. 1930 izdal brošuro »Veliki Turban — pod njim Hodže nema ili Vidovičev prosvjetno-etički pokret«, v kateri podvrže ta pokret ostri kritiki. Kot odgovor na to brošuro je napisal pokretaš Rotter-Progonski »Odgovor na Veliki turban...« Voditelj pokreta, Miljenko Vidović, pa je dr. Krajinovića tožil po zakonu o tisku. Dr. Krajinović je bil v vseh instancah oproščen. A tudi on je tožil Rotter-Progonskega radi žalitev v brošuri »Odgovor na Veliki Turban...« Kako se je ta tožba končala, ne vemo. Kmalu izide nova knjiga dr. Krajinovića o pokretu z naslovom »Agonija Vidovičevog prosvjetno-etičkog pokreta«, v kateri stvarno obračunava s pokretom in ga prikazuje, kakor je v resnici (Hrvatska straža, 29. decembra 1931). I. F.

Višja šola v krizi časa.

Nove snovi, nove metode, novi učni cilji, spremenjene vzgojne naloge in drugačen pravni položaj, vse to je dalo šoli v zadnjem času nov obraz. O teh vprašanih je napisal v Hochlandu (1931/32, 3, 227—237) Karl Schümmeler članek z naslovom:

Die höhere Schule in der Krisis der Zeit.

Vprašanje, katere snovi naj dobe v šoli prednost, se mora spričo namena vzgoje in napredka v mladinoslovju večkrat znova pretresti. Tako je n. pr. antika tekom stoletij doživela že dokaj različnih načinov, kako se je gledalo nanjo v šoli. Podobno se je po vojni vsled spremenjenih nazorov o življenju in drugačnih potreb precej spremenilo pri pouku materinščine vrednotenje nemških klasikov.

Pri metodi zahteva novodobni delovni pouk čim bolj aktivno lastno udejstvovanje dijakov. V tej zahtevi se srečujeta dve različni tendenci: individualistična, ki hoče v mladini razvezati stvarilnost, in socialistična, ki želi mladega človeka že zgodaj uvrstiti kot člen v delovno občestvo. Kakor je v tem marsikaj dobrega, ima stvar seveda tudi svoje meje, zlasti v umetnostnem področju, kjer je potrebna aktivnost prav posebne vrste, združena z neko vdanostjo in notranjo zbranoostjo.

Reforma vzgojnih ciljev je bila izhodišče pruske šolske reforme v l. 1925 in ta vzgojni problem je še sedaj središče diskusij. Nasproti prejšnjemu nesmotrenemu kopicenju raznega znanja zahteva nova šola osredotočenje pouka v neki vzgojni misli, ki naj usmerja vse notranje doživljanje pri nastopajoči osebnosti mladostnika. Poleg znanih osrednjih predmetov (domovinoznanstvo i. dr.) naj bi tudi ostali humanistični in realni predmeti prispevali vsak po svoje k poglobitvi osnovne vzgojne misli. Gotovo je to korak k zboljšanju, vpraša se le, kaj naj je končna vsebina te misli, in za to vsebino narašča borba. Z ene strani si hoče varovati visoka šola končno odločanje v teh zadevah, češ, da prej dijaštvo ni še dovolj dozorelo, z druge pa postaja v paritetni šoli čedalje bolj pereče vprašanje, ali naj je to vzgojno znanje samo zase dovoljno, da si dijak ustvari iz njega sam pravi svetovni nazor, ali pa naj se že v početku nasloni na versko-metafizično podlago, ki vse to znanje napravi vzgojno plodovito, — z drugimi besedami: v koliko je mogoče dati pri vzgoji osrednje stališče verouku. Saj stavijo danes že tudi pristaši socializma in nacionalizma na duhov-

ne osnovne temelje paritetne višje šole nove zahteve.

Kakšno pa je razmerje med vzgojitelji in mladino? Kot je videti, ta prizadevanja glede enotne vzgojne misli pri njej še niso imela posebnih uspehov. Ob splošni neustajenosti razmer to niti ni čudno. Tradicionalni sistem šolanja pred vojno je bil trdno usidran in vse je šlo po že izglajenih potih do normalnega cilja. S prevratom je ta na zunaj homogeni sistem zgubil trdno podlago in nekdanji ugled. Sedaj pričakuje mladina od višje šole prej konkretnih dokazil o upravičenju kot pa duhovne vzgoje. Predvojni meščanski svet je s svojo trdno zaokroženostjo mladini imponiral. Odkar pa so padli njegovi prvi ideali, kot čast in domovina, odkar se je zrušila ta lepo poslikana stena, je zazijala za njo črna tema z vsemi življenjskimi skrivnostmi in negotovostmi. Ko je v teh časih socialne in duhovne krize odmiral kos za kosom prej žive legende, je imel spričo nastalih praznin in splošne borbe za obstoj vzgojitelj neprimerno težje stališče kot pa svoj čas. Kako naj n. pr. dobro vzgaja za državo, ko si jo zdaj skoraj vsakdo drugače zamišlja? Če bi razlagal vsakdo svoj ideal, bi vedlo to do političnih bojev že v šoli, če pa ostane le pri običih stvareh, kot so zakon, red, nujnost i. dr., ne bo uspeha, ker takšni splošni pojmi za fantazijo mladih ljudi nimajo prave privlačnosti. Slično je pri spolni vzgoji, kjer tudi manjka načelne soglasnosti. Saj je v praksi brez dvoma velik razložek, kako gledamo na zadevne napake, ali le z naravnega, s psihopatološkega ali z moralnega vidika: posebej je osnovne važnosti, kam se zatekamo po sredstva za pobijanje takih napak: tu je končno vse odvisno od lastne svetovnonazorne usmerjenosti.

Čim bolj mora torej paritetna šola priznati, da ji manjka pravih pogojev za celega človeka obsegajočo vzgojo, tem rajši deli svojo odgovornost z drugimi pravimi vzgojnimi silami, n. pr. z raznimi združenji staršev itd. Zato je treba pozdraviti, da se mladina bolj kot prej briga za samovzgojo in se udejstvuje v zvezah sportne, domovinske in religiozne vrste. Šola bo morala premakniti težišče svojega vzgojnega dela bolj in bolj na to stran.

S tem bo dobila več stikov z globinami resničnega življenja. Dr. L. S.

Misli ob 2000 letnici Publja Vergilija.

Za 2000 letnico Vergilijevega rojstva je Theodor Haecker priobčil v aprilski številki »Hochland«-a, letnik 1931, znamenit članek s prav duhovitimi mislimi. Naj povzamemo glavne. — Kot deček je V. rasel na kmetih, v vednem stiku z zemljo, iustissima tellus; zato se v vseh njegovih pesnitvah elementarno javlja ta njegova ljubezen do narave. Tako n. dr. srečavamo čebelice vedno in vedno. — V svojem mladostnem delu, Eclogae ali Bucolica (Pastirske pesmi) izdanem okoli l. 40 pred Kr., ima V. verz: Amor vincit omnia. Haecer pravi k temu: vsa tri poglobitna dela V.-eva veže Amor, Eros, ali v Eklogah žive ljudje primitivno, modo ferre, so še brez npravnosti, brez zakona; v Georgikah vlada kozmogonska ljubezen; ko spomladi vse vre in kipi; v Encidi povzroči Eros kraljici Didoni tragično smrt. (Haecker pripominja, da se je mladi Avguštin zjokal ob zgodbi Didone, quae ob amore se occidit.) — V. je zapisal tudi stavek: Labor improbus vincit omnia. (H. meni, da se improbus najbolje prevede s svetopisemskim v potu svojega obraza.) Le poljedelski narod, kakršni so bili Italiki, je mogel prav ceniti delo. Od italških poljedelcev imamo tudi besedo: cultura. Skoraj vse mednarodne besede so nam dali Grki, »kulturo« pa le Rimljani. S cultura je v tesni zvezi labor. Tudi v umetnosti. Vergilij bi se smel nekaterim modernim teorijam, trdečim, da je lepa misel vse; ne, tudi trdega dela je treba, potem šele sledi gloria. — Vergilij je klasik. Kako (po Haeckerju), nastane klasična umetnina? Če največja pesniška potencia (nadarjenost) zagradi največji realni, prav kdaj aktualni predmet. Tak predmet je bil imperium Romanum, ki se je prav tedaj, po bitki pri Akciju, l. 31. pred Kr., začelo snovati. Podrobneje pa našteva H. te le činitelje, ki so sodelovali pri Eneidi: prirojeno nadarjenost, razsodnost (iudicium) pesnikovo (brez te ne bi znal nebstveno izpuščati itd.), labor improbus, asketsko življenje (Vergilij ni bil brez vzroka zvan Parthe-

nus, Deviški), adventsko pričakovanje in hrepenenje poganstva, prikipenje v prvem stoletju pred Kr., po dvanajstih krvavih državljanskih vojnah do viška, in končno, kakor omenjeno, veličastni predmet (deloma mythos o Troji, deloma realna rimska zgodovina, ki je prav tedaj dospela do prvega vrha). Teh šest činiteljev se je pri Eneidi srečalo. Bila je to res redka sreča, meni H., zakaj navadno veliki sodobni dogodki ne najdejo velikih duševnih potenc. — Je li res Vergilij gol posnemovalec starega Homera, kakor se mu v zadnjih sto letih očita? H. pravi: Le poglejmo junake Homerove in pa Eneja; ali je ta kateremu onih sličen? Odiseju? Ta po svoji vrnitvi dobi vse: Itako, ženo, sina, očeta, še celo zvesto žival, psa Argosa. Kaj pa Enej? V tujino mora, ob vse je, domovina opustošena, žena mrtva, oče mu umrje, le sinko Julus je še pri njem. In dalje: Odiseja imenuje Homer polytropos (zvit), polytlas (veletrpin), dios (božanstveni), Eneja pa Vergil vedno: pius. Kaj pomeni ta epitheton? Z eno besedo se ne da v noben jezik prevesti. Pomeni pa 1. sinovsko vdan, in to je bil zares Enej, globoka ljubezen do očeta je — kakor meni H. — njegova najgloblja skrivnost; pomeni pa 2. tudi pokorščino, vdanost sproti bogovom. Kadar božanstvo kaj težkega terja od tebe, cede deo! (Vdaj se bogu!) To krepost je imel Enej; ta bogovdanost njegova je stari svet — tako meni H. — pripravljala na krščansko ponižnost. Ponižnost je resnica, drugega nič! Vergil je želel, naj bi vsak Rimljan, tudi vladar, ostal skromen, pomneč skromnih početkov Rima; zato pripelje (v VIII. knjigi) svojega Eneja pod Palatin, kjer še ni nič sledu o poznejšem Rimu, in kjer siromašno biva Evander, ki povabi prišleca v svojo revno koč z besedami: »Aude, hospes, contemnere opes... rebusque veni non asper egenis!« (Fénélon je — zopet pripominja H. — jokal ob teh verzih.) Prema gane nec torej je ustanovil veliki Rim! O Vergilovem času se niso šramovali tega dejstva. Zato je tedaj še veljalo načelo starorimske politike: Parcere subiectis et debellare superbos! (VI, 853.) (Ali se sedanji Rim tega zaveda, da je bil premaganec njegov ustano-

vitelj? Ali prizanaša podjarmljenim?) Iz primerjanja z Odisejem pride H. do zaključka: v antiki ni večje originalnosti od Vergilijeve v njegovi Eneidi. — Pri Homeru imamo boj med Ahajci in Trojanci, torej igro in protiigro; kaj pa v Eneidi? Zdi se na prvi videz, da ni dvojne fronte. In vendar je. Na eni strani je Enej, na drugi — fatum. Proti svoji volji izvršuje Enej višjo voljo Jupitrovo: *Italiam non sponte sequor*. Ob besedi fatum ima H. lepo razmišljanje: Tudi ta pojem je pripravljaj pogane na krščanstvo; saj so morali slutiti, da mora biti neko najvišje bitje, ki izreka (fari). Krščanstvo je potem, ko so se časi dopolnili, dalo Besedo (Logos). In tako izraža fatum, neštetokrat rabljena beseda v Eneidi, Vergilovo svetovno naziranje. (Haeckerju fatum mnogo več pove nego nemški Schicksal; tudi naša usoda — bi mi lahko dostavili — je bližja latinski sestri. Kaj pa srbohrvatska kob? udes? it. destino, frc. destin?) Ogorčeno pri tej priliki ugovarja Haecker Goetheju, ki je začetek Janezovega Evangelija spremenil v svoj znani: *Im Anfang war die Tat*. — V I. spevu Eneide (v. 462) stopi Enej, nepoznan, na kartaginska tla; ogleduje Didonino palačo, ki jo pravkar dozidavajo, ob pogledu na slike, predstavljajoče konec Troje, se mu pa milo stori; ves presunjen vzdihne: »*Sunt lacrimae rerum*«. H. trdi, da je ta polverz najtežje prevedljiv iz vse Eneide, dà, iz vsega rimskega slovstva sploh, in da ga noben moderni jezik, niti angleški, ne more prevesti. Po H. ne pomeni le, da ljudje nekatere stvari objokujejo, ampak tudi, in še bolj, da so stvari, ki so bistveno združene s solzami, t. j. tragične. In še pri besedi *rerum* se ustavi H.; ena izmed besed srčik (Herzwort) mu je, kakršne ima vsak jezik: so neprevedljive in razume jih le tisti, ki je proniknil v ves duh jezika. Poleg »kulture« smo tudi to prejeli od Rimljanov in nešteto stvari zaznamujemo z njo: realen, realizem; skoro vsi narodi sveta jo rabijo, kakor n. pr. tudi grško logika, logičen itd. — Najboljši prevod Vergilov imajo po H. Angleži, najslabšega Nemci. Zakaj? Vergil opeva imperium Romanum, veličino Avgustove države. Največ zmisla za državo imajo — po zgledu starih

Rimljanov — Angleži, in ta ljubezen se pozna tudi v slovstvu. Razen tega Nemci — pravi H. — neprestano iztikajo za virom ozir. viri, iz katerih je baje pesnik zajemal, tako, da pri tem ne vidijo — reke, veletoka.

Ob koncu še misel, da noben pesnik ni bil nikdar tako ljubljen kakor Vergil in da je anima Vergiliana skoro toliko kakor anima naturaliter christiana. Niso bili vsi veliki pesniki ali umetniki take duše; nekaj jih H. imenuje: fra Angelico, Mozart, Racine, Newman.

Čprav je ta članek v Hochlandu izšel skoraj pred enim letom, vendar so njegove misli tako zanimive, kakor smo videli, da je še vedno aktualno poročati o njih. J. D.

Polażenik.

(Iz kroga jugoslovanskih božičnih običajev.)

V Halozah, ki so prometu še precej odmaknjene, se je ohranilo mnogo starodavnih običajev. Posebno starinski so oni, ki spadajo v božični krog.

Na Lucijino, božično in novoletno jutro mora prvi priti moški k hiši, ne ženska. Moški vošči na Lucijino: »Dobro jutro Bog daj in sv. Lucija.« Nato sede in dobi kos kruha, ki je spečen za ta praznik. Na »koledni post« (»sveti post«) tudi ne sme ženska k hiši. Na božično jutro vošči moški, ki »gre za polażara«, vesele praznike. Ponekod pa naroče mlado deklico iz sosesčine, da pride novo leto voščit. Ta deklica zleze pod mizo, sede in vošči od tam veselje in zdravje. Velja torej tudi deklina, a mlada in nedolžna mora biti; le taka prinese sreče in zdravja v hišo.¹

Pa tudi Slovenska krajina hrani stare narodopisne zaklade. Tam hodijo večji dečki na Štefanovo (Števanje) rano zjutraj »po polážički« (na Dólskem pravijo »po balážički« (kar ni nastalo po napačni zvezi z »Balaž«). S seboj nosijo večje poleno ali panj. Ko pride v hišo, ga položi na tla ter poklekne nanj in vošči: »Bog vam daj telko prášičkov, kelko na mojoj glavi lásičkov; takšega

¹ Pajek, Črtice 93, trdi, da pride drugod na Lucijino »polażar« in živini položi — kar pa bo napačno in je v zvezi s polażenikom.

prašiča kak naša peč, takšega bika, kak naša parma...« itd. Nato jih gospodinja obdaruje s škljocami (suhim sadjem), orehi in jabolk:

Na Novo leto mora moški prvi priti k hiši, da prinese srečo. Zato prihajajo dečki na vse zgodaj z voščili: »Bog vam daj v etom mladom leti zdravje, srečo, veselje, dušnoga zveličanja pa največ!«²

Kaj naj pomenijo slovenski izrazi: polázar, »po polážički («balážički») hoditi«?

Pri Srbih prepuste prvi obisk na Božič slučaja in se vesele, če pride zdrav in priden človek prvi v hišo, večinoma pa naroče že prej lepega in zdravega fanta iz sosesčine ali sorodstva. Pred njim ne sme noben tujec v hišo, celo svečenik mora do tega časa čakati v hlevu. Prvi obiskovalec se imenuje poláženik ali polážnik, tudi polaznik, položajnik (na Hrvatskem), položnik (v Slavoniji), položnik. Beseda prihaja od glagola »polaziti« (obiskati, obiskovati, priti). Zato so tudi haloški »polázari« in poláženice ter prekmurski dečki, ki hodijo »po polážički« isti kakor srbohrvatski poláženiki. A tudi Bolgari imajo poláženika, ki se imenuje paleznik, spoleznik, poljeznik, poodnjak ali pooznjak in prihaja 20. decembra na »Iгнаzden« ali »poljazov den« ter vošči srečno novo leto. Pri Srbih mora vstopiti poláženik z desno nogo čez prag in ne sme priti praznih rok. Zato vstopi z vejico ali že pripravljenim drvom v hišo in raztrosi žita na družino. »Kristos se rodi,« pozdravi. Oni mu odgovore: »Va istinu se rodi.« Po tem pozdravu vrže tudi gospodinja nekaj žita nanj. Nato stopi k ognjišču (ki je seveda odprto), podgrebe ogenj ter izreče blagoslov isker, n. pr.: »Koliko varnica, toliko ovaca, novaca, jarića, pilića, klasate, pšenice, muške dečice, surih svinja, crnih koza, a najviše života i zdravlja.« Nato visoko vzdigne šibo in želi, da bi žito in konoplje tako visoko zraslo. Večinoma potisne tudi badnjak naprej, ga poljubi, polije z vinom ter postavi nanj kako darilo. Nato šele poljubi vso družino. Prinesejo mu stol ali blazino, katero pa skušajo odtegniti, da poláže-

nik pade na tla — tako debele snope bodo ob žetvi valjali. Nato mora dalje časa sedeti, da tudi koklje, ki valijo, dobro sede. Obesijo mu kožuh, plašč ali odejo čez ramo, da bi tudi smetana na mleku bila tako debela. Nekateri mu obesijo tudi kodeljo zadnje-ga prediva okoli glave ali života.

Poláženik je ves dan gost pri hiši, gotovo pa mora biti pri obedu. Tedaj lomi z gospodarjem praznični kruh. Gospodar mu govori svečano napitnico. Ko odhaja, ga obdarujejo. Dobi nogavice, rokavice, prediva in tudi kolač, ki je nalašč zanj spečen. Ti običaji so v osrčju srbskega ozemlja še najbolj ohranjeni, proti jugu, v Macedoniji in na Hrvatskem pa so že obledeli.

V raznih krajih se vrše običaji na podoben način. V Sremu: Med tem, ko poláženik govori blagoslov, ga obusuje gospodinja z žitom. Njemu na čast zapoje posebno pesem. Po polnoči ga razvesele z baklado, mu podarijo okrašen kolač ter ga pevajoč spremijo domov, kjer vse pogosti. Pri katolikih v Sremu pride poláženik že dan poprej ob treh zjutraj in želi srečen badnji dan, mnogo srečnih in zdravih let ter mir božji. Takoj se mora vsesti pod mizo (kakor haloški), da kure dobro nesejo. Obdarujejo ga s pletenico in srebrnim novcem. Poláženik mora biti vesel, da je tudi vse leto veselo.

Naši slovenski običaji s poláženikom so že močno obledeli. Vsi pa imajo še poganške primesi. Prvi obiskovalec na Božič je nosilec magijskih moči, ki jih narod skuša izkoristiti za pomnožitev živali in obroditev setve. Običaji s poláženikom so nastali iz novoletne misli, iz verovanja na srečo prvega srečanja in na moč blagoslova, ki ima večinoma že krščanski značaj³.

Da prihaja ob raznih dneh božičnega kroga, ne moti, ker spadajo vsi običaji po Martinovem že v ožji božični krog in ker moramo računati s pričetkom cerkvenega leta.

Dr. Fr. Kotnik.

² Vilko Novak; Božič v Slovenski krajini. »Slovenec«, 24. dec. 1931, str. 8.

³ Frim. Dr. Edm. Schneeweß, Die Weihnachtsgebräuche der Serbokroaten, Wien 1925, str. 75 sl. V knjigi je citirana bogata sh. literatura o božičnih običajih.

V splošnem je Koledar zanimiv, tehten in bo ustregel vsakomur po svoje.

Tone Čemazar: Burkež gospoda Viterga. Burkež je dobro opisan, velja pa za to povest, kakor sem že rekel za črtico: Kovačnica je gorela. Dejanja so v gradnji razblinjena skoro do nejasnosti. In pa nesrečni slug! Vsekakor bo pa povest zanimala, ker so nekatera mesta izredno močna. Morda o priliki o njej še kaj več, če bo mogoče govoriti posebej o leposlovju na Goriškem.

Cankarjeva družba.

Knjige za leto 1932.

Ustanovljena je bila po vojni l. 1929, odn. 1931. Pravi, da je njen namen »pospeševati duševno, gospodarsko in socialno izobrazbo naroda, zlasti z izdajanjem knjig in drugih publikacij.« Tak je torej njen namen, in tako moramo tudi presoјati knjige, ki jih izdaja in ki jih je izdala za leto 1932, in to:

Koledar Cankarjeve družbe za prestopno leto 1932;

Angelo Cerkvėnik, Orači;

Liam O'Flaherty, Zver se je prebudila;

M. Andersen Nexo, Po solnčni Španiji.

Oglejmo si Koledar! Reči moram, da daleč zaostaja za lanskim. Izmed člankov je dober Kurellov (ki je pa prevod): Iz fašistične Italije, dasi je tudi pobarvan, dalje: Delniške družbe, karteli, koncerni, trusti in skupine, ki je prirojen po Lotzeju, in dr. Tume: Zadrudništvo, čeprav bi mu mogel strokovnjak iz zgodovine zadrudništva marsikaj oporekati, ker hoče zadrudništvo monopolizirati samo za delavstvo, dočim sta članka dr. Jakše: Spolne bolezni in njih posledice in dr. Koširjev: Borimo se proti raku, poljudne kažipota v dve najopasnejši rani tudi našega naroda. Izmed pesmi je občutena Klemenčičeva: Delavski otroci, dočim so druge posiljene tvorbe z iskanimi tendencami in motnjami. Leposlovje ni vredno, da bi se omenjalo, ker iz vsakega stavka gleda našemljena tendenca, pa berite Za kruhom, Moja smrt, Vzrok neznan (neznano mi je, da kdo more tako stvar smatrati vredno za tisk). Bere se vsaj fantastična črtica Klemenčičeva: Ženska med frontama. Angelo Cerkvėnik je pa spisal najbrž nalašč za Koledar Piccolo, črtico, ki je stilno razblinjena, iskano spolzka, vsa prepletena s tujkami, ki so Cerkvėniku sploh pri srcu na pr. aristokracija, romantika, diskreten, plebejski, antika, klasika, vulgarno, patricijsko, ekstravaganca, kakor da bi slovenski jezik ne imel nadomestkov in bi se naše delavstvo res tako podilo za to navlako. V leposlovju se pa že izognemo tujk, saj nam sta Breznik in Glonar dobra kažipota. Mislím, da Cerkvėnik ni zadostil programu Cankarjeve družbe. V Koledar je zašel tudi dr. Žgeč, ki s svojo razpravo (sam pravi: »odlomek iz večje razprave«): Nekaj misli o vzgoji in kazni ni povedal nič posebnega, razen da se je razgnevil nad Slomškom rekoč: »Sicer piše tudi katoliški škof in slovenski vzgojni pisatelj Anton Martin Slomšek, da šiba novo mašo poje. Toda to je bila usodna zmeta vse stare vzgoje. Slomšku je onemogočilo katoliško gledanje na problem kazni in na vprašanje svobodne volje pogled v globlje globine oblikovanja človeške duševnosti!« (Podčrtal jaz.) Ne morem drugače misliti, kakor da se je dr. Žgeču zareklo. O ostali vsebini bi se moglo soditi šele iz daljše razprave. Klicarjev prispevek: Kristus in krščanstvo pa ne sodi v današnji vek in je tudi naš narod že zdavna prebolel take probleme, kakor se v tem članku, ki hoče biti znanstven, »razglablja«. Renane in Strausse in slične raziskovalce Kristusovega življenja je svet že zdavnaj pozabil, ima pač drugačne brige. Najbrž, da bi Cankarjeva družba dosegla svoj namen, kakor sem ga citiral, je h koncu dodala: Čudeži in pobožne natančnosti, stvari, ki kažejo prozoren namen družbe in okolice te družbe. V splošnem je Koledar brez vsake umetniške vsebine in dvomim, če bi Cankar dopustil, svoje ime tako kruto izrabljati.

I. Plestenjak

Publikacije Leonove družbe:

V založbi in prodaji imamo te-le knjige in brošure:

- Slovenci v desetletju 1918—1928.** Zbornik razprav iz kulturne, gospodarske in politične zgodovine. Uredil dr. Josip Mal. 1928. Str. 776. Subskripcijska cena (do 10. marca 1929) **samo pri založnici** broš. 180 Din, vez. 200 Din, plačljivo tudi v treh obrokih; v knjigotrštvu (in po 10. marcu 1929 tudi pri založnici cena 25% več.
- Dr. Fr. Kos,** Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku, II. knj. broš. 140 Din, vezana 160 Din; III. knj. broš. 120 Din, vez. 140 Din; IV. knj. broš. 200 Din, vez. 220 Din; V. knj. broš. 250 Din, vez. 270 Din.
Knjige I. Gradiva imamo le še par izvodov à 100 oziroma 120 Din.
- Dr. Jos. Gruden:** Slovenski župani, broš. à 8 Din.
- Dr. Jos. Gruden:** Cerkevne razmere med Slovenci v XV. stoletju in ustanovitev ljublj. škofije à 25 Din.
- Dr. M. Opeka,** Rimski verzi, broš. à 10 Din.
- Paul Bourget-Kopitar,** Zmisel smrti, roman, broš. à 20 Din.
- Bar-Hybášek,** Zadnja pravda, povest, broš. à 20 Din.
- Bazin-Iz. Cankar,** Gruda umira, roman, broš. à 30 Din.
- P. St. Škrabca** Jezikoslovni spisi, Zv. I. snopiči 1—4 à 10 Din, zv. II. snop. 1. tudi à 10 Din.
- Dr. P. Blaznik,** Kolonizacija selške doline, broš. à 30 Din.
- Dr. A. Gosar,** Kriza moderne demokracije à 5 Din.
- Dr. A. Gosar,** Poljedelska statistika à 5 Din.
- Dr. A. Brecelj,** Seksualni problem à 5 Din.
- Dr. Kolarič,** Miklošič à 5 Din.
- Fr. Zwitter,** Starejša kranjska mesta in meščanstvo à 30 Din.
- »Čas«, znanstvena revija Leonove družbe: dobe se vse številke vseh letnikov (1907—1931) razen št. 1 letn. 1907 ter št. 1 in 2 letn. 1910. Okrožnici »Casti connubii« in »Quadragesimo anno« à 10 Din (broš.).
- Oddajamo tudi posamezne številke à 8 Din.
- Naročila naj se pošljajo na upravo »Časa«, Ljubljana, Miklošičeva c. 5.
- Leonova družba.

Prihodnja številka „Časa“ izide 15. aprila.