

POŠTINA
V KRALJEVINI
JUGOSLAVIJI
PLAČANA
V GOTOVINI

ČAS

revija
leonove
družbe

letnik:
XXVIII

I-II
1933-34

VSEBINA: Dr. Stanko Gogala: Ali na pol ali celo krščanstvo? (str. 1) //
Dr. Al. Odar: Ob poveljnih konkordatih (str. 10) // Dr. Josip Jeraj:
Psihologija kmečkoga otroka (str. 18) // Etbin Bojc: Usmerjenost poveljne mladine
(str. 27) // Drago Potočnik: Privilegirani donarni zavodi v naši državi (str. 32) //
Obzornik: A. K.: Resolucije V. kongresa slovanske katoliške inteligence
v Poznanju (str. 44) // —nc: Strokovna organizacija inteligence (str. 45) //
Ocene (str. 46) // Zapiski (str. 50)

»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 c. 17/III., dr. Ivan Ahčin, glavni urednik »Slovenca«, Ljubljana, Jugoslovanska tiskarna in dr. Stanko Gogala, prof. na drž. učiteljskiču 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.

ALI NA POL ALI CELO KRŠČANSTVO?

Dr. Stanko Gogala.

V svoji knjigi »Sveti satan« poroča René Fülöp Miller o Rasputinovih zapiskih iz popotovanja v Jeruzalem. Precej na koncu se spominja katoliške velikonočne procesije in omenja, kako »niso bili katoliki videti prav nič veseli«, »obrazi katolikov so tudi o veliki noči žalostni in radi tega mislim, da v njihovih dušah ni resnične radosti«. Ne glede na izvor velikonočne žalosti, ki je temu času gotovo zelo primerna, sem se samo na splošno spomnil teh besedi, ko mi je prišlo do zavesti, kako smo katoliki na splošno zares nekam žalostni, da ne rečem življenjsko otožni in skoro obupani. Sicer mnogo govorimo o katoliškem optimizmu in ga priporočamo, toda v naših dušah kar noče oživetiti. Brez veselja tavamo po svetu, obupani strmimo nekam predse in drugam ter iščemo rešitve. Kakor da bi ne vedeli, da ni bilo vedno tako, da je še do pred nedavnim katoličan in veren kristjan hodil vedrega čela po svetu in mu je v duši gorel ogenj optimizma. To je bilo tedaj, ko je katoličan videl jasno svoj življenjski cilj, ko je živel, kakor danes nekam posmehljivo pravimo, iz svoje vere, ko so mu resnice njegove vere živele v duši in ko je *v e r o v a l v s v o j o v e r o*. Danes pa se katoličani srečujemo, se med seboj često vsi obupani sprašujemo, kaj vendar bo, kje je rešitev iz teh silnih, neznosnih duhovnih in gospodarskih stisk, kje je sploh rešitev in podobno. Pri tem mnogi tožijo, da naše katolištvo nekam odpoveduje, da ni več sodobno, da nam ne more pomenjati več vsega, da se je preživelo, da je treba poiskati nekaj novega, pa ne vemo kaj. Po takih pogovorih in medsebojnih tožbah hodimo še bolj žalostni po svetu in obupujemo nad tem, kar nam je vsaj po besedi najsvetejše. Loteva se nas težka malodušnost, bojimo se vsaj tega, da ne izpolnujemo od časa nam dane naloge, če že ne tega, da bi bilo treba izpremeniti vse od osnov in da je treba zato odnekod drugod novega spoznanja, novega ognja in skoro bi rekli novega *o d r e š e n j a*. Kolebamo in ziblujemo se v novih razmerah sem in tja, ugiblujemo sedaj to sedaj ono, v vsem pa smo nezadovoljni s svojim krščanstvom in s krščanstvom sploh, ki je postavljeno nekam v kot, izven življenja in nima več odločilnega vpliva. Bojimo se tega, da so povsod na delu moči, ki nasprotujejo krščanstvu, da skoro v

vseh državah prevladujejo sistemi, ki ne črpajo iz katoličanstva, da svetovne vodilne ideje niso v zvezi s krščanskimi, in se tolažimo s kakim dnevnim dogodkom, s kako državno obliko, ali pa s kako državno oblastjo, ki nastopa trenutno v imenu krščanstva, tako slišimo vsaj po besedi in naslovu. Taki smo zares, tožimo in vzdihujemo, podobni smo Judom v Egiptu, mislimo, da nas je Bog zapustil in zato gledamo nekam žalostno obupano v bodočnost.

To je res žalostna slika ljudi, ki se v nekem pomenu še vedno lahko imenujemo »izvoljeno ljudstvo«, ker smo prejeli to, kar nam je Bog po Kristusu izročil. Vprašanje je samo to, ali smo samo prejeli, ali pa smo tudi ohranili. In tu se mi zdi, da moramo pogledati zopet enkrat sami vase in si odkrito pa pošteno izprašati vest. Tako se zdi, da smo podobni tistim, za katere velja pregovor: *Warum in die Ferne schweifen, denn das Gute liegt so nah*, ali po Avguštinovo: Iščemo v daljavi, sami vase pa ne pogledamo. Ali ni vse na svetu tako čudno zamotano, ali nismo žalostni in obupani samo zato, ker v nas nekaj ni prav, ker v nas nekaj ni več živo, ker je nekaj ostalo beseda, kar bi moralo biti ogenj in dejanje? Vprašajmo prav v jedro: kaj pa nam je krščanstvo in naša katoliška religija, da iščemo drugod rešitve in odrešenja? Kaj pa sploh pomenja religija človeku?

O religiji pravimo, da je naša vera in da je naša veroizpoved. To pa pomenja, da je to nekaj za nas tako absolutnega in trdnega, da, če vse drugo odpove, to še vedno trdno držimo. Saj je to javna izpoved, da to verujemo, da je to naše prepričanje, da je še celo bolj trdno kot prepričanje, ker se prepričanje menja glede na spoznanje, vera pa ostane, ker je pač vera. Če ima seveda kdo sploh vero, potem jo imenujemo samo zato trdno in živo, ker drugačne vere sploh ni. Če vera ni osebno spojena s človekom, če ne izvira iz celega njegovega bistva, če ne izjavlja najbolj skritih in najbolj globoko v njem tičočih prepričanj, potem to ni veroizpoved, ni religija. Zakaj pa so mučenci umirali za svojo vero? Zato, ker jim je pomenila toliko kot življenje, ali pa še več kot to, ker sicer ne bi dali življenja zanjo. Vera je torej kos resničnega življenja, če je sploh vera in če ni le kos papirja z napisano veroizpovedjo, ki jo izgovarjamo ob določenih prilikah, in če ni nekaj takega, kar moremo dati včasih nase kot nekako znamenje, včasih pa ga zopet lahko snamemo, v obeh primerih pa je vse v redu; mi smo zadovoljni in vera je rešena. Če je tako v človeku, da lahko vero ima ali pa je nima, da mu vera včasih kaj pomenja, včasih pa nič, potem to ni njegova veroizpoved, temveč le blebetanje naučenih besedi, ki ne izvirajo iz najglobljega, kar je v nas. Zakaj vera je to, kar ostane, če vse ostalo preneha in se zruši. Vera je to, da smatram nekaj za svoje osebno odre-

šenje. Vera je to, kar mi da gotovost in mirnost. Vera je to, kar mi da jasen in določen odgovor. Vera je rešitev vseh življenjskih vprašanj in vera je končno skupina tistih idej in življenjskih smernic, ki so moje življenjske smernice in ideje, ker verujem, da se po teh idejah življenje dá edino pametno, uspešno in pravilno urediti. Dokler je ta vera v meni, toliko časa urejam svoje in javno življenje po tej veri. Čim pa začnem oprezovati in ne vem, ali je ta ideja in ta smer še edino pravilna, že to ni več moja vera, edina izpoved moje duše in mojega najglobljšega prepričanja. Tedaj se vera ruši in išče neko novo idejo in smer, in to ni več vera v dušeslovnem pomenu besede. Je samo še bled odsev vere, je samo še ostanek prejšnje vere, ni pa več moja osebna veroizpoved. Tedaj sami čutimo, da se je nekaj zrušilo, da nimamo več svoje osebne trdnosti, da je nekaj absolutnega postalo samo še relativno, enostavno, da v nekaj ne verujemo več. Doživeli smo razočaranje nad svojo dosedanjo vero.

Saj doživimo prav podobno razočaranje tudi v socialnem življenju. Mislimo si prijateljstvo med dvema osebama. Tudi ono se gradi na nekaki veri, ki jo imata prijatelja drug v drugega. Ta vera jima pove, da svojemu prijatelju moreta zaupati, ker je pač prijatelj, da prijatelj drugega ne bo ogoljufal, da skrivnosti ne bo izdal in zaupanja ne zlorabil. Imeti vero v prijatelja pomenja torej, da si ga ne morem misliti kot slabega prijatelja in da se bo kot prijatelj izkazal, če se v potrebi obrnem nanj po nasvet in po pomoč. Ta vera je socialna vez med prijatelji, in dokler je vera, je prijateljstvo, ko vere ni več, tudi prijateljstvo izgine. Če pa se ob kakih priložnostih pokaže, da me je prijatelj prevaral, da sem več od njega pričakoval, da se ni obnašal kot prijatelj, je to zame težko razočaranje, radi katerega se zamaje vera vanj in prijateljstvo je v hudi krizi ali pa je že prenehalo. Pa še to velja: dokler imam vero v prijatelja, toliko časa ne iščem drugega prijatelja, ker mi ta docela zadostuje. Čim pa iščem še nekoga, kateremu bi nekaj zaupal, je to znak, da prejšnjemu prijatelju docela več ne zaupam.

Verovanje v tej ali oni obliki, v socialni ali pa v idejni, pomenja torej popolno zaupanje, mimo katerega ni iskanja še nečesa drugega, kar bi bilo nadomestilo za to, v kar imam vero. Splošno velja, dokler imam vero v nekoga ali v nekaj, toliko časa ne iščem rešitve še nekje drugje, ker mi tega treba ni in ker imam rešitev življenjskih vprašanj že v tem, v kar imam vero. Mimo te vere ni drugačne vere. Vse ostalo je le besedna vera, ki je mogoče bila nekoč pristna, toda sedaj je to pristnost izgubila in ni več osebno živa. To je torej vera in to je njen pomen v človekovem življenju.

Prav isto, kar velja za religijo sploh, velja za nas tudi za krščanstvo. Krščanstvo je naša religija samo tedaj, če je z nami

osebno spojeno, če jo ima vsak posameznik za svojo vero, če nam povsem zadostuje in če je v njej izražena naša rešitev življenjskih skrivnosti. Če pa to ni, potem nikar ne govorimo o krščanstvu in o katoličanstvu in še najmanj o tem, da ono ni več sposobno za življenje, da gre življenje mimo nje, da je treba bistvene izpremembe pojmovanja in podobno. In še to moramo pomisliti, da tudi tedaj, če stvar ni taka, če je vendar katoličanstvo naša osebna veroizpoved, ni prav, da smo nekam zbegani in žalostni, da postajamo obupani in nestalni. Zakaj tudi samo taka zunanja in navidezna znamenja so znamenja vsaj naše trenutne slabosti in nikakor ne pričajo za življenjsko moč naše religije. Če je katoličanstvo naša religija, potem je bodimo veseli, ker se globoko zavedamo, da imamo v nji v s o r e š i t e v za vse čase in za kakršnekoli razmere. Ne dajajmo tudi drugim, ki so mogoče manj globoko dojeli katoličanstvo kot mi, s svojim obupavanjem povoda, da začno tudi oni obupavati in zapuščati katoličanstvo kot podgane ladjo, ki se že potaplja. Vse to velja seveda samo, če je naše katoličanstvo še naša religija, kar pomenja sedaj samo po sebi to, da ne more biti samo na pol, temveč celo krščanstvo in katoličanstvo, ker verujemo vanj in imamo zaupanje vanj. In čudno dejstvo se nam bo pokazalo. Čim močnejša bo namreč vera v nas, tem bolj močno, vseobsežno in sodobno se nam bo pokazalo tudi krščanstvo samo. To je res skrivnost verovanja, ki je bila že davno izražena v: credo, ut intelligam, verujem, da bom spoznal.

V tej zvezi pa naj omenim še eno misel, ki se mi zdi zelo važna, ker skušamo z njo utemeljiti našo malovernost, našo negotovost v verskih vprašanjih in našo popustljivost ter širokost v pojmovanju notranje avtoritete krščanstva. Ta misel ima več oblik. Ena se glasi tako, da smo postavljeni vendar v nov čas, da imamo pred seboj času primerno nalogo in da je zato nujno potrebna nekakšna preorientacija krščanstva, ali pa vsaj nova primenitev na nove razmere. Te primenitve ali aplikacije pa zaenkrat še ne vidimo tako jasno pred seboj, zato jo šele iščemo. V tem iskanju pa je naša negotovost, naše obupavanje in naša nervoznost, ker bi bili radi kot kristjani vodilni in avtoritativni. Druga oblika iste misli je ta, da se krščanstvo vendar vedno idejno razširja, da se sicer ne izpreminja, pač pa dopolnjuje, in sedaj iščemo samo takega izpopolnila, ki bi bilo na eni strani času primerno in v skladu s krščanstvom na drugi. Tretja oblika iste misli pa je enostavno ta, da je v vsem novem gotovo nekaj resnice in da naj zato skušamo spraviti krščanstvo v sklad z vsem novim, kar nastaja, z vsemi novimi socialnimi in sociološkimi, etičnimi in podobnimi idejami. To da je naša dolžnost, ker sicer ne spoznamo klica časa in se utegne zgoditi, da ostanemo kristjani ob strani in zadaj,

ker nas bo čas s svojimi novimi vodilnimi idejami prehitel. Zato je nujno potrebno, da sklenemo nekak kompromis med krščanstvom in med novimi svet oblikujočimi idejami, kjerkoli že nastopajo.

To so samo tri oblike danes se večkrat ponavljajoče misli, o kateri sem že prej rekel, da je važna. To sedaj še enkrat izrečno priznam, da ne bo nesporazumljenja, češ da bi hotel biti ne vem kako konservativen in da ne živim v sodobnosti ter v njenih duhovnih potrebah tudi za krščanstvo in za katoličanstvo.

Na to misel pa moremo odgovoriti z dveh vidikov. Prvi je načelno vprašanje, ali je sploh treba iskati izpopolnitve in sodobne primenitve krščanstva na pojavljajoča se vprašanja in ideje izven krščanstva? Vprašanje bi se moglo glasiti tudi tako: ali naj bo sodobno krščanstvo tako, da se bo ono prilagodilo novim idejam in problemom, ali pa naj iščemo še globlje v krščanstvo samo, dokler ne bomo našli v njem prav iste ali pa še boljše rešitve, kakor jo danes občudujemo ali vsaj odobravamo na modernih idejah, ki so nastale izven krščanstva in mogoče celo iz namena, delati proti njemu in postaviti ga v staro šaro? V prvem primeru bi namreč nujno nastalo nekakšno kompromisno ali le na pol krščanstvo, čeprav bi se prilagoditev novim idejam ne izvršila tako, da bi v bistvu kršila krščanstvo, temveč bi se izvršila v njegovem idejnem okviru. V tem primeru bi se zgodilo še to, da bi skušali združiti dvoje elementov, ki načelno in stilno ne spadata skupaj, krščansko idejo, ki je zase enotna in zaključena, pa še neko idejo, ki je nastala izven krščanstva, čeprav je idejno združljiva s krščanstvom. Gre tu za metodo primenitve krščanstva neki ideji. Ali je ta metoda, rekel bi empirična, t. j. taka, da vzamemo kot izhodišče novo idejo, kolektivizem, nacionalizem, humanizem, individualizem in podobne, ter skušamo njej prilagoditi krščansko idejo. Ali pa je metoda apriorna, t. j. taka, da izhajamo iz bistva krščanske ideje in v nji najdemo tudi novo, sodobno rešitev nastalega problema. V drugem primeru, če uporabljamo torej deduktivno, apriorno metodo, je primenitev res stilna in enotna, ker ne vnašamo nikakih novih elementov v krščanstvo, ki ostaja zato čisto in nedotaknjeno. Zato ga imenujemo tudi brezkompromisno ali celo in polno.

Če upoštevamo to dvojno možno metodo, kako postaja krščanstvo sodobno usmerjeno (mislimo si kot primer znano Knaus-Ogino teorijo in pa rešitev krščanstva), moremo reči, da je za človeka, kateremu je krščanstvo res religija v prej podanem in splošno veljavnem pomenu, povsem jasno, da uporablja le drugo metodo. Takoj pa naj pristavim, da ta metoda ni toliko aprioristična, da bi sploh ne videla novih časovnih prilik in potreb, temveč bi ostajala vedno samo pri pojmovnem pomenu krščan-

stva, kot je bilo enkrat že določeno in fiksirano. Ta apriornost ne pomenja, da je krščanstvo pojmovno mrtvo, temveč pomenja vprav obratno, da je toliko živo in sredi življenja, da vodi to življenje na ta način, da ga pozna, da pozna njegove nove potrebe, ki jih mogoče prej še ni bilo, in da skuša voditi človeka v sodobnem življenju iz sebe samega (iz krščanstva). To je problem, ki ga že dolgo rešujemo, pa kar ne pridemo z mrtve točke, problem življenjske dejavnosti krščanstva in idejne iniciativnosti živih katoličanov in kristjanov na vseh kulturnih in življenjskih področjih, toda ne samo kot stvarni politiki, gospodarstveniki, znanstveniki, umetniki, sociologi in podobni kulturni delavci, temveč kot vse to, pa še katoličani s pristno doživetjo vero. Zakaj bi privzemali različne življenjske ideje, ki so ali socialnega, ali političnega ali gospodarskega značaja od drugod in šele potem poskušali pogledati, ali nasprotujejo katoliški in krščanski ideji? Zakaj ne bi za vse te probleme sami našli iz svoje religije tako primernih rešitev, da bi jih ne bilo treba iskati drugod in jih šele kot tuje prilagoditi krščanstvu, ali pa celo krščanstvo tem rešitvam.

Tako ima prvi odgovor na prej podano misel obliko zahteve, da naj postanemo katoličani in kristjani sami toliko življenjsko in kulturno dejavni ter iniciativni, da bomo iz sebe vodili sodobno življenje in človeka ter nam ne bo treba šele čakati na sodobne rešitve, ki bodo drugačnega značaja, in jih označevati kot »tudi« krščanske in »v toliko« krščanske. Zraven pa je treba pripomniti še to, da mora biti naša religija toliko pristna, da, koder že obstajajo take imanentno ali notranje krščanske življenjske rešitve, n. pr. papeževe okrožnice, jih tudi sprejmemo in ne kocketiramo mimo njih še nekam drugam, kjer so tudi podane rešitve, toda ne kot avtonomno ali samorodno krščanske, temveč izvirajo celo iz modernega poganskega in brezbožniškega duha. Ta dostavek je toliko važen, kolikor moramo priznati, da smo kristjani vendar v precejšnji meri že iniciativni, samo da je naša religija premalo cela, da bi sprejeli take rešitve sodobnih vprašanj kot svoje osebne rešitve in ne iskali še nekih kompromisov s tujimi, tujerodnimi idejami in rešitvami. Tudi tu je namreč končno vprašanje, ali je naša religija pristna ali ne, ali je kompromisna ali pa je cela in polna ter zato plodna.

Drugi vidik, raz katerega moremo odgovoriti na prej omenjeno misel o nujni potrebi po primenitvi krščanstva sodobnim življenjskim pojavom in sedaj nastopajočim idejam, pa se tiče meje, do katere more in sme iti krščanstvo v tej primenitvi. Ne smemo namreč reči, da naj se izvrši primenitev za vsako ceno, pa četudi tako, da od

prvotnega krščanstva nič ne ostane ali pa prav malo. Če je krščanstvo in katoličanstvo res naša osebna religija in veroizpoved, potem je zopet jasno, da bomo skušali najprej do končnih možnosti razviti one idejne vsebine, ki so bistvene za krščanstvo, preden bomo segli po drugačnih, mogoče zelo podobnih, toda tujerodnih idejah, ki imajo svoj izvor v drugačnih svetovnih in življenjskih nazorih. In če pogledamo, katere so tiste pristne krščanske ideje, ki bi se dale tudi danes do končnih mej razviti, in katere so tiste meje, ki so nam postavljene pri primenitvi krščanstva tujim idejam in sodobnim rešitvam, najdemo v obeh primerih dvojce: prvo je zapoved ljubezni, na kateri stoji in s katero tudi pade krščanstvo kot religija ljubezni, in drugo je žrtev ter odpoved. To sta najprej dve ideji, ki bi se tudi danes dali še prav močno razviti in bi šele tedaj prišli do pristnega sodobnega in življenjskega krščanstva. Razen tega pa sta to dve taki ideji, ki stojita kot leva čuvarja ob vhodu v svetišče krščanstva in ob katerih se mora nujno ustaviti vse to, kar bi hoteli krščanstvu prilagoditi, pa nima nobene zveze s tema idejama, ali pa je nastalo celo kot odpor in nasprotje proti krščanstvu.

In če sedaj prav odkritosrčno pogledamo, kako je v naših dušah in v naši osebni religiji s tema dvema platema krščanstva, pridemo do čudovito presenetljivega zaključka, ki je veljaven vsaj za one, ki se hočemo obtožiti in poskusiti vsaj zase drugačno pot, čeprav mogoče nima docela splošne veljavnosti. Zato nočem delati krivice nobeni osebi, če trdim, da nas je življenje, ono kruto in vsakdanje življenje tako odtujilo tema dvema idejama, da se včasih upravičeno vprašujemo, ali smo sploh še kristjani in katoličani, in ali ni v nas prevzelo mesta te religije nekaj drugega, bolj življenjsko praktičnega bolj animalnega in manj božjega ter duhovnega. Ali nismo vsaj včasih in to v odločilnih trenutkih nekam prepričani, da je krščanstvo religija, ki nam jo je dal Bog, pa mislimo to v tem smislu, da je ta religija res preveč božanska, preveč duhovna, premalo življenjska, da bi jo mogli mi ljudje ali »človeki« v življenju svojem izpolnjevati. Ta religija da je ustvarjena od Boga za bogove. Ni to bogokletna misel, je samo nekak strah pred preveliko vzvišenostjo, ki zahteva od nas nekaj nečloveškega, nadčloveškega. In ta občutek božanskosti te religije dobimo vprav ob prej navedenih dveh zapovedih ljubezni in odpovedi.

Iz tega razloga se nam zdi naša religija pač silno lepa in vzvišena, toda premalo življenjska, in zato tako radi sklepamo življenjske kompromise z rešitvami, ki ne poznajo teh osnovnih krščanskih idej. Le redko namreč razumemo, da je vsaka religija, prav posebno pa božja, dana za človeka, kar pa sedaj ne pomenja, da bi ga

skušala ponižati pod človeka, temveč ga skuša vprav kot človeka dvigniti vedno višje v duhovni svet, kjer se v bogu podobnosti šele začne pravo človekovo bistvo. Ker smo nekam pozabili, da je človekovo jedro šele takrat odkrito, kadar je človek po eni plati dober, ker ljubi, in kadar je po drugi sposoben, da se nečemu odreče, zato nam krščanska religija večkrat ni osebna veroizpoved z doživeto vrednostjo, čeprav o tej vrednosti radi govorimo, ko primerjamo krščanstvo z drugimi religijami. Tako težko spreumemo, da zahteva vprav odpoved veliko mero človekove duhovnosti in da je med vsemi živimi bitji edini človek sposoben odpovedi. Zato je vprav to v krščanstvu ena glavnih zahtev, ker nas hoče narediti za človeka in nas dvigniti od živalskega življenja. V tem bi bil dokaz, da je krščanstvo res božja religija, ker si je samo Bog mogel »izmisliti« tako radikalno sredstvo za poduhovljenje človeka. Res moremo torej trditi, da je krščanstvo božja religija, toda ne v pomenu, da je narejena za tako popolno bitje kot je Bog, temveč zato, ker je usmerjena, da človeka naredi še bolj in tudi stvarno Bogu podobnega, kot je že itak po rojstvu, toda samo formalno Bogu podoben.

Tudi ta človeška — prečloveška misel o krščanstvu je torej znak, da je naša religija premalo osebna in naša in da je zato samo na pol krščanstvo ter kompromisarska. Toda ta kompromis je težek, ker se sklepa vprav pri najvažnejših platih krščanstva. Če hočemo torej, da bo krščanstvo res naša izpoved vere in da bo na ta način postala življenje urejajoča ideja, potem jo smemo gledati kot božjo ustanovo, kot ustvarjeno za človeka, ki naj doseže svoj razvojni višek v ljubezni in v odpovedi.

Pa še z ene plati se ozrimo na naše osebno razmerje do teh dveh osnovnih zahtev krščanstva! Ta vidik ni nekakšno precenjevanje krščanstva, ki da je načelno preveč vzvišeno nad človeka, temveč je nekako podcenjevanje krščanstva. Postajamo namreč nekam prepričani, da ljubezen in odpoved danes pač nista več sodobni in porabni, ker narejata človeka slabega in nemočnega ter ga tako dasta v roke izkoriščanju moderne individualista. Ta odnos do krščanskih zahtev izvira torej iz prepričanja, da mora biti danes tudi kristjan in katoličan močen človek, ki se postavlja zlu po robu, ki zahteva svojo pravico, ki ne pozna sentimentalne ljubezni, se ničemur ne odreče in se bori za svoje pravice z vsemi sredstvi. Pa še nekaj se rado pridruži takemu mnenju. To, da ljubezen sploh ne spada v naš čas in da je odpoved nekaj brezsmiselnega. Že se večkrat vprašujemo, zakaj pa bi se vprav jaz žrtvoval in odpovedal, če pa se ta in oni ne in se jima prav zato dobro godí. Na tak način nastaja neko novo krščanstvo, ki ga zopet moremo imenovati kompromisno in samo na pol. Rekli pa bi lahko celo tako, da je sploh vprašanje,

ali je tako prepričanje še krščanstvo, če sklepamo kompromis prav glede tistih nauk, ki so jedro Kristusovih zapovedi in po katerih se ta religija razlikuje od ostalih. Ali ni govoril Jezus o dveh poglavitnih zapovedih in ali ni rekel, da naj vzamemo svoj križ na rame in gremo za njim?

Tako vidimo tudi s te plati, da je naše krščanstvo v veliki meri že škodo trpelo, ker smo vnesli vanj preveč človeških elementov in svojih lastnih rešitev življenjskih težav. Tako ima vsakdo nekako svojo krščansko religijo, pa se malokdaj vpraša, koliko je še podobna pravemu, celemu in polnemu krščanstvu. Takoj naj sam omenim, da ne bo nepotrebnega očitanja, da je ta stvar do neke mere razumljiva, zakaj nobena ideja ni v življenju in v stvarnosti taka, kakršna je v svoji duhovni čistosti. Vendar velja, da mora ostati od neke ideje tudi v življenju vsaj b i s t v o, dokler tudi življenjsko stvarnost kličemo z imenom ideje. Dokler torej to svojo religijo imenujemo krščanstvo, mora imeti vsaj prej omenjeni dve plati docela nedotaknjeni in morata stati v ospredju. Krščanstvo vidi ves smisel življenja in rešitev vseh vprašanj v ljubezni in v odpovedi. Kjer tega ni, tam ni krščanstva. In če si danes življenja ne upamo več živeti z vidika teh idej, potem tega svojega prepričanja nikar ne imenujmo krščanstvo.

Prav nič me ne moti tu morebitni očitek, da je zahteva krščanstva po odpovedi zelo nevarno orožje, s katerim se dajo lepo potolažiti zahteve n. pr. delavskega stanu, ki se bori za svoje prikrajsane pravice. Ali naj se tudi delavec odpove svojim pravicam radi zahteve krščanstva po odpovedi in po zasluženju na onem svetu? Rešitev je tu z vidika krščanstva zelo lahka, zakaj ta zapoved velja za vse ljudi enako, in v primeru, da se bori nekdo za svoje pravice, velja ta zapoved onemu, ki drugemu krati pravice. Ta zapoved zahteva od njega, naj se odpove prevelikim svojim koristim in naj pomaga delavcu. Zapoved ljubezni in odpovedi zahteva od vsakega človeka, ki ima kaj svojega, da naj ne uživa te svojine brezobzirno na sočloveka, zakaj iz pravic nujno izvirajo tudi dolžnosti do sočloveka. Na ta način krščanstvo ne zahteva odpovedi samo od enih, že itak prikrajsanih, — zahteva jo seveda tudi od njih, — temveč je ta zapoved načelna. Ni se nam treba bati, da bi nas hotelo krščanstvo radi zahteve po ljubezni in odpovedi spraviti v zavisnost od »otrok teme«, ki da so »pametnejši od otrok luči«. Ljubimo in odpovejmo se, kadar se to od nas zahteva, in borimo se za svoje pravice, kadar nam jih krati kdo, ki se ne drži poglavitnega nauka naše religije! V tem je zakoreninjena krščanska dejavnost in borbenost, pa tudi krščanska požrtvovalnost in zato pasivnost.

To je torej resnica o ljubezni in o odpovedi, ki nista niti premalo človeški, niti namenjeni za izkoriščanje nekaterih. Treba je samo, da smo tako močni in tako zaupljivi, kot so bili prvi kristjani, ki so verovali v celo krščanstvo in so v njem videli edino rešitev človeka in življenja. Naj nas ne plaši težki čas, saj je bilo takih časov v zgodovini že mnogo. In kakor so si kristjani tedaj upali ohraniti celo in nepokvarjeno krščanstvo in ga niso hoteli mešati s kakimi primesmi, ki bi samo zastrle krščansko idejo o dolžnostih človeka na zemlji, tako smo dolžni tudi mi, da ohranimo celo krščanstvo, posebno v teh časih, ko kar dežuje reševalnih poizkusov človeka in življenja, in se nam vsi ti predlogi zdijo nekam vabljivi, ker imajo v sebi kos resnice. Saj krščanstvo nima samo dela resnice v sebi, temveč ima celo resnico. In zakaj bi zamenjali celoto za del? Delali bi še bolj nespametno kot tisti, ki izpusti vrabca za goloba na strehi, zakaj mi bi izpustili goloba za vrabca na strehi.

Seveda pa bomo vse to razumeli samo tedaj, če je v nas krščanstvo sploh še naša religija in če smo ostali vsaj še toliko kristjani, da ne izhajamo samo iz življenja, temveč gledamo to življenje, kot nas je naučil in učil naš Gospod. Le verujmo, da je v celem krščanstvu edina rešitev človeka, da imata ljubezen in odpoved čudovito odrešilno moč in da je krščanstvo religija sedanjosti in bodočnosti! Bodimo veseli, da imamo to religijo, ki nam daje najuspešnejšo življenjsko rešitev, ker se tiče človeka, dočim so vse druge rešitve, ki se nam danes ponujajo, samo pojmovni sistemi, ki še nimajo človeka! Vendar pa moramo vedeti, da mora imeti tudi krščanstvo svoje izvrševalce, svoje žive ude, ki verujejo vanj kot v odrešilno religijo in zato živijo po nji. Mi kristjani ne smemo biti malodušni, temveč se moramo odločiti za vsako ceno le za krščanstvo, toda za celo in polno krščanstvo. Zaupanje v to religijo pa bo zopet rodilo osebnosti čudeže, ki so nam potrebni, da bomo vsi spregledali in šli mimo vabljivih sistemov, ki nastajajo, bodo le malo časa ostali, potem pa prešli, ker niso božjega izvora.

OB POVOJNIH KONKORDATIH.

Dr. Al. Odar.

Zadnja desetletja pred svetovno vojno, po l. 1870., ko je Italija vzela papežu cerkveno državo, so mnogi trdili, da so konkordati izgubili ali da vsaj izgubljajo svoj pomen. Trditev ponavlja, da mimogrede omenim, še Rista Kisićeva izdaja Milaš-Kazimirovičevega Pravoslavnega cerkvenega prava iz l. 1926. Predvojni liberalni miselnosti se je zdelo samo ob sebi umevno, da se pomembnejše države v prihodnje ne bodo več pogajale s Cerkvijo. Kdor je gledal na

tedanje cerkvenopolitične razmere le površno in samo s trenutnih vidikov, je našel dokaze za omenjeno trditev v dejstvu, da so po l. 1870. velike države pač odpovedovale konkordate, niso pa novih sklepale. Tako je l. 1870. odpovedala konkordat Avstrija, l. 1904. Francija in l. 1911. Portugalska. Sklenili sta pač v tej dobi konkordat Črna gora (l. 1886.) in Srbija (l. 1914.), a ta dva konkordata se po važnosti pač nista dala primerjati z omenjenimi tremi, ki so bili odpovedani.

Svetovna vojna je obličje evropskih držav precej spremenila. Nastale so nove države, stare so se nekatere deloma, druge bistveno spremenile. Nova grupacija držav je seveda vplivala tudi na cerkvenopolitično razmerje in predvsem na veljavo tedanjih konkordatov. Ko se je Češkoslovaška potegovala, da bi se v njenih pokrajinah apliciral stari avstrijski konkordat iz l. 1855., seveda ne v celoti, je o konkordatnem vprašanju načelno spregovoril papež Benedikt XV. v znameniti konzistorialni alokuciji »In hac quidem« dne 21. novembra 1921. (Acta Apostolicae Sedis 1921, 521), kjer odločno izjavlja, da si nove države ne morejo lastiti privilegijev, ki jih je Cerkev dala v pogodbah starim državam; te pogodbe so namreč prišle ob moč, ker je odpadla oziroma se bistveno spremenila druga pogodbenica. Dostavil pa je papež, da je Cerkev vedno pripravljena skleniti nove konkordate, ki spremenjenim časovnim razmeram bolje ustrezajo. Porast notranje moči v Cerkvi od vatikanskega koncila dalje, diplomatski uspehi Leona XIII., novo kodificirano cerkveno pravo, dvignjena zavest vernikov na eni strani, na drugi pa vedno hujša laizacija in verski indiferentizem v državah ustvarjajo namreč danes vse drugačne predpogoje za konkordate, kot so bili še v 19. stoletju. Ponudbo papeža Benedikta XV. glede novih konkordatov so mnoge moderne države sprejele, tako da je nastala za pontifikata Benediktovega naslednika v resnici nova doba konkordatov. V enajstih letih od l. 1922. do 1933. je bilo namreč sklenjenih nič manj kot 11 popolnejših konkordatov, in sicer letonski z dne 30. maja 1922, bavarski z dne 24. januarja 1925, poljski z dne 10. februarja 1925, rumunski z dne 10. maja 1927, litvanski z dne 27. septembra 1927, modus vivendi s Češkoslovaško z dne 2. februarja 1928, istalijanski z dne 11. februarja 1929, pruski z dne 14. junija 1929, badenski z dne 12. oktobra 1932, nemški z dne 20. julija 1933 in končno avstrijski, sklenjen letos, ki pa dosedaj (do srede septembra) še ni ratificiran. Vrh tega imamo še sporazum s Francijo glede liturgičnih časti njenim predstavnikom v Orientu z dne 4. decembra 1926, sporazum s Portugalsko glede nekaterih cerkvenih razmer v Indiji z dne 15. aprila 1928 in sporazum s Portugalsko glede meliapsorske škofije v Vzhodni Indiji z dne 11. aprila 1929. Vseh skupaj je torej povojnih

konkordatov štirinajst, kar pač jasno dokazuje, da se ni izpolnilo prorokovanje liberalne in kulturnobojne miselnosti, da v bodoče konkordatov več ne bo. Izmed držav, s katerimi so bili sklenjeni konkordati, so nekatere stare, druge nove; v nekaterih je večina prebivalstva katoliška, v drugih pa nekatoliška. Vse priča, da postaja konkordatno urejanje cerkveno-političnih razmer mednarodna zadeva.

Povojni konkordati so si sicer v vsebinskem pogledu med seboj različni. Konkordati namreč urejajo tako zvane mešane zadeve, to je take, ki interesirajo Cerkev in državo. Ker so historične, kulturne in verske prilike v posameznih državah različne, zato je samo po sebi umevno, da se razlikujejo tudi dogovori o njih. V geografskem in partikularnem oziru, da tako rečem, je torej razlika med konkordatom in konkordatom, ne pa tako v ideološkem pogledu. Iz povojnih konkordatov se namreč jasno razberejo načela in se pokaže stališče, s katerega se Cerkev pogaja z modernimi državami; zaradi tega sega pomembnost konkretnega konkordata preko državnih mej. V glavnem so ta načela naslednja.

Cerkev se vedno bolj zaveda, da tako rečem, svoje duhovne naloge. Trditev, da se je Cerkev po vatikanskem koncilu spiritualizirala, ni brez podlage, čeprav nekateri nemški kanonisti z njo pretiravajo. Relacije z modernimi državami ureja Cerkev po normah svojega občega prava. Ne terja zase privilegijev, a jih tudi ne daje. Pozornost vzbuja prizadevanje Cerkve, da se prizna v konkordatu v slovesni obliki meddržavnih pogodb svoboda verskega izpovedanja in udejstvovanja sploh, svoboda hierarhije in klera pri verskem delovanju, dalje juristična osebnost njenim različnim institutom, imovinska sposobnost posameznih pravnih oseb in svobodno upravljanje cerkvene imovine. Najnovejši nemški konkordat je v primeri z drugimi v teh točkah izredno obširen ter točno določa, kako more Cerkev svobodno in nemoteno vršiti svoje delovanje. Pri nastavljanju hierarhov in klera hoče biti Cerkev v modernem času kar mogoče svobodna. Državnim poglavarjem ne daje več nominacijske pravice kakor tudi ne pravice izključiti personam minus gratam (manj ljubo osebo), temveč le še pravico do predhodne uradne naznanitve kandidata, da more državna oblast sporočiti, iz katerega političnega razloga, ne več civilnega, kot je bilo n. pr. še v črnogorskem in srbskem konkordatu, ne želi predlagane osebe na dotičnem mestu. Politični razlog mora biti »allgemein-politischer, nicht aber parteipolitischer Art«, kot pojasnjuje čl. 3, odst. 2 badenskega konkordata. Cerkev se dalje trudi, da bi dosegla v konkordatih zagotovilo o verski vzgoji mladine, včasih z zahtevo prodre, tako n. pr. v bavarskem in nemškem konkordatu, včasih ne, n. pr. v pruskem konkur-

datu. Matrimonialna zakonodaja je omenjena le v treh konkordatih (litvanskem, italijanskem in nemškem). Čeprav je to razmeroma redek primer, sta vendar zadevni čl. 15 litvanskega in čl. 34 italijanskega konkordata v načelnem oziru zelo važna, ker nam kažeta stališče, raz katero se Cerkev v moderni dobi pogaja o tem perečem vprašanju z državami in ki ga moremo označiti kot srečen kompromis med cerkvenim naziranjem o zakramentalnem značaju zakona in načelom svobode vere in vesti, ki je proglašeno v vseh modernih državah (prim. Bogoslovni Vestnik, 1932, 50—67). Odgovarjajoči čl. 26 v nemškem konkordatu bo omenjen pozneje. Cerkev upošteva probujeni nacionalizem, zato se trudi za vzgojo domačega klera, državam ustreže v zahtevi, da ne pripade noben del državnega teritorija cerkvenim provincam, ki imajo središče zunaj države, da morajo biti hierarhi in župniki državljanji iste države in tako dalje. Težak problem povojnega konkordatnega prava je jezikovno vprašanje, s katerim so se bavili poljski, italijanski in nemški konkordat. V konkordatu je morala »celo Italija vsaj posredno priznati, da imajo vsi njeni prebivalci po cerkvenih pravilih pravico, da se versko oskrbujejo v svojem jeziku«, kot piše prof. Kušej v razpravi Katoliška cerkev in njeno pravo v povojni dobi 1930, 15. Najnovejši konkordati se bavijo tudi s katoliško akcijo. Znak našega časa je, da se morajo dalje pečati z agrarno reformo cerkvenih posestev. Cerkevno gmotno vprašanje, mimo katerega tudi konkordat običajno ne more iti, je pač v različnih državah različno urejeno. Uslogo državi obenem pa izraz pravega katoliškega pojmovanja značijo določbe o liturgičnih molitvah za državo in narod.

Ob konkordatih so se razvila, kakor je znano, mnoga sporna vprašanja, ki so za umevanje konkordatnega razmerja zelo važna. Tako so n. pr. cele decenije razpravljali kanonisti in juristi o naravi konkordatov; nekateri so videli v njih le enostranske državne zakone (legalna teorija), drugi pa prav obratno le papeške privilegije (teorija privilegijev); tretjim je pa bil konkordat meddržavnim pogodbam bolj ali manj slična pogodba. Danes je prerekanje o naravi konkordatov vobče potihnilo, ker skoraj ne more biti dvoma, da tako na cerkveni kot na državni strani smatrajo konkordat za pogodbo, ne meneč se zato, kaj reče k temu teorija.

Nastalo pa je novo precej bolj važno vprašanje, ki razburja tako katoliške kot izvenkatoliške kroge, vprašanje namreč, ali so konkordati praktično potrebni in koristni, in celó, ali se Cerkev sploh more pogajati z nekrščansko totalistično državo. Mnenja so deljena. Tudi pri nas nekateri gledajo rešitev cerkvenopolitičnih vprašanj v konkordatu, drugi pa zro na konkordat oziroma ga pričakujejo zelo pesimistično.

Uradna Cerkev je, kakor je videti iz navedene Benediktove izjave in dolge vrste povojnih konkordatov, naklonjena konkordatnemu razmerju. Politika apostolske stolice pa je, kakor je vobče znano, zelo solidna in premišljena; zato bo že a priori verjetno, da s cerkvene strani ne sklepajo konkordatov vrtočlavo in v nekakem otroškem naivnem veselju, kot to trdijo nekateri. Drugi zro s pomisleki na opisano cerkveno politiko. Kažejo namreč na težke kršitve konkordatov z državne strani, na dejstvo, da je običajno s konkordatom le Cerkev vezana, ker se država za obveznosti, ki jih je s konkordatom sprejela, ne zmeni; zato zahtevajo, naj bo Cerkev radikalna, naj se ne da vezati in naj se ne pogaja z verolomnimi državami. Zgodovina 19. stoletja kakor tudi dogodki našega časa pričajo, da se mora Cerkev v resnici velikokrat pritoževati nad enostranskim, samovoljnim in krivičnim tolmačenjem konkordata z državne strani. Kljub vsem zagotovilom o lojalnem tolmačenju in apliciranju konkordata modernim državnikom ni verjeti, kakor kaže skušnja. Neredko pritisnejo na sveto stolico neposredno pred ratifikacijo, ko se sklicujejo na parlament, češ, da si vlada ne upa predložiti parlamentu konkordata, ako sveta stolica ne privoli v korekturo. Oba nakazana ugovora si stavi ob najnovejšem nemškem konkordatu Yves de la Brière v *Études* z dne 5. septembra 1933, 612—614; odgovarja pa na nju z zgledom iz francoske zgodovine. L. 1904., pravi, je francoska država enostransko prekinila konkordat, ki ga je sklenil Napoleon I. 1801. s papežem Pijem VII. Celo 19. stoletje je bil ta konkordat poroštvo verskega miru v Franciji in francoski katoličani so smatrali in še menijo, da so veliko izgubili z njegovo odpovedjo. In vendar je ta konkordat sklenil Napoleon, ki ni dajal prav nič večjega porošstva za lojalno izvrševanje konkordata, kot ga daje n. pr. Hitler. Napoleon je že ob publikaciji konkordata kruto prevaril papeža s tako zvanimi organskimi členi. Kljub Napoleonovi verolomnosti je bil francoski konkordat celo 19. stoletje velika dobrota tako za Cerkev kot državo.

Zgodovina priča, da so bile s konkordati vobče cerkvenopolitične zadeve ugodno rešene. Države in Cerkev prav tako še danes vidijo v konkordatu način, s katerim najugodnejše rešijo medsebojne zadeve.

Konkordat je pomemben za državo, ker priča pred inozemstvom, da je v državi urejeno versko vprašanje, čigar ureditev spada, kot je znano, med najtežje zadeve. Po drugi strani pa zagotavlja konkordat verski mir, glede katerega veljajo, kot pravi Leon XIII. v znani okrožnici »*Immortale Dei*« iz l. 1881., kot nekak večni zakon besede, ki jih je pisal škof Ivo papežu Pashalu II.: *cum regnum et sacerdotium inter se conveniunt, bene regitur mundus, floret et fructificat*

Ecclesia. Cum vero inter se discordant, non tantum parvae res non crescunt, sed etiam magnae res miserabiliter dilabuntur. Koristni pa so konkordati tudi za Cerkev, ker pride z njimi pogodbenim potom vsaj deloma do pravic, ki ji sicer že itak pripadajo, a jih moderne areligiozne in versko indiferentne države priznati nočejo. Seveda običajno konkordat ni idealna rešitev razmerja med Cerkvijo in državo, zakaj pomniti je treba, da velja velikokrat že ob sklepanju, še večkrat pa ob tolmačenju konkordata znani rek: zgodovina konkordatov je zgodovina bolečin sv. Cerkve. Kljub temu pa je konkordat že z načelnega vidika pomemben za Cerkev. Moderna vsemogočna država in katoliška cerkev sta namreč med seboj v nujnem neposrednem boju; in že priznanje katoliške cerkve kot take pomeni, da je zadela država ob meje, preko katerih ne more; Cerkev je zato že s svojim naravnim obstojem najjačji branik svobode, poedini konkordat pa, s katerim država prizna Cerkev, ni zaradi tega pomemben le za vernike te države, temveč za človeštvo sploh, ker je pač vsak od njih glasna priča, da je zadela vsemogočna država kot taka na Cerkev, na neko duhovno silo, katere ni mogla ukloniti, temveč je morala z njo skleniti kompromis. V Evropi nastaja, kot dobro omenja Brière v navedeni številki revije Études, po konkordatih neka nova internacionalna jurisprudenca glede urejanja razmer med Cerkvijo in državo. Ta internacionalna jurisprudenca ali konkordatno pravo, kot jo imenujejo v Rimu, kjer imajo na kanonistični fakulteti pri sv. Apolarju posebno stolico zanj, določuje izvestna načela, po katerih se morajo urejati razmere med Cerkvijo in državo vobče; vsak nov konkordat pa je nova potrditev in moralna zmagga omenjenega konkordatnega prava in zato njegov pomen sega preko državnih mej.

Iz ugovorov, ki jih navajajo nekateri proti povojnim konkordatom, češ, da Cerkev z njimi ni nič pridobila, se razbere, da jih нареkuje nepravilno umevanje konkordata vobče. Pomembnost konkordata v vsebinskem pogledu oziroma bolje povedano, pomembnost posamezne določbe v konkordatu namreč pretiravajo in zato so potem v praksi razočarani. Iz pojma konkordat še nikakor ni mogoče sklepati na njegovo vsebino; to je samo po sebi umevna stvar, a vendar mnogi nanjo pozabljajo. S konkordatom morejo biti urejene le nekatere mešane zadeve, tako so n. pr. v češkoslovaškem modus vivendi, ki ima tako ime le zaradi posebne oblike, v kateri je bil sklenjen, urejene v šestih odstavkih le štiri najbolj pereče zadeve glede mej cerkvenih provinc, glede odvisnosti cerkvenih redov od predstojnikov zunaj države, glede imenovanja škofov in nekaj glede začasne uprave cerkvenega premoženja, ki je pod sekvestrom, ali pa cel krog mešanih zadev, kot n. pr. v zelo popolnem italijanskem ali nemškem konkordatu. Iz konkordata dalje tudi ni mogoče sklepati

na razmerje med Cerkvijo in državo na sploh. Moderne države so vobče ali paritetne, taka je n. pr. naša ali Češkoslovaška, ali pa je v njih izvedena ločitev Cerkve od države, nekaj držav pa je tudi takih, kjer ima katoliška cerkev prvenstveno stališče. Omenjeni trije tipi držav so med seboj zelo različni, in vendar so sklenjeni povojni konkordati z zastopnicami vsakega od njih: tako n. pr. s Češkoslovaško in Rumunijo, ki sta obe zastopnici paritetnega sistema, ena z večino katoliškega prebivalstva, druga z nekatoliško večino, dalje z Nemčijo, kjer je izvedena ločitev Cerkve od države, in končno s Poljsko in Italijo, kjer ima katoliška cerkev prvenstveno stališče. Izraz konkordatno razmerje je torej zelo nejasen, ker so konkordati možni, kot kaže skušnja, ob najrazličnejših sistemih ureditve relacij med Cerkvijo in državo. Izraz konkordat pove torej samo to, da je prišlo med obema najvišjima družbama do dogovora v izvestni zadevi, kako daleč pa je dogovor segal, tega iz pojma konkordat ne moremo razbrati. Če je konkordat iz povojne dobe, vemo a priori še to, v mejah katerih načel se je sklenil.

S konkordatom je povzdignjena ureditev mešanih zadev v krog meddržavnega prava; z njim je nadalje priznано, da je treba smatrati papeža raz stališče internacionalnega prava kot poglavarja državi enakopravne organizacije, kakor pravi Pitamic v »Državi«, str. 463. Tako priznanje pa očitvidno nasprotuje ločitvi Cerkve od države, ko je vendar bistveno za ta sistem, da je versko udejstvovanje kot vsako drugo vezano na ustanovno in društveno državno pravo in da država ne prizna kake suverene tuje duhovne moči na svojem teritoriju. Kljub temu pa so sklenile, kakor je bilo že omenjeno, konkordate tudi države, kjer je izvedena ločitev Cerkve od države. Nastane vprašanje, kako je to načelno mogoče. Pomniti je treba, da v praksi ločitev ni bila vedno dosledno izvedena. Razlike med posameznimi ločitvami so tako velike, da je iz njih večkrat zelo težko, če že ne nemogoče, razbrati tiste elemente, ki so za ločitev bistveni. Teorija razlikuje nekako tri različne tipe ločitve: prvi je izveden v Združenih državah severno ameriških, drugi v Franciji in tretji v Belgiji. V Ameriki, na kratko povedano, se država za verska združenja enostavno ne zmeni; ločitev je tu negativna; po francoskem ločitvenem zakonu pa se morajo obratno verske organizacije podvreči državnemu pravu in je njih udejstvovanje podvrženo državni kontroli, ki je bila vsaj prvotno strožja kot pri drugih družtvih in Cerkvi očitvidno neprijazna. V Belgiji je načeloma po ustavi iz l. 1831. Cerkev ločena od države, a slednja prizna, da je cerkvena organizacija koristna splošni blaginji in da zato zasluži državno podporo. Med temi ločitvami so očitvidno velike razlike, v Belgiji na primer ločitev nedvomno ni izvedena v strogem pomenu; nekateri celo dvomijo, ali

je v Belgiji Cerkev sploh ločena od države. V Nemčiji je po weimarski ustavi iz l. 1919. izvedena ločitev po načinu, ki je mešanica ameriškega in belgijskega tipa. Iz povedanega sledi, da oziraje se na različne konkretne ločitve malo pove predlog: naj se Cerkev loči od države, in prav nič stavek: hočemo ločitev, ne pa konkordat. Odveč bi bilo poudarjati, da Cerkev od papeža Gregorja XVI. dalje neprestano obsoja ločitev; omenim le, da je tudi duh modernega časa, kot nazorno pričajo konkordati, odpravil staro liberalno in kulturnobojno geslo, da naj nima država nič opraviti s Cerkvijo. Ker ločitev ni bila povsod dosledno izvedena, je umevno, da se kvarne posledice tega sistema niso povsod pokazale. Zato se je zgodilo, kar bodi mimo grede omenjeno, da so celo v novejši dobi zagovarjali ločitev tudi nekateri odlični katoličani, tako n. pr. pri nas dr. Jan. Ev. Krek, v Italiji znani Bonomelli, škof v Cremoni; tem katoličanom, ki ločitve niso zagovarjali iz načelnih, temveč le iz praktičnih razlogov, seveda ne očitamo liberalne miselnosti, pač pa trdimo, da so se ali motili, razen če so konkretne krajevne razmere priporočale ločitev kot manjše zlo, ali pa ločitev drugače pojmovali, kot se je na splošno umevala; slednje velja n. pr. o dr. Kreku. Danes problem ločitve vobče ni aktualen, ako vzamemo pojem ločitve v onem strogem pomenu, v katerem obsojajo ločitev zadevni papeški odloki. Moderne države sicer nikakor niso v verskem oziru idealne, prav nasprotno, vsakdo ve, da so popolnoma versko indiferentne in celo areligiozne ali vsaj nekrščanske, toda zdi se, da nočejo po nepotrebem verskega boja in se zato skušajo s Cerkvijo sporazumeti. Cerkev pa jih prav v tem stremljenju močno podpira, zakaj njej je veliko na tem, da živi z državami v miru. Doba katakomb in mučeništev namreč nikakor ni idealna. Zato Cerkev v upanju, da se utrdi mir, sklepa z državami konkordate; s tem pa seveda nikakor ne odobrava ne formalno in ne stvarno nekrščanske ideologije sodobnih državnikov. Kdor bi iz konkordata sklepal na tako priznanje, bi se motil, kot nam jasno priča pismo papeža Pija XI. kardinalu Gasparriju ob publiciranju italijanskega konkordata.

Za pravilno umevanje konkordata je treba dalje opozoriti, da pomeni konkordat kot pogodba med Cerkvijo in državo skoraj nujno neke vrste kompromis. Formulacija konkordatovih členov zato ni vedno najboljša in neredko tudi dobra ni. Cerkev s konkordatom reši, kar se pač rešiti da. Klasičen zgled zato nam nudi n. pr. čl. 26 novega nemškega konkordata, ki govori o zakonu. V Nemčiji je namreč uvedena obvezna civilna poroka, ki se mora izvršiti pred eventuelno cerkveno. Navedeni člen novega konkordata pa določa, da se more izvršiti v izrednih primerih (v smrtni nevarnosti in kadar proti sila) cerkvena poroka pred civilno; uvaja pa se člen z besedami

»senza pregiudizio di un ulteriore e più ampio regolamento delle questioni di diritto matrimoniale«. Iz navedenega jasno sledi, da Cerkev v nemškem konkordatu ni priznala civilne matrimonialne zakonodaje, kot je trdilo izvestno časopisje; pač pa se je v danih razmerah zadovoljila z delnim uspehom. Kompromisi niso idealna rešitev; Cerkev pa nanje pristane po znanem načelu katoliške moralke o manjšem zlu. Cerkev stoji pred dvojnimi zlomi in izbere manjše. Samo po sebi je umevno, da se taki kompromisi ne smejo sklepati v škodo božjepravnih določb. Kdor pravilno tolmači konkordate, mora priznati, da v njih ni nikdar kršen kakšen božjepraven predpis.

Last, not least pa bodi omenjeno, da velja pri razpravljanju o konkordatnem vprašanju prav isto, kar velja pri razpravljanju o kakršnemkoli razmerju Cerkve bodisi do umetniškega, narodnostnega, državnega, vzgojnega ali katerega drugega vprašanja, da zavisi namreč odgovor primarno od stališča, ki ga do Cerkve zavzamemo. Kdor istoveti Cerkev s kultom in liturgijo ali z dogmatičnim učiteljstvom, češ, da je cerkvena kompetenca omejena na proponiranje in učenje dogem, ali kdor zre na Cerkev četudi globoko a enostransko kot na Kristusovo skrivnostno telo in to tako ekskluzivno, da negira ali omalovažuje disciplinarno in juridično stran na Cerkvi, skratka kdorkoli ne prizna Cerkve kot juridično popolno družbo s točno opredeljenim delokrogom, ki posega sub specie aeterni v vse javno in zasebno življenje, in z lastnim pravnim redom, ta nikdar ne more doumeti ne narave konkordata in ne njegovega pomena in bo zato vedno zrl na povojne konkordate kot na uspehe in poraze vaticanške politike, ki pa nimajo s cerkvenim poslanstvom v svetu nobenega pravega stika.

PSIHOLOGIJA KMEČKEGA OTROKA.

Dr Josip Jeraj.

Otroška doba je priprava mladostne dobe. Kakor zgodnja spomlad razodeva, kaj bo prineslo poletje mladostne dobe in pozneje moška doba. Zelo važno je zato, da spoznamo natančno otroško dobo, da moremo mlado drevesce otroka že v prvih začetkih naravnati na pristne vrednote. Pri nas je pisal o otroški dobi že dr. K. Ozvald,¹ vendar je obravnaval le splošni razvoj meščanskega otroka. Nimamo pa še psihologije kmečkega otroka. In vendar je pretežna večina našega otroškega narodovega naraščaja prav iz kmečkih krogov. Zato

¹ Dr. K. Ozvald, Duševna rast otroka in mladostnika. Ljubljana — Šolska Matica, 1930.

hočem v naslednjem sestavku kratko orisati duševni razvoj kmečkega otroka in razviti staršem, duhovnikom in našim narodnim vzgojiteljem duševni obraz našega najmlajšega roda.

a) Splošna duševna značilnost kmečkega otroka.

Splošne duševne značilnosti kmečkega otroka smotreno izvajamo iz okolice, v kateri se trajno giblje.

Življenjski prostor in duševni milje kmečkega otroka je ozek, t. j. domača vas. Življenjski ritem niha v vasi počasi. Vsak dan se ponavljajo v vasi isti enakomerni dogodki in opravljajo podobna dela. Ista razvedrila in duševne vzpodbude se vrstijo stereotipno leto za letom. Kmečki otrok opazuje vsako leto na več ali manj enak način naravo, rastline, živali in spremembo letnih časov.

Življenjski prostor mestnega in industrijskega otroka je mnogo širši. Kako pestro in burno valovi življenje v mestu. Vsak dan brzijo po ulici nervozno novi ljudje. Kakor v kinu se pojavljajo vedno novi obrazi, novi dogodki, nove knjige, časopisi in nove izložbe. Kino in gledališče mu vzbujata nebrojne vtise. Mestni otrok skoraj tone vsak dan v kaotičnem morju novih zaznav. Mrzlično naglo se mu širi obzorje na vse strani.

Če splošno vzporejamo duševno obzorje kmečkega in mestnega otroka, ima kmečki otrok gotovo manjše obzorje zunanjih življenjskih dogodkov nego mestni. Navzlic temu kmečki otrok ne zaostaja duševno za mestnim. Kmečko otroško obzorje je sicer ožje, ker raste vaški otrok v ožjem okolju, a je temeljitejše in nazornejše v mnogem pogledu.

Kmečki otrok dojema predstave iz žive narave, rastlinstva, živalstva in domačega hišnega dela. Črpa jih iz organičnega sveta. Budno opazuje življenje in umiranje v naravi in vseh bitjih mnogo bolj nego mestni človek, ki živi v mehaničnem svetu umetnih človeških tvorb. Kmečki otrok že od zgodnje mladosti gleda naravnost v delavnico Stvarnika. Zato so njegove predstave sveže ko spomladanske cvetlice, neposredne in prirodne. Svet kmečkega otroka je naraven in življenjsko globok, naravne in življenjsko globoke so tudi njegove predstave. Svet mestnega otroka pa je umeten in mehaničen, zato so tudi njegove predstave izumetničene.

I. Cankar krasno opisuje v svoji avtobiografiji »Moje življenje« (str. 5) pestre doživljaje kmečkega otroka: »Mnogokaj sem študiral v svojem življenju, ali tako bogate in koristne učenosti, kakor jo daje svojim učencem enajsta šola pod mostom, nisem zadobil nikjer in nikoli. Kakšna čuda prečudna hrani ta goli, posušeni prod! Očem, ki jih iščejo, srcem, ki verujejo vanje, se kažejo čuda ob vsakem po-

gledu, ob vsakem koraku. Polomljen star lijak, obroč kolesa, preluknjana ponev, počeni lonci, vilice s poldrugim klinom, pipec brez ročnika — sam, Bog nebeški vedi, odkod se je vse to nabralo v Ljubljano! Ali vsaka stvar posebe je bila čudo prečudno in je imela svoj važen pomen. Sinčavemu Lojzetu se je celo posrečilo, da je našel denarnico, res ni bilo nič v nji, denarnica pa je vendarle bila. Čudes največji so bili kapeljni, ki so se skrivali pod mokrim kamenjem . . .«

Tudi pridobivata si predstave kmečki in mestni otrok na različen način.² Mestni otrok gleda predmete od daleč, bliskovito in slučajno. V kaotičnem uličnem trenju se mu predstave zabrisujejo, neprodirna megla nejasnega mestnega ozračja jih zasenčuje. Kmečki otrok pa jih ne opazuje površno samo od zunaj, ampak jih praktično doživlja. Otipava jih, praktično rabi in pri delu preizkuša. Zato se mu globoko vgrezajo v vso dušo. Kmečki otrok ne vidi samo motike in grabelj, ampak ju že zgodaj praktično uporablja. Globoko pronica v smisel in genezo predmetov. Črešenj ali češpelj ne opazuje samo na trgu. Pazljivo jih motri na drevesu, najprvo v popku in cvetju in končno v zrelem sadu. Njegovo znanje je zato organično in njegov kmečki dom je pristna delovna šola, ki ga z doživljanjem navaja v kmečko življenje in dejstvovanje.

Mestni otroci zgodaj poznavao oblike in tajnosti življenja. Prenasičenost z najrazličnejšimi predstavami rezko neti v njih blaziran duh. Nič jim ne imponira, vso življenjsko modrost so že z veliko žlico bogato okusili. Skromnost in zaključenost obzorja podeželskega otroka pa ustvarja ravno nasprotno dispozicijo vestne pozornosti. Vse živo zanima podeželskega otroka. Podeželski otrok je še sveža zemlja in nepopisan bel papir, ki čaka spretnega pisarja.

Poleg sončnih imajo kmečki otroci tudi senčne poteze. Po svojem omejenem obzorju se težko vživljajo v drugo »zavestno sfero«, nego je podeželska. V podeželski se prožno gibljejo, ob velike težkoče pa zadene učitelj, če jih hoče uvajati v drug življenjski krog. Zanimajo se sicer, a nedostaje jim sposobnosti, da bi drugačne razmere razumeli. Okorni so in občutno pogrešajo duševne elastičnosti mestnega otroka.

Predstave podeželskega otroka mogočno poživlja fantazija. Heywang³ trdi, da je fantazija podeželskega otroka revna. Zelo se moti! Kombinatorična fantazija se res ne more meriti s fantazijo mestnega otroka. Mestni otrok lažje sintetično misli, ker zajemlje njegovo obzorje širše življenjske kroge. Pač pa ga podeželski otrok visoko nadkriljuje po sveži nazornosti fantazije. Mestnemu

² E. Heywang, Das Landkind, Leipzig 1924, str. 25. (1.)

³ E. Heywang, l. c. str. 29.

otroku bridko manjka svežih nazornih predstav narave, ki jih ima v obilici podeželski otrok. Zato podeželski otrok veliko lažje tvori analogije. Tudi zanima se dalje časa za pravljice. Skrivnost naravnega življenja, grozo nevihte, tihoto gozda, žuborenje studencev, veličastnost gora kmečka otroška duša globoko doživlja. Vse to vzbuja v njem pravljичni čar, kakršen veje v narodni poeziji. Podeželski otrok tudi dalje ohrani psihološke svojstvenosti otroške duše. Dolgo ne razločuje subjektivnega sveta od objektivnega. Naivno vnaša subjektivne občutke v objektivni svet ter posebuje rastline, liste in drevesa.

Tudi mišljenje⁴ vaškega otroka je svojstveno! Kmečki otrok misli počasneje nego mestni, a bolj temeljito. Mestni otrok je lahkokrili metulj, ki lahkomiselnost od cveta do cveta leta. Trenutno s svojimi domislicami duhovito preseneča in vzbuja napeto pozornost, a trajno ne nadvladuje podeželskega. Življenjsko načelo dežele: »počasi a gotovo« končno le zmaguje nad mestno nestalnostjo. Iz kmečkih slojev se vedno vnovič poživljajo usihajoči življenjski viri mesta! Narodovo zdravje in narodna inteligenca hudo trpita, ako usiha osvežujoči dotok iz kmečkih vrst. Kmečki dijaki so cvet naših srednjih šol. Počasi napredujejo, a globlje dojemajo in dospejo do zanosnih višin. Mestni dijaki hitro dojemajo in tudi hitro dozori, t. j. prej obtičijo v svojem razvoju in ne dosežejo istih višin.

Tudi hotenje kmečkega in mestnega otroka se precej loči. Mestni otrok je samozavesten vseznal. Učitelj komaj kroti njegovo domišljavo prešernost. Podeželski otrok je ponižen v svojem hotenju. Doma so ga navadili na močno avtoriteto. Delo brzda njegove prekipajoče mladostne sile, zato je nežno vdan vzgojitelju. Absolutno veruje v njegovo osebnost. Nezaupljiv in nepristen je le tam, kjer doma na umeten način širijo mržnjo do šole ali pa učitelj ne pokaže spoštovanja do vrednot, ki so otroku nesporne.

Prevelik strah pred avtoriteto in neznanost šole poraja pri kmečkih otrocih često zavest mučne manjvrednosti. Kmečki otrok zgubi zaupanje vase. To stanje traja le v prvem razredu, ko je kmečki otrok še nebojčen. Kmalu se vzbudi tudi v kmečkem otroku močna samozavest, ki temelji na solidni podlagi lastne sposobnosti. Kmečki otrok zgodaj samostojno ustvarja na kmečkem domu. Opravlja na kmečkem domu praktične posle, nosi drva, grabi in kosi. S tem delom naglo raste tudi zavest njegove veljavnosti in koristnosti, ki jo pogreša mestni otrok. Mestni otrok čim delj tem bolj spoznava, da nima na svojem domu pravega polja dejstevanja. Vedno huje se mu vzbuja mučna zavest, da je brezkoristen član družbe.

⁴ Glej Bode u. Fuchs, Psychologie des Landkindes, Halle 1925, str. 37 i. sl.

Samozavest kmečkega otroka se često napačno izživlja. Ker živi bolj telesno življenje, se drzno ponaša s svojo biološko močjo. Odtod izvirajo surovi pretepi med šolsko mladino, ki se često izpridijo v sistematične boje med mladino različnih vasi (s kamenjem)!

Kmečkega otroka prešinja tudi nežen smisel za čast. Nepravilno ravnanje staršev ga včasih zelo otopi, vendar nikdar popolnoma ne usahne. V ozki vaški okolici se kmečki ljudje med seboj intimnejše poznajo in tudi živahnejše med seboj tekmujejo. Zato imajo tudi kmečki otroci močen čut za čast, in sicer še naravnejši nego mestni. Pri mestnih otrocih je včasih bolešno razvit. Radi slabih redov in šolskih neuspehov onemoglo zdrsavajo v najhujše duševne stiske, ki včasih tragično s samomori končavajo. Tako globoko ne pada zlahka grčasta kmečka mladina! Njeni živci so še prezdravi za take zablode.

Kmečki otrok je še zdrava in neugnana korenina. Saj ne raste v ozračju zaduhlega mestnega obzidja, ampak na žgočem soncu neizčrpljive kmečke grude. Mestni otrok je v neprirodnem mestnem miljeju umetna rastlina. Zato mu bridko nedostaje svežega življenjskega optimizma, neukrotljive življenjske odpornosti in neusahljive vztrajnosti, ki procvitajo le v prirodnem ozračju zemlje in kmečkega doma.

b) Kmečki otrok in družina.

Mestni otrok družino težko obremenjuje. Njegova prehrana in vzgoja terjata gmotne in duševne žrtve. Kmečki otrok sicer tudi zahteva žrtve, vendar je dobrodošel član družinskega občestva, ker bo kmalu pri delu pomagal.

V mestni družini nimajo starši in otroci skupnega udeleževalnega kroga. Oče se naporno udeležuje izven družinskega doma, v fabriki ali uradu. Zena in otroci mu ne morejo ljubezljivo pri delu pomagati. Tudi ne razumejo očetovega dejstvovanja, ker se vrši izven doma.

Pri kmečki družini je drugače. Oče dela neumorno na kmečkem domu v krogu svojih otrok. Delovni krog kmečkega doma je tak, da morejo pri njem uspešno sodelovati tudi otroci. Po praktičnem delu dobijo zgodaj jasen vpogled v realno življenje, ki ga mestni otroci nimajo.

V kmečki družini pomaga otrok najprvo materi v kuhinji. Prinaša ubogljivo vodo, drva za kurjavo, lupi krompir in sadje ter obrezuje stročni fižol. Prav tako ji lahko pomaga na vrtu pri okopavanju, gnojenju, pobiranju sadja in lažjih opravilih. Dečki korajžno podpirajo očeta pri delu v hlevih in na polju. Živino pasejo in gonijo na vodo. Pri poljskih opravilih vneto sodelujejo dečki in deklice. Otroška pomoč je pri nekaterih lažjih opravilih naravnost dobro-

došla, n. pr. če krompir orjejo, seno sušijo, seno in žito na vozove nakladajo.

Otroško delo koristi domu in vzgaja otroka. Pri delu šele podrobno spoznava naravo in njene sile, skrivnostno kalenje semena in njegov razvoj v žitni klas. Vidi, kako se melje žito v moko in končno iz moke peče kruh. Ves ta proces se razvija očitno pred njegovimi očmi. Na polju in travnikih hitro spoznava najrazličnejše rastline ter radovedno opazuje življenje poljskih živalic in pticic. Tako se mu ob delu širi obzorje, vsak dan stanovitno raste njegovo otroško znanje.

Kmečko delo otroka tudi tehnično usposablja. Igraje se nauči strokovnih tehničnih opravil: žeti, kositi, mlatiti, deklisce pa kuhati in gojiti vrt ter živino. Kmečki dom mu je prva velika šola. Oče in mati pa prva najvzornejša učiteljca.

Kmečko delo je tudi pestro. Vsak teden se delovni krog spreminja. Spomladi, poleti, jeseni in pozimi se delo zmenjuje. Od dneva v dan se otrok uči novih prijemov in rešuje tudi nove delovne probleme.

Kmečko delo tako najblagodejnejše vpliva na otrokovo mišljenje, čustvovanje in stremljenje.

c) Kmečki otrok in umetnost.

Čeprav še otrok ne dojema oblikovne in idejne plati predmetov, ga vendar odlikuje svojstven smisel za lepoto. Dojema jo na čuten način. S čutnim veseljem se raduje nad različnimi predmeti in slikami. To velja še posebno podeželskemu otroku.

Najgloblje doživlja lepoto narave. Govorimo najprej o njej!

Kmečki otrok živi v neoskrunjeni naravi naravno življenje. Mestni otrok pa živi v mestni sferi kulture. Kmečki otrok ima neštete prednosti pred mestnim! Saj je naravno življenje mnogo bližje njegovi duševnosti nego mestnemu otroku življenje kulture. Preprosto kmečko življenje nad vse ugaja primitivni otrokovi duši. Zato hiti mestni otrok na deželo, če ima le količkaj priliko. Diferenciranega in kaotičnega mestnega življenja ne ljubi tako kakor primitivno kmečko življenje. Tudi v znanstvenem pogledu mu spoznanje vaškega okolja koristi. Mnogo lažje doumeva dozorelo mestno civilizacijo, če poprej temeljito spozna še mladostno strukturo kmečkega življenja. Saj so se iz preprostega kmečkega življenja organsko razvijale višje življenjske oblike diferencirane mestne civilizacije.

Narave ne doživlja kmečki otrok racionalno, ampak instinktivno. Saj je otrok še sam živ del narave. Je nežni cvet narave, ki se še ni odtrgal od njenega materinskega naročja. Kakor v mestnem še

tudi v kmečkem otroku ni dozorela individualna zavest. V tem pogledu se ne loči podeželski otrok od mestnega.

Ločita pa se podeželski in mestni otrok po dejanskem stiku z naravo. Podeželski otrok živi neprestano v širokem kraljestvu narave. Zato doživlja naravo mnogo globlje nego mestni, ki zaide le slučajno na deželo. Kmečki otrok doživlja vsak dan na paši lepoto travnikov, pritajeno žuborenje srebrnih studencev, čarobne skrivnosti tihega gozda, veličino vitkih smrek, čudovito šumenje in šelest njihovih zelenih vrhov. Narava mu vsak dan drami dušo in duševne sposobnosti, da organično rastejo in procvitajo.

Mestnemu otroku bridko manjka naravnega smisla za naravo. Saj večinoma samo po knjigah čita pesmi o gozdu in polju, ptičicah in živalicah, studencih in ribicah. Resnično jih ne more doživljati v večno nemirnem filmu mestne civilizacije. Če se mimogrede samo za nekaj časa mudi v naravi, mnogo manj pristno doživlja naravo. Ni se rodil in rasel v naročju narave. Zato se vživlja v naravo le senzitivno. Kmečki otrok pa jo duševno doživi. Ker je stalno z njo v ozkem stiku, jo duševno poživlja. Narava mu zraste v kulturno vrednoto. Vzljubi jo kot kraj svojega dejstvovanja in svojih lepih spominov, kot drugi rojstni kraj, seveda še ne tako distingvirano kot mladostnik. Tako mu narava predstavlja duševno vrednoto, oboževana domovina, do katere ima duševen odnos.

Narava vodi kmečkega otroka do lepote kot take. Kmečki otrok iskreno ljubi pesem, povestice, pravljice in slike.

Najnežnejše se ogreva za pravljice.

Trezni mestni otroci pravljlično dobo površno doživljajo in hitro preidejo. Saj nimajo v velemestih skritih kotičkov, košatega grmičevja in temnih gozdov. Malokdaj doživijo nevihto v naravi, ječanje dreves in grozo naravnih uim, lepoto poletnih noči in sijaj sončnih zimskih dni. V tem ozračju klije pravljlični čar, iz njega dihajo vsak dan kmečki otroci. Zato traja pravljlična doba pri kmečkih otrocih često do konca šole, t. j. do 13. leta.

d) Igra in govorica kmečkega otroka.

Otroška igra je cvetoči plod fantastične otroške iluzije. Otrok še ne loči resnega dela od igre, vse udejstvovanje mu je »resna igra«. Otroška igra ima velik vzgojevalni pomen. Uri in vežba otrokove duševne in tehnične oblikovalne sile. Brez igre bi otrok ne mogel primerno vseh svojih sposobnosti razviti. Zato je velikega pomena, ali se more iz vsega srca igrati tudi kmečki otrok.

Smelo lahko trdimo, da se lažje igra kmečki otrok nego mestni. Mestni otrok živi v umetnem mestnem miljeju. Njegovo stanovanje

pogreša zelenega vrta in sveže narave. Vse njegove igračke morajo biti umetne: leseni konjiček, medeni vojaki, lokomotiva itd.

Podeželski otrok je mnogo srečnejši. Živi prosto sredi narave v vednem stiku z živalmi in rastlinami. Vedno lahko neposredno opazuje delo staršev. Delo svojih staršev otrok ne samo pazljivo motri, temveč jim skuša tudi pomagati. Dokler tega ne more, si iznajdljivo ustvarja lastni svet igre. Naivno posnema njihovo delo. Umetno narejenih igračk nima, pač pa mu nudi bogata narava obilo izvrstnega materijala, iz katerega si lahko sam poljubno ustvarja najrazličnejše igračke: pesek, blato, glino in kamenčke. Iz tega bogatega materiala snuje igračke, s tem da verno posnema delo starejših. Deklice modro posnemajo »mamo« kot gospodinje, dečki pa očeta kot gospodarja. Te igračke so bujni plod lastne oblikovalne sposobnosti otrok. Zato so veliko pomembnejše. Stvariteljne plastične sile otrokove se ob njih mnogo temeljiteje razvijajo nego ob sestavljanju že kupljenih modelov.

Podeželskega otroka prijazno vabijo živa bitja, najrazličnejše živalce, da se z njimi igra. Primitivne sociološke razmere vasi so mnogo prikladnejše igrajoči otroški duši nego diferencirani svet mestne civilizacije, ki otroško dušo rezko odbija.

Iznajdljiva kmečka otroška duša je ustvarila tudi premnoge samonikle vaške igrice, ki jih igrajo posebno pastirji na paši. Porodile so se iz vaškega okolja in svojstvenega kmečkega delovanja, na živi grudi. Obširno popisuje te igrice list »Zora« (1873, str. 125) in pisatelj Pajk.⁵ Najbolj znane pastirske vaške igrice so: grmičkanje, svinjkanje, iskanje rimskega ključa, konjičkanje, bobičkanje, jačrčkanje i. dr. Vse te igrice so preproste, a zanimive!

Stopnjema se umika igranje kmečkega otroka resnemu delu. Čim bolj se more ali mora otrok realno udeleževati pri kmečkem delu, tem bolj opušča igro. Že ob nastopu šole se igra znatno skrči, posebno pri dečkih. Deklice varujejo mlajšo deco, se manj udeležujejo poljskega dela, zato traja njihova doba igranja nekoliko dalje. Smisel za igro vzlic napornemu delu pri kmečkem otroku ne obledi, posebno če starši otroka preveč ne izrabljajo. Fantazija kmečkega otroka živahno procvita še naprej.

Kakor v igri ne zaostaja tudi v jezikovni nadarjenosti kmečki otrok za mestnim. Vladajo pa med njima precejšnje razlike. Kmečkega otroka odlikujejo nekatere jezikovne prednosti pred mestnim, v nekaterih stvareh pa za njim tudi precej zaostaja.

Kmečki otrok ne razpolaga s tolikim besednim zakladom kakor mestni. Na deželi govorijo otroci narečje, narečju pa manjkajo za

⁵ Črtice iz duševnega žitka štaj. Slovencev, Ljubljana 1884, str. 130 in sl.

različna dejstvomana pojmi, ki jih ima književni jezik. Zdi se, da tudi predstav kmečki otrok nima toliko kot mestni. Njegov življenjski krog je po obsegu ožji. Tisoč stvari, ki jih lahko opazuje mestni otrok na ulici, v izložbah in v tvornici, se odteguje očem podeželskega otroka.

Podeželski otrok se tudi manj prožno in gibčno izraža. Kmet je navadno molčeč in malo govori. Vendar splošno to ne drži. Velike razlike so glede zgovornosti po posameznih pokrajinah (primerjaj n. pr. zgovornega Ribničana z molčečim Pohorcem).

Podeželski otrok pa ima pred mestnim otrokom tudi odlične jezikovne prednosti, ki celo nadkriljujejo pomanjkljivosti.

Kmečki otrok si navadno pridobi ravno toliko predstav ko mestni, samo da ne vé za imena predmetov. Praktično izvrstno pozna najneznatnejše delce n. pr. voza, pluga, brane in jih zna tudi praktično rabiti. A ne vé za njihova imena, ker ni imel nikoli prilike, da bi jih popisoval. Pestre predstave torej ima, in sicer še bolj temeljite nego mestni otrok, ker stvari pozna iz lastnega delovnega doživetja.

Tudi v bistvo življenja kmečki otrok globlje prodre nego mestni. Kmečki otrok živi in raste v stiku z »materinskimi« vrednotami organskega življenja. Mestni otrok pa živi v abstraktnem svetu. Stvari spoznava le površno iz vnanjega opazovanja. Zato tone v morju najrazličnejših pojmov, a vse znanje je periferno.

Iz te bistvene različnosti obeh svetov lahko izvajamo tudi različno duševnost podeželskega in mestnega otroka. Mestno znanje otroka napihuje; bahato se postavlja z njim in hoče biti čudodelni vseznal. Solidno kmečko znanje pa sili otroka k tihi molčečnosti. Kmečki otrok na znotraj globoko in vsestransko raste, mestni otrok procvita bohotno na zunaj. Duševno hitro raste kakor rastlina v umetno ogreti gredici, a rast ni tako solidna kot pri kmečkem otroku.

O jezikovni sposobnosti kmečkega otroka priča tudi prebrisana iznajdljivost kmečkega človeka, ako treba različne predmete poimenovati. Kako duhovito je ljudstvo, glasno svedočijo imena hiš, njiv, gozdov, travnikov in šaljivi priimki oseb. Kmečki človek je izredno jezikovno plodovit. Na vsakem kmečkem domu imajo za vsako njivo, travnik in gozd svojstvena imena, ki jih je izmislil domači genij. Na mojem rojstnem domu so v navadi sledeča imena za njive, ki so povzeta po legi: draga, široka, gomila i. dr.

Posebnost kmečke jezikovne sposobnosti je narečje. Kmečki otrok ne pozna od doma književnega jezika kakor mestni. Zato se v njem v šoli tako težko vzgaja, posebno pri pismenih nalogah. A vse to ne dokazuje, da nima pojmov. Ima jih, toda v narečju!

Splošno je vaščan in tudi kmečki otrok jezikovno celo plodovitejši nego meščan. Kmet govori v živem narečju. V njem duhovito kuje vedno nove besede, ki vedno nazorno izražajo bistvo in jedro stvari. Književni jezik pa je mrtev in abstrakten slovniški jezik. Bridko pogrēša organske jezikovne plodnosti, ki se bujno razcvita v ljudstvu. Zato zajemajo pisatelji, ki hočejo obogatiti svoj slog, iz neizčrpilive zakladnice ljudskega jezika. V ljudskem narečju polje genij naroda. Z njim se mora vedno vnoviē oplajati abstraktni mestni um, ako noēe mrtvaško okosteneti v svoji priuēeni slovniški in jezikovni sistematiki.

USMERJENOST POVOJNE MLADINE.

Ethin Bojc.

V tej razpravi poskušam dati natanēnejšo analizo kulturne usmerjenosti razumniške mladine, kakor se je javljala po vojni do danes.¹ Pokaže nam izredno mnogoliēnost duhovnega razvoja in organsko-življenjske samobitnosti mladega naroda. Obenem pa more iz takega razmišljanja izvirati natanēnejše spoznavanje samega sebe.

Predvsem je treba loēiti tri opredeljene in s svojo smerjo doloēene skupine mladih inteligenēnih rodov. Tri življenjsko-svetovna naziranja odloēujejo, kar tiēe pripadnosti posameznih vodilnih generacij in po njih ljudskih mas, to so tako zvan: »napredno-liberalno«, »socialistiēno« ter »katoliško«. Tako nam ob teh znanih nazivih razpada mladina na napredno, socialno in katoliško usmerjeno. Opozarjam pa, da je ta pripadnost že nekaka življenjsko-nazorna, tradicijsko privzgojena opredeljenost v tri smeri k trem razliēnim idealom in dejstvom s ploh. To so tri razliēna gledišēa, raz katerih rodovi, priklenjeni na doloēeno časovno okolje, gledajo na življenje in vanj posegajo. Ta trojna delitev mišljenja je že stara in sega tisoēletja nazaj, to so paē tiste postojanke, raz katere se vrši ves vsakdanji poizkus preobrazbe kulturnega življenja, raz katere se v veēnem trenju in kulturnem boju preoblikuje tok ēloveškega dela in stremljenja. Čeprav pa se zdi — ēe se zdaj vprašamo po nagibih pripadništva teh treh naziranj — da to izvira in zavisi najrealneje od biološke strani življenja kakor tudi od tradicije in vzgoje, pa moramo poudariti, da odloēuje tu tudi neki globlji moment, ki izvira iz neke konstitucijsko-duhovne strukture in osebnostne nagnjenosti posameznih pripadnikov. Samo odtod si moremo namreē razloēiti dejstvo, da si prihajajo pripadniki vseh teh treh našteti usmerjenosti navzkriž celo tam, kjer veljajo sicer zgolj objektivne in umsko-spoznavne premise v pojmovanju tege pa onega pojava in podroēja kulturnega sveta odnosno iskanja resnice.

Navedena trojna opredeljenost kulturne usmerjenosti, ki velja že stoletja kot nujna torišēna razcepljenost v duhovno-kulturnem »parlamentu« ēloveštva, pa ima vlogo tudi pri vsaki posamezni generaciji. V posameznih inteligenēnih rodovih — pri tem imam v mislih tako pojmovanje rodu, ko

¹ O splošni sociološki razliki med predvojno in povojno inteligenēno mladino prim. ēlanek v Domu in svetu (1933, zv. 7.).

vežejo časovno pogojene kulturotvarne skupine mlade inteligence isti časovno-okoljni činitelji vsaj več ali manj v eno miselno in stremiljsko enoto — vpliva lahko omenjena trojna usmerjenost različno, tako mogoče, da je v premoči ena napram drugima, kakor je pač s tako zvano večjo ali manjšo »aktualnostjo« teh ali onih pokretnih gesel, ki potem posegajo v trenutno-časovno areno življenja ozir. to življenje razgibavajo na ugodnih »terenih« vsakočasnega kulturnega valovanja. — Vendar pa se pri tem iz narodnega in kulturnega okvira, ki tvori konkretno duhovno-biološko osnovo za vse organično in prvotno duhovno stvarjanje, lahko povzpemo tudi na višje sociološko polje rasno-kulturnega življenja in zagledamo morda raz njega tole ugotovitev: Da je bil na primer tako zvani srednji vek, na katerega je imelo svoj vpliv vprav poganjajoče krščanstvo nasplošno onstransko usmerjen, da pa je novi vek pričela prevesti humanistično-napredna duhovna usmerjenost v močnem odklonu do prejšnje, a da se nekako s francosko revolucijo do današnjih dni uveljavlja vprav socialno-»materialistična« usmerjenost. Seveda pa je treba vse te ugotovitve vzeti s pogledom na prostranejšo duhovno-razvojne časovne razsežnosti, katerim so ta tri zgodovinska oddobja dveh preteklih tisočletij le kot urice našega tridesetletnega življenja. Zato bi ne bilo pametno smatrati časovno zmanjšano premoč ene napram drugi in tretji navedenih usmerjenosti v tej-le naši kratki zgodovini za popolni prestanek njihovih življenjskih moči. Vse tri — če se smemo sploh omejiti le na navedene tri kulturno-tvarne smeri in jih kot enakovredne vrednotiti — po svoje doprinašajo kot nujni življenjski očiščevalni elementi k poduhovljenju in napredku človeštva v medsebojni borbi in tekmi.

Za tako zvano napredno-liberalno nazorno usmerjenost tvori — kot že omenjeno — tradicijsko osnovo prelom s srednjeveško obliko kulturnega življenja spričo prodora humanističnih in renesančnih idej in iz onstranstva v racionalistično-izkustveno tostranstvo obrnjenih pogledov. Ker je imel prej besedo teistični in romantični feudalec srednjega veka, je zdaj razumljivo, da je šla reakcija bolj in bolj v nasprotni ekstrem ateizma in realizma ob nastopu meščanstva. Filozofi (kakor Bacon, Rousseau, Voltaire, Nietzsche, Hegel i. dr.) so po svoje prispevali k tej miselnosti, ki dobiva po tradicijskih in vzgojnih zakonih v vsaki dobi svoj naraščaj. Pri nas so bili tem idejam dostopni nekateri naši kulturni delavci in politiki zlasti preteklega stoletja in od njih drži kontinuiteta vse do današnjih rodov. Značilno za to usmerjenost je dejstvo, da je po vojni nekako zastala in nimamo vprav v tej dobi, ki je — kot bomo videli — na ostali dve usmerjenosti vplivala drugače, zabeležiti nič posebnega. Ne samo da svetovna vojna ni prinesla mnogo pomembnejših pobud in netil za to smer, ampak se je celo znašla, se zdi v nekem upadnem stanju, saj so se liberalne ideje, na katere se je v glavnem oslanjala koncem devetnajstega stoletja, kritizirale na splošno, korigirale in celo omalovaževale. Pač pa je na področju ostalih dveh smeri zdaj stopilo v ospredje marsikatero dejstvo in dožnanje in zakrilo to usmerjenost, ki se tik za vojno malone ni znašla. Seveda govorim tu le o trenutnem stanju po vojni in v tej dobi ugotavljam to liberalno-naprednjaško usmerjenost kot nerazgibano, neoduševljeno, nerazživljeno. — Zato je ta struja ostala malone tudi brez posebnih osebnosti in brez svojega izrazitega glasila, ker po vojni njej pripadajoča generacija ni čutila potrebe, iskati novih oblik. Izživljala se je v tem povojnem času zlasti ob listu in pokretu »Orjuna«, ob »Sokolu«,

kasnejšem dijaškem listu »Srednješolcu« ter še ob »Jutru« kot svojem novem političnem glasilu. Med akademskimi društvi je nudil zavetje tej mladini predvsem »Jadran« in deloma tudi »Triglav«, vendar sta ti dve društvi pokazali kmalu različno orientacijo v narodnostnih vprašanjih in deloma tudi glede socialnih.

Mnogo živahnejše je razživel val svetovne vojne tako zvano marksistično-socialistično mladino. Dočim se je znašlo — kot smo videli — tako zvano liberalno-napredno dijaštvo po vojni v šibkih in hladnih postojankah tradicionalno-liberalne ideologije, pa moremo pri tej socialistično usmerjeni mladini (z glasilom »Mladina«) ugotoviti že najživahnejši revolucionarni pokret z določnim narodnostnim, gospodarskim in skrajno socialnim programom v ospredju. Kakor prejšnja, sicer tudi ta usmerjenost ni zajela širših plasti naroda. Če je bil organičen stik liberalno-napredne mladine z narodom precej problematičen, pa je ta skušala zajeti v svoj krog proletarske sloje naroda. Predstavljala je ta struja morda najznačilnejše znake povojnega ozračja in razmer in podčrtavala iskreno in odkrito novonastale in rešitve zahtevajoče sodobne probleme z največjo radikalnostjo in nekakšno iz zagrenjenosti in potlačенosti sproščeno kretnjo. Omenim naj tudi umetnostno smer pri njej, ki je šla v smislu duha del Cankarja, Kosovela in porajajočih se, zlasti proletarskih domačih in tujih tvorcev. Vendar je trenutna enotnost te smeri kmalu razpadla, »Mladina« je prenehala in njen krog se je razbil na različne smeri udejstvovanj. Omenim naj iz tega pokreta vzišlo socialistično-pokretno in strokovno udejstvovanje, gospodarsko-politično, slovensko-narodnostno, umetnostno in žurnalistično-publicistično.

Vzporedno nekako s temi »mladinci« pa gre v vrstah tako zvanega katoliškega dijaštva mladinsko gibanje in ni dvoma, da je to zavzemalo največje dimenzije vprav zato, ker je bilo tudi v najtesnejših stikih z narodom, če ga primerjamo z ostalima dvema. Ker mi je samemu vprav to gibanje najbližje, naj se pri njem malo več pomudim. — Ta mladina je pretežno in osnovno izhajala iz religiozno-poglobitvenih tokov, ki so bili zlasti izraziti na Nemškem v tekmi s tamkajšnjim protestantizmom. Nič čudnega, če je to nemško mladinsko gibanje dobilo odmeva tudi na naših tleh, saj smo bili Slovenci vse do nedavna pod močnim tradicijskim-kulturnim vplivom vprav Nemcev. Vendar je na tem mladinskem gibanju pri nas iskati le vnanje, okolno-časovne vnanje-oblikovne pobude s te strani, sicer pa se je vsebinsko in bitno dokaj samostojno razvilo in prilagajalo našim okoliščinam. Izbruhnilo je to gibanje približno pred desetletjem najizraziteje v Mariboru, ki je še danes — žalibog ne moremo tega pozdravljati iz narodnostnega ozira — polodprta dver do Nemcev in kjer je moglo biti torej nemško mladinsko gibanje najbolj dostopno. Del dijaške katoliške mladine, ki se je dotadaj redno odgajala tudi v organizaciji bivšega »Orla«, se je od te smeri miselno odcepil in začel gibanje, ki ga je tedaj deloma predstavljal dijaški list »Stražni ognji« z močno idejno-beletristično vsebino. Nekako istočasno pa so bila tla za tako novo mladinsko preorientacijo zrela že zlasti v Ljubljani, a tudi drugod med slovensko srednješolsko mladino. V Ljubljani je pričelo izhajati glasilo »Križ na gori«, ki je kmalu sprejelo mariborske »Stražne ognje« kot svojo redno prilogo. Vsebinska tako razširjenega »Križa na gori«, tega glasila »križarjev«, ki se je pozneje izpremenilo v reprezentativnejšo revijo »Križ«, je bila predvsem religiozna, bodisi

v idejnih člankih in razpravah bodisi v beletristiki in pesmih. A tudi na drugih poljih je ta mladina gradila iz novih spoznanj in klesala kip novega, boljšega človeka. Njena zborovanja in njeni tečaji, ki jih je vodila povsem samostojno — potem, ko je prelomila s starejšimi, ki je niso mogli razumeti — so bili polni novih aktualnih problemov iz vseh področij kulturnega življenja in dela, zlasti pa — kot rečeno — versko-prenovitvenih. Razumljivo je, da se je — zlasti početkoma — stavilo temu gibanju, ki si je osvajalo leto za letom širše plasti katoliškega dijaštva, dokaj ovir, ki so šele poenjale, ko so se v tridesetih letih nove ideje več ali manj splošno pričele uveljavljati in sprejemati, pri čemer pa je usihalo prvotno vrenje tega mladinskega gibanja samega. Zanimivo pa je, da so se — podobno kot na Nemškem — tudi pri nas pokazale že takoj početkoma različne usmerjenosti v mladinskem gibanju samem. Tako naj omenim, v njem umetnostno, socialno, narodnostno, pokretno-organizacijsko, telesno-kulturno in celo znanstveno smer, ki so se več ali manj odražale ob različno usmerjenih osebnostih, predstavnikih tega gibanja. Zlasti moram še omeniti glasilo »Ogenj« (s krščansko-socialističnim programom Krekove mladine) in »Rast« (z izrazito pokretno-organizacijsko in narodnostno smerjo). Kot glasnike tega pokreta naj omenim tudi: »Rosna jutra«, izdana v začetku pokreta v mariborskem krogu dijaštva, dalje »Almanah kat. dijaštva«, izdan v Ljubljani in zaporedne štiri letnike Dijaškega koledarja. Ker je mladinski pokret zajemal v povojni dobi vse kat. dijaštvo, bi bilo omenjanje tistega dela tega dijaštva, ki je stal skeptično ob strani, odveč, ker ni prinesel nič posebnega. Tudi tako zvana katoliška akademska društva (z izjemo morda krščansko-socialistične »Borbe«) so stopila tačas v ozadje. Ob času rastoče pokretnosti čut za organizacijo oplahne. Nove razmere, ki so nastajale proti koncu tridesetih let pa so z novo oblikovanim okoljem pričele — kakor drugod — ovirati dinamiko tega gibanja. Prvotna študentovsko povezana skupnost mladinskega gibanja je zadobila širšo življenjsko duhovno ravnino kulturnega udejstvovanja. S tem se je seveda izpremenila le oblika, tista globlja in iskrena duhovna dejavnost pa se je pričela odražati zdaj jasneje in določneje.

Skušal sem podati tako kratek obris mladinskega gibanja v oni fazi, ko je to še vrelo in si osvajalo sprednje postojanke katoliškega življenja in udejstvovanja pri nas.

S tem sem zdaj v bežnih črtah označil vse tri glavne usmerjenosti naših inteligenčnih povojnih rodov. Treba bi mi bilo morda le še omeniti dober vpliv naše univerze s strani njenih stanovskih društev in znanstvenega dela na duhovno-tvorno skupnost mladine.

Preostaja mi še zdaj, da se pomudim ob usmerjenosti najmlajših še rastočih rodov. Predvsem moramo tu ponovno ugotoviti nove časovne vsebine ob strahotni novonastopajoči ločilnici — sodobni gospodarsko-duhovni krizi, ki po svoje preoblikuje dušo sodobnega mladostnika. Saj se zdi, da je vprav ob tej sodobni nestalnosti eksistenčnih pogojev močno prizadeta že tudi duhovna stran mladega udejstvovanja. Ta mora biti obsevana vedno od zadostnega časovnega žarka optimizma, ki izvira iz gmotno-duhovne harmonije. Kakor ta dejanski vpliv vnanje-časovnih pojavov, ki delujejo neposredno konkretno na življenje in rast posameznika, pa bo treba upoštevati nedvomno še tradicijsko razmerje prejšnjih rodov in zlasti tistega rodu, ki se je še izživljal polno v svoji globoko zaorani pokretnosti. Najbrže bo tudi tu držalo, da je ta sodobni časovni kompleks

težkih in duhamornih, v tragično primitivnost vodečih vprašanj le bolj zaustavljajno in zadrževalno vplival na odnos in razmerje duhovnih pokretov prejšnjega rodu do nastopajočih. Vendar — čeprav vidim — kljub tem časovnim oviram deluje v vzraščajoči mladini sveži duh predhodne polno-pokretne generacije. Tega duha vsrkava sodobna mladina po nujnih zakonih narave duha samega, kljub temu, da ga ji nihče ne podaje s pedagoško-sistematično kretinjo.

Spričo navedenih dejstev in novih časovnih činiteljev je treba torej strogo ločiti prihajajoči rod od predhodnega, ki je — kot več ali manj pokretno razgiban — globlje duhovno zaživljal. Že prejšnji rod, n. pr. vprav mladinsko gibanje je v okviru programa novega človeka poudarjal zlasti tudi vitalno-biološke vrednote in zavzemal do njih simpatično stališče. Za sodobno vzraščajoči rod pa je ta poteza gotovo najznačilnejša. Saj je zanj vprav tehnično-telesna, sportna usmerjenost tista, na kateri tiči tudi malone ves poudarek, če izvzamemo še morda odločno socialno orientacijo te mladine. Dočim je mladinsko gibanje poudarjalo smiselno-duhovno smer, ki naj preveva življenje novega človeka v vseh panogah njegovega udejstvovanja, pa je ta rod od te duhovne smeri krenil daleč proč nekam nazaj od napete duhovne ambicije. Vendar pa — in to moramo posebno poudariti — stoji od predvojnih generacij kljub vsemu duhovno korak višje. Dočim je bil prejšnji pokretni rod v razmerju do predvojnih rodov kot ogenj napram vodi, tvori prihajajoča mladina gotovo vsaj korak dalje od njih na duhovni ravnini. To nam postane jasno takoj, če pomislimo samo na razliko, kako je vprav sport, ki ustvarja nekako nov sportni tip sodobnega človeka, docela prevzgojil to mladino s tem, da jo je malone vso zajel in duševno-biološko zaposlil. Sprememba, ki je s tem nastala v razmerju do prejšnjega rodu, je več kot očitna. Saj izrablja sportno usmerjen mladi inteligent svoj čas, zlasti pa počitek, docela drugače od predvojnega, ki je rad posedal po gostilnah in zabaviščih ob kvartanju in kvantah, kjer je zapravljaj in dostikrat tudi uničeval dušo in telo. Sodoben mladostnik pa si v nasprotju s prejšnjim resnično osvaja naravo in njeno lepoto v soncu in svežem zraku. Seveda gotovo ne moremo pozdraviti pretiravanja v sportu in gojenje sporta zaradi sporta in tekem. Tudi se zdi upravičena bojazen, da bo vprav lahkotnost in enostavnost sporta te ali one panoge nekako poenostavila dušo sodobnega inteligenta tako, da bo postal malobrižen in nedovzeten za razreševanje globljih vprašanj in zapletenejših duhovnih vozlov te pa one življenjske veščine in vrednote.

Razen te biološke usmerjenosti, ki se kaže v sedaj rastoči mladi inteligenci, v njenem živahnem udejstvovanju po številnih sportnih društvih z vajami in nastopi, smo že omenili tudi odločno socialno orientacijo, kar je seveda povsem naraven vnanječasovni pojav. Razen tega je treba upoštevati, da mladostnik mnogo bolj ostro občuti ozračje dobe, v kateri raste, in njenih gesel kot starejši. Dočim pa je prejšnji mladinec še našel harmonijo in premostil, izhajajoč iz globlje duhovnih gibal, enostranosti ter se ognil blodnjam, pa se zdi, da ostaja snovno konkretnije usmerjen današnji mladostnik v prenapetih tendencah sodobnih struj, zlasti spričo ogroženih gmotnih razmer in slabih eksistenčnih avspicij ter splošne nestalnosti vsepovsod. Ta nekako lahkotna in nekoliko — bi dejal z ozirom na prejšnjo — plehkejša usmerjenost sedaj doraščajoče inteligenčne mladine pa se dá razložiti tudi iz časovnega ozračja, ki je prevevalo njih mladost.

Saj se je vprav tedaj — po svetovni vojni — človeštvo nekoliko odpočilo in umirilo od duševnih naporov, katere je moralo med vojno prestati. Zato bo tudi razlika med tem in pa prihodnjim rodом, ki bo zrastel v tem žalostnem času nasplošno reduciranega življenja, gotovo spet očitna. Saj v teh duhovno-kritičnih razmerah izgublja celo tudi vzgoja in njena praksa svojo prvotno moč in vpliv. Tudi tej, vodnici človeštva — se zdi — ni prizaneseno in se danes močno majejo tla njeni avtoritativnosti in učinkovitosti...

Seveda pa je vprav zato zgrešeno vreči na sedanjo mladino senco nezaupanja glede njene zrelosti in zmožnosti za izpolnitev njenega življenskega poslanstva. Saj je upravičeno zapisal neki lanski anketar o mladini: »Ali ima mar mladina v rokah gospodarstvo, založbe, revije, organizacije in tako dalje? Res, mogoče bi bili lahko mladi ljudje do sedaj več ustvarili, kakor so v resnici. Toda, kdo naj ima veselje s to kaotično dediščino preteklosti? Kdo naj se z veseljem vpreže v jarem te stare kapitalistične kočije, ki se bo v najbližji bodočnosti polomila? Saj je vse to čudno, nelogično, nestalno in zverženo. To čakanje je izraz časa, ki je po svoji naravi poln pričakovanj.« — Morda bi bilo treba k tem besedam podčrtati še to, da se danes ubija v mladini vsaka iluzija in ljubezen do življenja in življenskega dela v današnjih nenormalnih razmerah, ki pač niso več v ničemer slične s prejšnjimi. Saj je pač najboljše, da se mladi sodobni inteligent, ki pride — po besedah drugega anketarja — iz šole —, »kjer je prebil mogoče eno tretjino svojega življenja, se učil in prepariral za življenje, stradal in zmrzoval«, da sedaj »stoji na cesti in mora biti vesel, da dobi službico s kakimi tisoč dinarjev mesečno« — enkrat za vselej odreče vsem onim časovnim ugodnostim, ki so jih bili deležni še njegovi starši, in zagleda v žrtvah in bojih, ki ga čakajo, svojo bodočnost.

Zato mislim, da se ne motimo, če trdimo, da bo ta druga ločilnica — sodobna splošna gospodarsko-duhovna zmeda — čisto po svoje preoblikovala mladi inteligenčni rod. A dočim ga je vojna — kot smo videli — tudi v pozitivnem smislu, se je zdaj resno bati, da bo tale časovna šiba božja ljutega boja za obstanek v tej splošni brezposelnosti in že vsepovsod uzakonjeni nestalnosti, le negativno vplivala na obetajoči mladi rod, potem ko ga bo oropala potrebnega idealizma in najboljših energij. — Temu izrazu bojazni bi bilo treba — za konec po tako podanem zarisu usmerjenosti in razvoja mlade inteligence po vojni — le še dodati opozorilo in resen klic vsem, ki se jih tiče: Videant consules, ne iuventus quid detrimenti capiat! Zakaj mladina je že od nekdaj povračilo in »bodočnost je — mladine«.

PRIVILEGIRANI DENARNI ZAVODI V NASI DRŽAVI.

Drago Potočnik.

Pred vojno nismo poznali tako visokega števila privilegiranih denarnih zavodov v naši državi. Šele v povojnih časih so radi izprememb, ki smo jih doživeli v gospodarstvu med vojno, nastali novi privilegirani denarni zavodi, katerih poslovanje postaja vedno bolj razsežno in posega tudi k nam v Slovenijo z večjim ali manjšim uspehom.

Danes imamo v naši državi pet privilegiranih denarnih zavodov. Od teh sta dva popolnoma državni gospodarski instituciji: Državna hipotekarna banka in Poštna hranilnica, nadalje dva denarna zavoda, pri katerih je država udeležena v znatni meri kot delničar: Privilegirana agrarna banka in Obrtna banka kraljevine Jugoslavije in končno Narodna banka, katere delničarji so privatniki, ima pa država pri njej svoje izjemno stališče, saj banka odvzema državi nekatere funkcije, ki spadajo v njen delokrog. Pri Državni hipotekarni banki, Poštni hranilnici in Narodni banki je država udeležena na dobičku po zakonu, dočim dobiva pri Privilegirani agrarni banki in Obrtni banki samo dividendo za svoje delnice.

Na našem teritoriju smo pred vojno poznali delovanje samo dveh takih ustanov: t. j. Poštne hranilnice, dunajske seveda, in avstro-ogrške Narodne banke, ki jo je sedaj nasledila Narodna banka kraljevine Jugoslavije. Državna hipotekarna banka (nekdanja Uprava fondova) je prišla z otvoritvijo podružnice v Ljubljano leta 1928, v Srbiji pa je bila ustanovljena leta 1862. Obrtna banka kraljevine Jugoslavije je bila ustanovljena leta 1926, podružnica v Ljubljani je bila osnovana šele leta 1931. Najmlajša ustanova je Privilegirana agrarna banka, za katero so bili sicer temelji položeni že leta 1925 z zakonom o kmetijskem kreditu in Ravnateljstvom za kmetijski kredit, v sedanji obliki pa datira banka iz leta 1929. Mimogrede omenjamo, da se je začel poštočekovni promet v Srbiji razvijati šele leta 1923 z ustanovitvijo podružnice v Belgradu itd. Narodna banka pa je bila ustanovljena leta 1883 in praznuje letos torej 50 letnico obstoja.

V naslednjem pregledu nas zanima predvsem obseg poslovanja teh denarnih zavodov, zlasti z ozirom na naše razmere, ker je pri nas v splošnem denarstvo dobro organizirano in pa z ozirom na sedanjo krizo, v kateri so privilegirani denarni zavodi poklicani imeti odlično vlogo regulatorja denarnega trga in s tem usmerjevalca našega gospodarstva. V sedanji krizi je nujno potrebno pogledati ves naš gospodarski sistem in pripraviti vse potrebno za sanacijo, ki je pred durmi.¹

¹ Podatke za pričujoči pregled sem črpal iz poslovnih poročil omenjenih zavodov za povojna leta, nadalje iz mesečnih izkazov Poštne hranilnice, tedenskih izkazov Narodne banke, mesečnih bilanc Drž. hipotekarne banke itd. Seveda so poročila marsikdaj preveč sumarična in ne dajejo prave slike, čeprav mislim, da bi morali biti vprav ti zavodi zgled publicitete za vse ostale zavode v državi. Zlasti je v tem oziru presumarično poročilo Državne hipotekarne banke in deloma Poštne hranilnice.

Poslovanje v Sloveniji.

Poslovanje vseh državnih in privilegiranih zavodov je znatno tudi v Sloveniji, vendar so pa med posameznimi zavodi velike razlike. V to svrho naj služi naslednji pregled:

1. Privilegirana agrarna banka. V prvem letu svojega obstoja, t. j. l. 1930 je podelila in izplačala 2 hipotekarni posojili v skupnem znesku 57.000 Din, pri skupno 10.160 posojilih v vsej državi za znesek 327.0 milij. Din. Naslednje leto je banka podelila in izplačala zopet dve posojili v skupnem znesku 30.000 Din (v vsej državi je bilo podeljenih 8513 posojil za vsoto 148.8 milij. Din). Leta 1932 pa je bilo v vsej državi izplačanih 1.495 posojil v znesku 13.8 milij. Din, od tega pa nobeno posojilo v naši banovini. Ti podatki se nanašajo na hipotekarna posojila. V bilanci za 1932 figurirajo med aktivi vsa hipotekarna posojila s 481.1 milij. Din, nadalje je med aktivi še združnih posojil na obveznice 177.7, v tek. računih pa 68.3 milij. dinarjev. Za posojila na obveznice ni zaprosila najbrž nobena zadruga iz Slovenije, ker čitamo v poslovnih poročilih imena prosilk za svoje člane, združne zveze iz vse države razen iz Slovenije. Edino bi mogli šteti sèm zadruge, ki so bile osnovane po zakonu o kmetijskem kreditu iz leta 1925, katerih pa je v Sloveniji prav malo: 2 v brežiškem okraju. Sploh kažejo podatki o združnih posojilih, da so predvsem favorizirane zadruge za kmetijski kredit po zakonu iz leta 1925 v nasprotju s tako zvanim svobodnim združništvom, ki je pa drugače za naše gospodarstvo veliko večjega pomena kot že omenjeno združništvo, ki sicer šteje že nad 100.000 članov. Iz vsega tega sledi, da praktično Privilegirana agrarna banka svojih kapitalij v Sloveniji skoraj ni plasirala. Na drugi strani pa je ravno naša banovina sodelovala v znatni meri pri podpisovanju kapitala banke, ki znaša 700 milij. Din.

2. Državna hipotekarna banka. Ta banka ima zadnja leta velik dotok kapitala iz Slovenije. Poleg pupilnega denarja je zbrala že tudi znatne vsote vlog na hranilne knjižice, leta 1930 5.3, 1931 6.5 milij. Din. Na drugi strani pa daje banka posojila v znatni meri tudi pri nas. Ker nimamo nikjer objavljenih podrobnosti, smo navezani na sumarične podatke in cenitve, po katerih bi lahko sklepali, da delež plasmana Drž. hip. banke odgovarja približno vlogam in pupilnim depozitom iz Slovenije, odnosno nekaterim fondom, dočim se velik del pri nas nabranega denarja, vzemimo samo fonde in glavnice nekaterih institucij, plasira tudi v drugih krajih države. Zato bi se banka lahko še bolj primerno udeleževala v naših krajih z ozirom na ves denar, ki ji prihaja od nas.

3. Poštna hranilnica ima dobro poslujočo podružnico v Ljubljani, ki je zaposlovala ob koncu leta 1932 129 uslužbencev. Poročila zavoda so bila pred leti veliko bolj natančna: tako so navajala vsak mesec vsoto vlog na poštočerkovnih računih pri posameznih podružnicah. Zadnje tako poročilo je datirano za april 1930. V naslednjem podajamo pregled deleža ljubljanske podružnice pri vseh vlogah iz teh poročil:

	vsa država	ljubl. podružnica	v %
31. dec. 1927	622.5 milij.	109.5 milij.	17.6 %
31. dec. 1928	666.4 milij.	135.7 milij.	20.3 %
31. dec. 1929	913.5 milij.	164.7 milij.	18.0 %
30. apr. 1930	808.7 milij.	137.1 milij.	17.0 %

Še znatnejši pa je delež ljubljanske podružnice pri številu računov, kar more biti tudi merilo za presojanje pomena ljubljanske podružnice:

	vsa država	ljubl. podružnica	v %
1929	17.793	5.165	29.0 %
1930	19.139	5.430	28.3 %
1931	20.400	5.688	28.0 %
1932	21.888	5.952	27.2 %

V vseh teh številkah opažamo nazadovanje deleža Slovenije. To je pripisovati dejstvu, da je bil poštočerkovni promet kasno vpeljan v nekaterih krajih države in da se je naravno moral hitreje razvijati kot pri nas, kjer je dosegel v marsičem že svoje najvišje stanje. Vendar to ne negira dejstva, da je delež Slovenije še vedno znaten. Pri stanju 944.5 milij. Din konec leta 1932 moremo ceniti, da je najmanj 150 milij. tega denarja pri ljubljanski podružnici. Pri tem ne upoštevamo dejstva, da je znaten del hranilnih vlog tudi iz Slovenije.

Da Poštna hranilnica vseh teh velikih zneskov ni plasirala v našem gospodarstvu, je pa znano dejstvo, ki se potrjuje s tem, da je postala Poštna hranilnica upnik države — država ji je bila dolžna na koncu leta 1932 588.4 milij. Din in da je zaradi tega za drugo gospodarstvo ostalo le malo sredstev Poštne hranilnice. Mogoče bi kdo dejal, da je ravno denar, posojen državi, prišel nazaj v Slovenijo. Tu bi bilo opozoriti na razne statistike, o katerih se je v zadnjih mesecih govorilo v naši javnosti, ki so pa več ali manj edine v tem, da je ravno v Sloveniji opažati presežek dajatev nad dohodki v državni upravi in državnih gospodarskih podjetjih.

4. Obrtna banka. Pri tej banki je Slovenija vpisala 1.33 milij. nominalne delniške glavnice 64 milij. Din, kolikor so je namreč podpisali zasebni delničarji. Zaradi važnosti obrtniškega kredita tudi

v naših krajih je bila stalna zahteva našega obrtništva, da banka osnuje podružnico v Ljubljani, kar se je tudi zgodilo leta 1931. V naslednjem navajamo pregled deleža, ki je pripadal Sloveniji (po tabelah iz bančnih poročil samih) in faktični delež Slovenije (vse v tisočih Din):

	pripada	faktični plasman
1928	1.777	196
1929	2.195	167
1930	2.499	188
1931	2.714	1.256
1932	3.369	5.847

Dokler se podružnica ni ustanovila, ni bilo v Sloveniji plasiranega dovolj kapitala. Ob tej priliki se spominjamo, da je že dnevni tisk kritiziral dejstvo, da centrala zaračunava podružnici plasman nad pripadajočo višino (ta se ravna po kapitalu iz Slovenije, vlogah pri podružnici, pripadajočemu deležu države in deležu pri reeskontnem kreditu Narodne banke) obresti $5\frac{1}{2}\%$, kar je znašalo l. 1932 106.000 dinarjev. Podružnica v Ljubljani je sama izkazovala leta 1931 izgube 389.000 Din, leto dni kasneje pa 113.000 Din. Če od tega odbijemo izdatek za obresti centrali, je bila izguba malenkostna: 7000 Din, kar pomeni, da se je podružnica vzdrževala sama.

5. Narodna banka. V letih pred krizo je bilo vedno dovolj govora o kreditni politiki Narodne banke, češ, da je premalo upoštevala potrebe Zagreba in Ljubljane.* Številke so to dokazovale in vtis je bil, da Narodna banka pozna predvsem Belgrad. Še leta 1930 je bilo od 2.069.7 milij. Din odobrenih kreditov v Belgradu 845.3 milij. dinarjev. Od meničnih posojil konec leta 1930 v znesku 1.433.7 milij. v vsej državi, jih je imel Belgrad 711.4 milij. Din. O lombardu se ne da toliko govoriti, kar je pa deloma razumljivo, ker imajo vprav srbijski kraji velike količine državnih papirjev.

V letu 1931 se je slika sicer nekoliko izpremenila, ker so denarni zavodi Zagreba in Ljubljane morali zaradi nastopajoče krize na denarnem trgu izkoriščati kredite pri Narodni banki, še več, morali so zaprositi za nove kredite. Dne 8. avg. 1931 pa je začela Narodna banka znano redukcijsko politiko, pri kateri so trpeli najbolj oni denarni zavodi, ki niso izkoriščali svojih kreditov, ampak so jih smatrali za svojo likviditetno rezervo. Seveda je Narodna banka morala svojo politiko kasneje izpremeniti, ko je prišel veliki naval vlagateljev septembra meseca 1931 in je zopet začela odobravati kredite, vendar ne v takem obsegu, da bi popolnoma zavrla odtok vlog.

* Primerjaj razprave dr. Ivana Belina.

Naslednja tabela nam kaže m e n i č n a posojila Narodne banke ob koncu leta in pri njenih podružnicah v Ljubljani in Mariboru (v milij. Din):

	vsa država	Ljubljana	Maribor	sk. Slov.	v %
1929	1.287.5	76.7	44.2	120.9	9.4
1930	1.433.7	88.05	37.03	125.08	8.7
1931	1.965.65	113.9	32.7	146.6	7.46
1932	2.111.97	140.53	43.69	184.22	8.7

Pri l o m b a r d u je slika naslednja:

	vsa država	Ljubljana	Maribor	sk. Slov.	v %
1929	230.1	5.3	0.03	5.3	2.3
1930	203.5	3.81	0.04	3.85	1.9
1931	287.2	15.98	1.17	17.15	6.0
1932	344.86	17.97	2.69	20.66	6.0

Odstotek lombardnih posojil se je sedaj ustalil na 6%. Nizek pa je odstotek pri eskontnih kreditih Narodne banke. Vsekakor je delež Slovenije z ozirom na potrebe našega denarstva in sploh naš kreditni sistem v sedanjih časih prenizek in gotovo Narodna banka iz naših krajev dobi dovolj dobrega meničnega materiala za svoj portfelj, da daje nanj posojila. Znano dejstvo je tudi, da je doslej Narodna banka v Sloveniji pri kreditiranju izgubila zelo majhne vsote, dočim so vprav v zadnjem letu 1932 dosegli odpisi na sumljivih terjatvah vsoto 50.1 milijonov dinarjev.

Kaj ima država od svojih denarnih zavodov?

Korist državnih denarnih zavodov za državne finance je dvojna: 1. delež na čistem dobičku, odnosno iz njega dividenda na vplačani del kapitala; 2. krediti državnih in privilegiranih denarnih zavodov državi.

Državna hipotekarna banka in Poštna hranilnica oddajata delež svojega dobička naravnost državni blagajni, delež države pri dobičku Narodne banke se porabi za odplačilo državnega dolga pri banki. Pri Privilegirani agrarni banki dobi država na svoje delnice dividendo, ravnotako ima država delnice Obrtne banke. Pri slednji je treba upoštevati, da je država sicer že prevzela delniškega kapitala za 19 milijonov Din, čeprav je bila udeležba države določena na 30 milij. Din. Dosedaj država za svoje delnice Obrtne banke ni dobila ničesar, ker se je ves čisti dobiček porabil za zasebne delničarje.

V naslednjem podajamo tabelo o dobičku privilegiranih denarnih zavodov v zadnjih letih (vse v milij. Din):

	Drž. hip. banka		Poštna hran.	
	bruto	čisti	bruto	čisti
1928	230.0	47.7	54.0	35.8
1929	234.7	55.0	57.2	35.0
1930	271.0	63.0	63.9	35.3
1931	307.0	68.4	73.0	24.0
1932	305.0	59.1	82.2	27.4

	Nar. banka		Obrtna		Priv. agr.	
	bruto	čisti	bruto	čisti	bruto	čisti
1928	123.1	79.1	5.1	1.2	—.—	—.—
1929	130.9	74.9	7.6	2.6	—.—	—.—
1930	124.0	68.6	9.4	4.0	38.4	26.8
1931	163.9	99.4	10.1	3.2	59.0	44.4
1932	132.3	24.0	11.1	0.95	54.8	39.4

Iz tega pregleda je razvidno, kako znatni so dobički teh denarnih zavodov, katerim niti kriza ni dosti škodovala. Stalno se zvišuje brutodonos Poštne hranilnice in Obrtne banke. Narodna banka izkazuje izjemo v letu 1931 zaradi tedaj izvršene stabilizacije dinarja. Agrarna banka pa je začela poslovati šele proti koncu leta 1929. Poleg tega so znatni tudi čisti dobički vseh omenjenih ustanov, ki so dosegli že leta 1928 znatno vsoto 163.8 milij., ki je naslednje leto narasla na 167.5 milij., leta 1930 pa že na 197.7 milij. Din. Leto 1931 je bilo najboljše s čistim dobičkom 238.0 milij. Din, lansko leto pa se je položaj nekoliko poslabšal, ker so čisti dobički omenjenih ustanov padli na 150.9 milij. Din.

Kar se tiče dobička države same, navajamo posebej delež države pri čistem dobičku privilegiranih denarnih ustanov. K podatkom glede Priv. agrarne banke je pripomniti, da država doslej še ni dobila iste dividende kot ostali delničarji. Za leto 1930 je dobila država (obnem z razredno loterijo) na glavnico 90 milij. Din dividende $4\frac{1}{2}\%$ (v znesku 4.05 milij. Din), dočim je za ostale delničarje znašala dividenda 6%. Prihodnje leto je država obnem z razredno loterijo dobila na svoj vplačani kapital 140 milij. Din samo še 4% dividende (v znesku 5.6 milij. Din), leta 1932 pa na vplačani kapital 140 milij. Din 2%, t. j. 2.8 milij. Din. V obeh letih so dobili delničarji po državi zamamčeno dividendo 6%.

Naslednja tabela kaže delež čistega dobička za državo (vse v milij. Din, v oklepajih podatki o vsotah, ki ostanejo na razpolago delničarjem):

	Drž. hip. banka	Poštna hran.	Nar. banka	Pr. agr. banka	Obrtna banka
1928	34.7	33.3	44.6 (29.8)	—.— (—.—)	—.— (0.9)
1929	40.0	22.1	42.8 (28.2)	—.— (—.—)	—.— (1.97)
1930	45.9	31.1	38.9 (25.8)	4.05 (18.7)	—.— (3.15)
1931	51.5	15.1	66.4 (37.5)	5.6 (32.7)	—.— (2.5)
1932	44.4	17.3	4.2 (18.6)	2.8 (32.9)	—.— (—.—)

(Državna hipotekarna banka in Poštna hranilnica nimata delničarjev.)

Če izvzamemo Narodno banko, pri kateri gre državi pripadajoči delež v drug namen, je imela državna blagajna od treh privilegiranih denarnih zavodov te-le dobičke:

	3 zavodi	4 zavodi (z Narodno banko vred)
1928	68.0	112.6
1929	62.1	104.9
1930	81.05	119.95
1931	72.1	138.5
1932	64.5	68.7

Relativno stalen je delež države na dobičku Državne hipotekarne banke, zadnji dve leti pa se je delež pri dobičku Poštne hranilnice v primeri z letom 1930 zmanjšal za približno polovico. K temu je pripomniti, da se je bruto dobiček Poštne hranilnice zadnji dve leti sicer povečal, toda na drugi strani je padec tečajev državnih papirjev povzročil znatne odpise, ki so znašali 1931 pri drž. papirjih 10.008, pri delnicah Narodne banke pa 4.15 milij., skupno torej 14.158 milij., naslednje leto 1932 so se odpisi pri državnih papirjih povečali na 14.659 milij., pri delnicah Narodne banke pa zmanjšali na 2.854 milij.; skupno so torej znašali odpisi leta 1932 17.513 milij. Din. Obenem se je še povečala tečajna razlika pri državnih papirjih, ki figurira v bilanci kot aktivum, od 40.034 milij. leta 1931 na 41.289 milij. l. 1932. Zmanjšanje državnega deleža pri dobičku Narodne banke je pripisovati predvsem nazadovanju čistega dobička banke zaradi znatnih odpisov, katere smo že omenili. Pripomniti pa bi bilo, da so ti odpisi gotovo za starejše datume in da bo treba še temeljito prečistiti bančne dolžnike, posebno, ker ni nobenih znakov, da bo stanje na denarnem trgu hitro sanirano. Pri Privilegirani agrarni banki se je morala država zadovoljiti z manjšim dobičkom, da zagotovi po zakonu zajamčeno dividendo 6% zasebnim delničarjem ter obenem s tem pomaga izvršiti običajne dotacije (fondov, tantijem itd.) pri banki.

Iz vsega navedenega se jasno vidi, da vkljub krizi dobički privilegiranih denarnih zavodov niso večinoma tako nazadovali kot

dobički recimo zasebnih zavodov. Naša kreditna kriza, ki je bila latentna že od poloma dunajskega Creditanstalta (6. maja 1931), je z vso silo prišla na dan v dneh po opustitvi zlatega standarda v Angliji, kar je dovedlo do znanih samopomočnih ukrepov denarnih zavodov dne 24. septembra, ker jim Narodna banka ni priskočila dovolj na pomoč. Promet se je v kasnejšem času začel razvijati zlasti po onih zavodih, ki izplačil niso omejevali. Tu so prišli predvsem v poštev denarni zavodi, ki imajo močno zaledje v inozemskih bankah: Banque Franco-Serbe, Splošno bančno društvo, Hrvatska banka itd. Poleg tega se je začel promet razvijati vedno bolj po Poštni hranilnici. Promet na čekovnih računih je dosegel rekordno višino leta 1930 s 65.550.3 milij. Din, kasneje je padel leta 1931 na 63.212.9, lani pa na 56.592.05 milij. Din. V zvezi s tem je važno, da je brezgotovinski promet radi manjših kompenzacij med denarnimi zavodi padel: odstotno od 49.05% v letu 1931 na 47.64% v letu 1931 in lani na 45.7%. Na drugi strani pa so vloge sicer od 1930 na 1931 padle od 978.8 na 799.6, leto dni kasneje pa so zopet narasle na 944.45 milij., torej za 145 milij. Din in tako skoro nadoknadile padec v letu 1931.

V tekočem letu je znašal v prvi polovici promet na poštno-čekovnih računih 27.878.1 milij. Din; v isti dobi lani ga je bilo samo 26.375.5 milij.; v prvih 6 mesecih leta 1931, torej v normalnih razmerah leta 1930 pa 31.599.2 milij. Din. Ker pa se je zmanjšal brezgotovinski promet med denarnimi zavodi, je padec v letu 1933 razumljiv.

Poleg velike koristi v čekovnem prometu, ki je bila še večja ne samo radi povečanja prometa, ampak zlasti zato, ker je jeseni 1931 ukinita Poštna hranilnica obrestovanje čekovnih računov, ki je nosilo dotlej lastnikom 2% letno, pa bilo večinoma kompenzirano z velikimi manipulativnimi stroški, so začele vedno bolj naraščati tudi hranilne vloge. V začetku l. 1931 so znašale na 127.196 knjžicah 209.6 milij. Din, v teku leta je število vlagateljev naraslo na 177.252, njih vloge pa na 334.14 milij. Din. Teža razvoja ni prekinila tudi najhujša panika na denarnem trgu v septembru in se je nadaljevalo naraščanje tudi v letu 1932. To leto je število vlagateljev naraslo na 216.957, vsota vlog pa na 442.7 milij. In še pred koncem leta je dosegla Poštna hranilnica vsoto nad pol milijarde vlog; s to vsoto presega vse ostale denarne zavode v naši državi: edino Praštediona in Državna hipotekarna banka izkazujeta več hranilnih vlog. V tekočem letu je bilo zabeleženo naslednje naraščanje vlog: januarja, februarja, marca 467.6 milij., aprila 473.9 milij., maja 482.3, junija 487.6, julija 500.8, avgusta pa 512.3 milij. Din.

Koristi od položaja na denarnem trgu je imela deloma tudi Drž. hip. banka. V letu 1931 je prišlo sicer do nekoliko večjega navala vlagateljev; dne 31. avg. so znašale hranilne vloge 735.3 milij. Din, v sept. so se zmanjšale na 730.2, v okt. na 709.3 in v nov. na 708.95 milij. Din, kasneje so pa začele naraščati.

V začetku leta 1931 so znašale hranilne vloge pri Drž. hip. banki 528.9 milij., v teku leta so se povečale na 615.8 milij., leta 1932 pa na 724.9 milij., v tekočem letu v prvih treh mesecih pa so se nadalje povečale na 729.5 milij. Din, v nadaljnjih treh mesecih pa na 762.9 milij. dinarjev.

Kar se tiče dobičkov Narodne banke, je gotovo obrestna mera s svojo višino povzročila višji donos banki, na drugi strani pa so tudi izgube postale velike zaradi zamrznjenih kreditov. Privilegirana agrarna banka kot posojilnica za kmetski stan in Obrtna banka kot posojilnica za obrtniški stan, gotovo trpita radi splošne krize in ne moreta izkazovati dobrih rezultatov. Posebno se je to videlo že lani pri Obrtni banki, ki ni razdeljevala delničarjem nobene dividende. Če hočemo biti točni, moramo dejati, da imajo v sedanji krizi večje dobičke le nekateri privilegirani denarni zavodi: Poštna hranilnica, Državna hipotekarna banka in deloma Narodna banka, dočim sta po krizi gotovo prizadeti Privilegirana agrarna banka in Obrtna banka.

Kreditiranje države.

Za kreditiranje državi ne prihaja v poštev niti Privilegirana agr. banka niti Obrtna banka. Najmanjši upnik je Drž. hip. banka, kateri sledé Poštna hranilnica in Narodna banka.

Razvoj naših državnih financ ni bil ugoden od leta 1931 dalje. Naslednji pregled daje sliko razvoja državnih financ od l. 1929 dalje (vse v milij. Din):

	proračun dohodkov	faktični dohodki
1929—1930	13.004	13.449
1930—1931	13.348	12.461
1931—1932	13.210	10.725
1932—1933	11.323	9.431
1933—1934	10.438	?

Najbolj so se poslabšale državne finance v letu 1931. Prišel je znani Hoovrov moratorij, splošni položaj gospodarstva se je poslabšal in z njim tudi donos dohodkov. Vprav tedaj smo zašli v gospodarstvo žitnega monopola, ki je samo državno upravo stal 250 milij. denarja. Posledica tega so bile prve redukcije izdatkov v jeseni 1931, povišanje nekaterih davkov itd. Ze prihodnji proračun se je izkazal za

nerealen in je bilo treba v avgustu uvedbe novih davščin in povišanja nekaterih starih. Poleg tega je bilo sklenjeno, da dobi država ves dobiček, ki je nastal pri kovanju srebrnega denarja, katerega cenijo na 600—800 milij. Din. Vse to pa seveda ni zadostovalo in je morala država v kritje najbolj nujnih potreb iskati kreditov v državi sami. Na zunanje posojilo ni bilo misliti, saj smo komaj ujeli dobro priliko in spravili pod streho veliko stabilizacijsko posojilo 1.025 milij. francoskih fr. Notranji trg ne zmore takih vsot.

Državna hipotekarna banka je imela terjati od države, odnosno je bila dolžna državi te-le vsote (v milij. Din):

	finančnemu ministrstvu	
	posojila	naložbe
1930	268.4	169.0
1931	275.4	152.0
1932	316.2	222.0

Iz teh številk bi bilo sklepati, da so se naložbe finančnega ministrstva pri banki povečale v večji meri kot posojila banke finančnemu ministrstvu.

Vendar so to samo tekoči računi finančnega ministrstva. Vprašanje je, če med hipotekarnimi posojili tudi niso posojila državi. Točno se državna zadolžitev ne bo dala dognati. V zvezi z Drž. hip. banko je tudi kritje deficita. Iz uradnega poročila fin. ministrstva je razvidno, da je bil deficit preteklega proračunskega leta krit iz dohodkov uradniškega penzijskega fonda, ki ga upravlja Drž. hip. banka.

Drugeče pa stoji stvar pri Poštni hranilnici. Tu je od leta 1930 sem nastopila velika izprememba, kar nam dokazujejo naslednji podatki o dolgovih, odnosno kreditih posameznih državnih ustanov. Leta 1930 pravi poročilo zavoda sumarično, da so znašale terjatve Poštne hranilnice do države, odnosno njenih institucij okoli 130 milijonov Din. Od tega je bilo 73 milij. dolg poštne uprave za obračun s poštami po čekovnih vplačilih. Naslednje leto 1931 so znašali dolgovi finančnega ministrstva in drugih državnih ustanov 378.7 milij. dinarjev, od tega v državnih bonih 206.1 milij. Din. Leta 1931 so bili državni boni izkazani posebej skupno z efekti in je ta postavka znašala tedaj 344.3 milij. Din. V bilanci za 1931 so figurirali vrednostni papirji s 121.2 milij. Din, če prištejemo še odpis in tečajno razliko, dobimo približno sliko s 170 milij. Din, od česar bi bilo odbiti del akcij, ki so se nahajale v portfelju Poštne hranilnice. Najmanj s 150 milij. Din lahko računamo državne papirje leta 1930, torej so boni tvorili nekaj manj kot 200 milij. Din. Še bolj pa se je država zadolžila leta 1932, kajti lani so krediti državi in njenim ustanovam narasli

na 588.4 milij. Din. Dočim so tvorili leta 1931 boni finančnega ministrstva skoraj polovico vseh državnih dolgov, so sedaj večinoma krediti več ali manj kratkoročni ali pa tudi dolgoročni. Dolgovi fin. ministrstva so se povečali od 226.9 na 294.3 milij., glavnega ravnateljstva železnic od 39.3 na 73.4, ostalih ustanov prometnega ministrstva od 65.6 na 113.0, ostalih državnih uprav od 10 na 108.1 milij. dinarjev. Država se je torej lani zadolžila pri Poštni hranilnici za nad 200 milij. Din. Kako je v tekočem letu, ne vemo. Poleg tega je Poštna hranilnica lani zelo povečala svoj portfelj državnih papirjev, kajti njeni lastni vrednostni papirji so padli od 121.2 na 104.5 milij. (mogoče v glavnem radi nižjih tečajev), nasprotno pa je leta 1932 nova postavka: vrednostni papirji, kupljeni po pooblastilu finančnega ministrstva v znesku 55.1 milij. Din.

Iz navedenega je dovolj razvidna velika korist, ki jo ima država za svoj kredit od državnih zavodov, zlasti pa je važna funkcija drž. denarnih zavodov za tržišče državnih papirjev. Tu sem spadajo poskusi vzdrževanja tečajev državnih papirjev. V tem oziru ima tudi Državna hipotekarna banka velike zasluge, ker je tudi ona nakupila znatne vsote državnih papirjev. Ker so ti papirji bili kupljeni večinoma po visokih tečajih, so morali biti tudi odpisi znatni.

Kot kreditni vir za državo preostaja končno še Narodna banka, ki je pa najvažnejši upnik države. Razmerje med državo in Narodno banko je bilo regulirano z zakonskimi predpisi ravno v letu 1931 in so od tedaj v primeri s prejšnjimi leti nastopile bistvene izpremembe. Državni dolg, ki je znašal po izkazu 22. junija 1931, 4.020.85 milij. Din, se je ob stabilizaciji dinarja (28. junija 1931) zmanjšal na 1.825.357 milij. Din in se vodi v izkazih Narodne banke pod: prejšnji predujmi državi.

Nadalje dolguje država Narodni banki znesek 600 milij. Din pod naslovom »začasni predujmi glavni državni blagajni.« Po zakonu o Narodni banki,³ čl. 11, točka 2, morajo biti ti predujmi vrnjeni v najkrajšem možnem roku, najkasneje pa do 31. decembra vsakega leta; v nobenem slučaju ne morejo biti preneseni iz enega leta v prihodnje leto. Letos je država še vedno dolžna Narodni banki vsoto 600 milij. iz te postavke in dejstva nič ne izpreminja evfemistična razlaga zakonskega besedila:⁴ »Ti predujmi so bili dani še v prvi polovici leta 1932, toda niso mogli biti likvidirani do konca leta in so bili preneseni na račun 1933. V smislu zakonskih odredb se novi začasni predujmi ne bodo mogli izdati, dokler se ne plačajo stari.«

³ Službene novine, Beograd, 20. junija 1931.

⁴ Politika, 11. januarja 1933.

OBZORNIK.

RESOLUCIJE V. KONGRESA SLOVANSKE KATOLIŠKE INTELIGENCE V POZNANJU.

Od 23. do 25. julija t. l. se je vršil v Poznanju na Poljskem V. kongres slovanske katoliške inteligence, t. j. akademikov in senjorjev. Kongresa so se udeležila zastopstva vseh katol. slovanskih narodov: Čehov, Slovakov, Slovencev, Hrvatov, Poljakov in Ukrajincev.

Kongres je sklenil sledeče resolucije:

1. Kongres izreka zahvalo dosedanjemu tajniku Hrvatju g. Periniču in poverja nadalje to funkcijo Poljaku Deptuli.
2. Prihodnji kongres se vrši začetkom julija 1934 v Pragi; v zvezi s tem kongresom naj se organizira poseben cirilmetodijski kurz na Velehradu. Organizacija kongresa se poverja Čehom. Kongres naj se bavi z aktualnimi vprašanji.
3. Istočasno s prihodnjim kongresom naj se vrši v Pragi konferenca slovanskih publicistov in časnikarjev v svrhu organizacije lastne sekcije v okrilju »Slavia Catholica«.
4. Sekretariat senjorjev preide od Poljakov na Čehe, ki imenujejo za vodjo dr. Klimeka. Češki seniorat dobi nalog, da izdela okvirni statut za centralni sekretariat vse katoliške slovanske inteligence, v katerem bi imeli svoje odseke seniorji, akademiki, študentke in po potrebi še drugi. Ta skupna organizacija naj dobi ime »Slavia catholica« — Zveza slovanskih katoliških intelektualcev. — Ratifikacija statutov naj se izvrši na kongresu v Pragi.
5. Akademičarke in v obče slovanske katoliške intelektualke organizirajo svoj lastni odsek, katerega izvedba se poverja za tek. leto Hrvatom.
6. Peti kongres slovanskih katoliških intelektualcev v Poznanju je z obžalovanjem zaznal za težke krivice, ki se gode jugoslovanski katoliški manjšini v Italiji tudi v versko-cerkvenem oziru. V nasprotju z načeli in stoletnimi tradicijami Cerkve, se manjšini krati čedalje bolj pravica do duhovnikov lastne narodnosti, do veronauka, do pridig in dušnega pastirstva sploh v lastnem jeziku.

Kongres zaupa, da bo sveta stolica, ki je že slovanske apostole sv. Cirila in Metoda branila pri izvrševanju njunega poslanstva med Slovani, vzela v zaščito tudi naše brate v Italiji. Kongres pošilja težko preizkušenim slovanskim katoličanom v Julijski Krajini izraze svoje simpatije in polne solidarnosti. V junaškem boju, ki ga bijejo za naravne pravice svojega naroda, naj jih dviga zavest, da je njihova borba obenem boj za splošna večna načela katolicizma in za veliko idejo enakopravnosti Slovanov v okviru katoliške Cerkve.

7. Nadaljnje resolucije se bavijo z zatiranjem in propadanjem katoliške in krščanske mladine v Rusiji, za katero je treba vzbuditi povsod zanimanje.

Svoje lastne resolucije so sklenile zveze senjorjev, akademikov in akademičark, ki bodo priobčene v strokovnih glasilih. A. K.

STROKOVNA ORGANIZACIJA INTELIGENCE.

Zamisli, strokovno organizirati inteligenco po zgledu delavskih sindikatov, je vsakomur nov pojav v zgodovini. Stanovska društva najrazličnejših vrst in panog inteligenčnih poklicev sicer že nekaj časa obstojajo, a vse te organizacije so doslej delovale posamično, ločeno. Obstoječe težke materialne razmere, ki jih vsi preživljamo v sodobni krizi so streznilo tudi inteligenco in jo v znamenju naraščajoče brezposelnosti in vsesplošne nestalnosti razmer dovedle do zamisli organiziranega dela za izboljšanje sedanjega položaja. Inteligenca vseh stanov se je znašla na eni ravnini, v istem težkem socialnem položaju in hoče stvoriti radi skupnih interesov močno, nerazdružno stanovsko skupnost, v kateri edino more pričakovati zmage svojih najosnovnejših pravic do dela in uveljavljanja v prid človeške kulture.

A niso le materialni interesi dovedli inteligenco do strokovne organizacije. Poleg vodstva nad materialnim delom mora imeti inteligenca slejkoprej tudi jasno vsakočasno orientacijo v duhovnem smislu. Povojno duhovno ozračje Evrope se v marsičem bistveno razlikuje od predvojnega. Povojni inteligenčni rod se je znašel v istih časovnih težnjah sodobnega etičnega razvoja, mučijo ga iste narodnostne rane, iste politične spletke. Razumljivo je torej, da si zlasti mladina iz vrst inteligence, ki se zaveda vse težke odgovornosti življenja, želi v teh stvareh načelne jasnosti in čim večje duhovne enotnosti. V znamenju časa terja ta mladina predvsem ločitev političnega udejstvovanja od svetovnih nazorov v smislu stanovske kulture, ki naj sprovede pravo demokracijo.

»Zveza mladih intelektualcev« se je 27. novembra 1932 ustanovila v Mariboru z razsegom po celi Jugoslaviji in z namenom, da zaščiti stanovsko mlade, predvsem brezposelne intelektualce pri nas. Organizacijo so rodile časovne razmere, ki so prinesle tudi »intelligenčni proletarijat« ter zlasti prizadele našo najmlajšo, nastopajočo generacijo. Po polletju tihega, a neumornega dela in utrjevanja te potrebne organizacije si je Zveza znala utreti pot do naše javnosti in jo zainteresirati za težke in nujne probleme naše mlade inteligence. Vse to njeno delo in prizadevanje pa je nedvomno našo svoj višek na I. kongresu Zveze, ki se je vršil dne 3. septembra v Ljubljani in ki se ga je poleg številnih zastopstev raznih stanovskih in kulturnih društev in institucij udeležilo nad 200 mladih intelektualcev, ki pripadajo raznim stanovom. Na tem kongresu so predavali: cand. prof. Etbin Bojc o stanju in nalogah sodobne inteligenčne mladine, priv. docent prof. dr. Stanko Gogala o stvarnem pomenu narodnega učitelja in narodni vzgoji, književnik Ivo Grahor o brezposelnosti in njeni sociološki strani, učitelj Josip Pukl o konkretni strani sodobne brezposelnosti ter profesor Niko Kuret o organizaciji. Po predavanjih se je razvila živahna debata o strokovni smeri organizacije, o posebni Borzi dela za intelektualne poklice ter o resolucijah, ki so bile končno sprejete. Predavanja in resolucije bodo objavljene v posebnem poročilu. Kongres se je vršil pod pokroviteljstvom gosp. rektorja ljubljanske univerze dr. Matije Slaviča, predsednika »Zveze duševnih delavcev za Slovenijo«. V splošnem je ta kongres gotovo utrdil prepotrebno strokovno organizacijo intelektualcev, ki se od omenjene ZDDS loči v tem, da združuje predvsem mlado, povojno generacijo pri nas, da se zlasti bori za odpravo

inteligence brezposelnosti ter da združuje posameznike (ne društva), ki so neposredno njeni člani.

Strokovna organizacija umskih delavcev res ni noben nebodigatreba v teh časovnih razmerah. Morala bo reševati in tudi rešiti nebroj sil aktualnih vprašanj vse od onih splošno duhovnega značaja pa do eksistenčne borbe brezposelne inteligence. Zlasti pozdrava vredno pa je, da se je ta pokret rodil med inteligentno mladino pri nas. Kakor je na eni strani to reakcija na splošno omledelost in nerazgibanost posamičnih stanovskih društev, ki se očitvidno niso znala v tej časovni zmedii zavzeti za interese mladine, pa je to obenem po drugi strani hvaležna prilika, da se uveljavi povojni rod naše inteligence z vso svojo neoporečno voljo do obstanka in pozitivnega dela v državi. Če se bo namreč tej mladi inteligenci, ki se je prvič zbrala na ljubljanskem kongresu, posrečilo, porušiti vse stene in premostiti vse prepade, ki so nastali radi notranjih političnih in svetovnonazornih ločin v našem javnem življenju, zlasti med starejšimi generacijami, da se bo znašla brez motnje teh razlik in stvorila tako močno falango mlade inteligence v stanovsko-strokovni organizaciji in če bo znala svoj pokret razširiti res med vse sloje naše inteligence doma in si poiskati opore in zvez sčasoma tudi z inozemsko, predvsem pa slovansko inteligenco, potem smo prepričani, da bo lahko dosegla cilje, ki si jih je postavila in si jih bo še postavila na svojih naslednjih kongresih. S tem pa ne bo samo izginil vsak dvom v stvarjalno zmožnost sodobne mladine, ampak bo s tem mladina sama precej pripomogla k rešitvi težkih življenjskih prilik in koristila s svojo organizacijsko agilnostjo in iniciativnostjo državnim in občečloveški skupnosti. —nc.

OCENE.

Gorazd Kušej: **Sodobna demokracija.** Njene teoretične osnove in praktične oblike. Ljubljana 1933. Založba Slinks.

Mladi pisatelj namerava v tem delcu »pokazati načelne probleme demokracije in katera naziranja o človeku in družbi so osnova sodobne demokracije«, ne da bi podajal sodbo glede oblike ali pa nove smernice. Kot značilno za pojem najde »napetost med individualnim in kolektivnim načelom, ki je hkrati temeljni problem v družbi živečega človeka. Njena kakovost daje značaj različnim oblikam demokracije od individualno-liberalne do kolektivno-nacijonalne oz. kolektivno razredne, kot ju danes oživotvarjata posebno nazorno italijanski sindikalistično usmerjeni fašizem in ruski komunizem, zgražen po sovjetskem sistemu.«

Delo je razdeljeno v tri teme: demokracija kot načelo ureditve državne skupnosti, rešitev problema napetosti med individualističnim in kolektivističnim načelom v demokraciji po družbeni obliki in končno obravnava liberalno, nacijonalno in razredno demokracijo kot razne načine tolmačenja družbene pogodbe.

Na podlagi obravnavanja teh vprašanj pride pisatelj do zaključka, da leži bistvo pojma demokracije v težnji, da se odpravi napetost med poedincem kot individualnim bitjem in med socialnim svetom s tem, da se doseže tako stanje, kjer bo 'obča volja' istovetna z 'voljo vseh' ali politično izraženo: istovetnost vladajočih z vladanimi... Povoljna rešitev problema osebnosti kot sodobne i etične i polit. zahteve leži samo v

smeri pojačanega skupnostnega čuta poedincev, ne pa v anarhični težnji čim večje osebne avtonomije... Kot edino zdrava podlaga take skupnosti se razkriva nacionalna, torej jezikovna in kulturna zajednica, ki mora imeti določeno mero socialne izravnosti, ki ne dopušča ostrih razrednih razlik.«

Delo predstavlja hvalevreden poskus, obdelati v naši literaturi tako malo obravnavani pojem in pomen demokracije. Baš radi tega bi bilo dobro nekatere misli obravnavati obširneje, s čimer bi se pojmi bolj razbistrili in bi delo pridobilo na jasnosti in sočnosti. J. A.

Ivan Cankar: **Zbrani spisi. XV. zvezek.** Uvod in opombe napisal Izidor Cankar. V Ljubljani, 1933. Založila Nova založba. Str. XXI + 325.

Važen mejnik v življenju Iv. Cankarja je september l. 1909, ko je odšel z Dunaja k bratu v Sarajevo, odtod pa ne več nazaj na Dunaj, ampak v Ljubljano, kjer je ostal do smrti. »Troje povesti« (Zgodba o dveh mladih ljudeh, Krčmar Elija ter Zgodba o Šimnu Sirotniku), ki so l. 1911 izšle v Večernicah Moh. družbe in so v tem zvezku Zbr. spisov ponatisnjene, je C. spisal še na Dunaju, še pred odhodom v Bosno, Črtice (Marta in Magdalena, Don Alfonso...) pa so že nastale v Ljubljani. V urednikovem Uvodu izvemo — površni bralec bi najbrž sam ne prišel na to — da so Povesti »po snoveh, stilu, idejni vsebini izraz starejšega pesnikovega mišljenja in starejšega načina oblikovanja, dočim se s Črticami pričenja novo, zadnje razdobje dela njegovega.

Iz Uvoda, zlasti pa iz Opomb zopet in znova vidimo, kako je tedanja kritika napačno ali pa slabo umela tendenco — zakaj tendenčne so bile vse tri! — teh Povesti. Tedanji tajnik Moh. družbe prof. Apih n. pr. je pisal Cankarju, da naj bi ustvarjal energične značaje, može krepke volje, ker tega treba premehkemu našemu narodu. Urednik Iz. C. pa opozarja, da je v prvih dveh povestih vprav to tendenca: Zaupaj vase! Če je človek sam že siromak; če se dva, fant in dekle, zvežeta v zvesti ljubezni, sta močna, bogata, kljubujeta nezgodam. In skoro isto idejo ima krčmar E.: »Fant, ne prepevaj in ne zdihuj!«

Kritika je tudi to trdila, da je Ivan C. prej imel v mislih formo, stil, in šele potem idejo in snov ter da je obliki žrtvoval vsebino. Urednik prepričevalno kaže vprav nasprotno: iz idejnega nastoja se je Cankarju rodil stil. Zelo dobri, jasni sta definiciji naturalizma in idealizma, ki je med njima nihal Ivan C., dasi vedno bolj na desno, k idealizmu. — Nekaj novega in res zanimivega je v tem zvezku to, da nam urednik grafično predočuje vsebino teh Povesti.

Pravi užitek je še vedno čitati Zgodbo o Šimnu Sirotniku, ponovitev Hlapca Jerneja. Kaj je vse v njej! Groteska je, satira je na §§, klasičen zglede je za staro trditev: Summum ius, summa iniuria! Ponovitev je to Jurčičeve Kozlovske sodbe v Višnji gori, le da gre tu za človeka, za socialnega trpina in da je poleg smešnosti v resnici vse neizrečeno žalostno.

Spomladi ali poleti l. 1909 so nastale, kakor rečeno, te Povesti; v Zgodbi o dveh mladih ljudeh smo deloma tudi v Ameriki med našimi izseljenci; pričanja se periodična brezposelnost. L. 1909! — in vendar kakor danes! Vidimo, da je Ivan C., kadar je hotel, bil tudi mojster naturalizma, naturalističnega opisovanja. J. D.

Kako Lenka Prešernova svojega brata pesnika popisuje. Zapisal Tomo Zupan. Mohorjeva knjižnica 57. Str. 65 (z naslovno sliko pesnikove sestre Lenke).

Sodobniki nam žal! niso preskrbeli slike obraza Prešernovega, pa tudi ne njegovih staršev, očeta in matere. Seveda, saj se je tedaj le peščica ljudi zavedala, kaj je narodu Prešeren. Ta zavest je prišla šele pozneje, z njo pa tudi skrbno iskanje vsega, kar nam bi moglo obogatiti pesnikov življenjepis. V tem iskanju je gotovo prvak g. prelat Tomo Zupan kot rojak in sorodnik pesnikov. Iz Lenkine pripovedi ne izvemo sicer dosti o notranjem življenju pesnikovem, pač pa marsikaj o njegovem zunanjem odnosu do sorodstva ter sodobnikov. Ko so te črtice izhajale v lanski Mladiki (1932), smo jih premnogi z največjim užitkom brali in smo zdaj veseli, da jih imamo v lični knjižici. In v obrazu sestre Lenke gledamo brez dvoma nekaj potez bratovih. Literarna zgodovina bo pa pisatelju posebno hvaležna. J. D.

V prepadih (založila Mohorjeva družba) je knjižica, ki na 163 straneh plastično slika razne kraške tvorbe in v živih besedah podaja dramatične prizore, ki jih je njen avtor **K u n a v e r P a v e l** s smelo četico navdušenih tovarišev doživel med raziskovanjem prepadov, teh za speleologa najnevarnejših točk našega Krasa. Knjižica je uspel poskus, zanetiti zanimanje za naše podzemlje tudi med preprostim ljudstvom, naobražencu pa podati smernice za njega raziskovanje. Naravnost očarujoče vplivajo nekateri opisi v knjigi na romantično razpoloženo mladino! Fotografije so reproducirane sijajno in izvrstni so tudi načrti opisanih prepadov. M. Pr.

Slovenische Erzähler. Deutsch von Joža Glonar. Ljubljana 1933. Nova založba. Str. 175, Din 30. Tiskala Mohorjeva tiskarna v Celju.

Pred svetovno vojno Slovenci nismo imeli v zapadne jezike prevedenega razen Prešerna skoro nič. Svet nas ni poznal. In to nas je teplo in nas tepe do danes. Zdaj smo pričeli popravljati zamudo. Hvaležni moramo biti tistim, ki velikim tujim narodom odpirajo pogled v našo duševno kulturo.

Letos so se koncem maja sešli Penklubovci vsega sveta in vseh jezikov v Dubrovniku. Vozili so se po našem morju, gledali našo romantično obal. Za tuje literate je bil to gotovo prijeten oddih. To ugodno priliko je slovenski Penklub porabil ter dal nemškim in nemščine večjim Penklubovcem v roke v naslovu omenjeno knjižico. Rad bi čitateljem »Časa« poročal, kako je razvajenim gostom ugajalo naše slovensko leposlovje; ali doslej — vsaj meni — nobena taka izjava ni znana; morda še pride? Gotovo pa vso našo javnost zanima, katere naše leposlovce je dr. Glonar širokemu svetu tu prvič predstavil. Dvanajst jih je odbral, po časovni vrsti. Vrsto pričenja Trdinov Neték (Nimmersatt); nato sledijo dr. Ivana Tavčarja »Moj sin« (Sein Sohn) iz cikla »Med gorami« ter odlomek iz »Cvetja v jeseni«; vračanje Skalarjevo iz Gradiške (Die Heimkehr); Kersnikova kmetska slika: Die beiden Väter Maček; Milčinskega: Die Amtssprache; Finžgarjevi črtici: Video meliora (iz DSveta 1903) ter njegov lepi spomin na dr. Kreka: »Fant, ti tega ne razumeš!« (»Bursche, das verstehst du nicht«); Ivo Šorlijevo notarijsko iskanje skrivnostnega rajnika (Ein grosser Mann). Ivana Cankarja je največ, kar devetero črtic: Jadač (iz l. 1899), Ob zori (Frühmorgens, iz l. 1903), Publikum (DS 1907), Muhe (Slov. Narod, 1912), Tuja učenost (1910); iz knjige »Moje življenje« (rokopis gotov l. 1914) je prevedena zadnja črtica: Tuje življenje; Bebec

Martin (Der schwachsinnige M. iz Podob iz sanj, 1917), Moje izbe (1920). Ivan Pregelj je zastopan s svojo tolminsko novelo: Gospoda Matije zadnji gost (Zbrani spisi, I.). St. Majcen s črtico iz svetovne vojne, iz Belgrada za avstrijske okupacije »Kvartir št. 8« (DS 1916), Fr. Bevk s svojim simboličnim »Crnim piščancem« (Das schwarze Küken, DS 1915), Juš Kozak z odlomkom iz romana »Šempeter«: Aza (LjZv 1925).

Kdor misli, da zna nemški, naj čita in primerja, pa bo videl, da nekdo zna še bolje... J. D.

Staatslexikon. Herder, Freiburg i. B.; peta temeljito predelana izdaja, I. zvezek 1926, 1864 str.; II. zvezek 1927, 1822 str.; po naročilu Görresove družbe s sodelovanjem mnogih strokovnjakov izdal H. Sacher.

Herderjevo založništvo je podalo s tem delom predvsem nemškimi katoličanom važen in zelo potreben priročnik, ki bo dobro služil zasebnikom in društvom, za načelno orijentacijo v vseh važnih vprašanih javnega in gospodarskega življenja. Ker je to edino delo te vrste, ima velik pomen tudi za druge narode.

Delo je bilo medtem že s svojim petim zvezkom (1932) dovršeno; naše poročilo pa se zaenkrat omejuje na prva dva zvezka. Mimogrede omenjeno je prva izdaja izšla že pred dobrim polstoletjem (1878), zadnja (tretja in četrta skupno) pa l. 1912. Ako mislimo na velike izpremembe, ki jih je posredno ali neposredno povzročila svetovna vojna, bo razumljivo, da je bilo treba delo temeljito predelati.

Krog sodelavcev je zelo velik, toda skoraj izključno so Nemci. Med njimi so znana imena: nacionálni ekonom Adolf Weber, vseučiliški profesorji: K. Beyerle, E. Molitor, Keller, Nawiasky, Verdroß; politiki: Stegerwald, Adenauer, grof Lerchenfeld, pokojni Hertling (iz prejšnjih izdaj ponatisnjeno); ideologi Muckermann, Lippert, Noppel, v. Nell-Breuning, i. dr.

Vsebinska je zelo bogata, prvi zvezek ima 398 člankov (P. Abel — fideikomis), drugi 351 člankov (film — kapitalizem). Članki nas pouče o posameznih državah (Abesinija, Albanija, Egipt, Brazilija, Velika Britanija, Nemčija, Francija itd.), o kontinentih (Afrika, Avstralija, Amerika); razpravljajo o starokatolikih, galikanizmu, jožefinizmu. Skrbno so obdelane razne mednarodne institucije (mednar. rabsodništvo), organizacije (delavska, kmečka), pravo (mednar. kazensko, zasebno, javno). Sociolog bo imel na razpolago obilo gradiva o delu, delavskem gibanju, delovni pogodbi, uradniškem gibanju, mladinskem skrbstvu itd. Nacionalnega ekonomista bodo zanimali zelo številni sestavki o denarstvu, financah, trgovini, trgovinski politiki itd. Veliko pažnjo posveča delo pravnemu pregledu, poleg nemškega je posebej obdelano francosko in anglo-ameriško pravo.

V podrobnosti se žal v tem okviru ni mogoče spuščati. Edino, kar zelo moti pri tako odličnem delu, ki je pač namenjeno tudi uporabi drugim narodom, je neprijetna ozkosrčnost, ki se kaže deloma v izbihi naslovov (n. pr. občine so separatno obravnavane za 7 nemških dežel, Avstrijo in Švico — in nič več; podobno velja za sestavek o financah). Članki o nekaterih političnih povojnih problemih zaidejo povsem v enostranski, tendenčni ton, kar bi v takem delu ne smelo biti.

Vendar so pa to le maloštevilne izjeme; delo kot tako je v svoji celoti odlično in bo gotovo praktikom in teoretikom dobro služilo.

Dr. V. K.

ZAPISKI.

NEMŠKI KONKORDAT.

1. Dne 20. julija letos sta v Vatikanu podpisala kardinal državni tajnik Pacelli in nemški podkancler von Papen konkordat, sklenjen med sv. stolico in Reich Germanico, kot se izraža italijanski tekst uradnega besedila. Konkordat je vzbudil v svetu veliko pozornost radi vladajočega režima v Nemčiji in to ne brez razloga, zakaj nihče ni mogel pričakovati, da bo eno prvih del Hitlerjeve totalistične Nemčije sklenitev konkordata s sv. stolico. Zanimale so dalje svetovno javnost nekatere določbe v konkordatu, tako n. pr. o prepovedi političnega delovanja duhovnikov in redovnikov, o verskih in kulturnih katoliških društvih, o narodnih manjšinah. Za umevanje cerkvenopolitičnih razmer v sedanji Nemčiji, ki je izrazito totalistična država, pa so prav tako važni, če ne še bolj, tudi ostali konkordatovi členi.

V vsebinskem pogledu je nemški konkordat poleg italijanskega najtočnejši povojni konkordat, izdelan zlasti v nekaterih partijah izredno precizno. Če ga sistematično pregledamo in primerjamo z ostalimi povojnimi konkordati, opazimo v njem tri vrste določb. Nekatere so skupne vsem povojnim konkordatom, drugim je bil vzor italijanski konkordat, tretje pa urejajo specialno nemške zadeve. V naslednjih vrsticah naj na kratko orišem nemški konkordat in opozorim na najglavnejše razlike med njim in ostalimi konkordati.

2. Nemška država kot taka dosedaj ni imela konkordata, pač pa tri njene države, namreč Bavarska (od leta 1925), Pruska (od leta 1929) in Badenska (od leta 1932); po teritoriju obsegajo omenjene tri države dobri dve tretjini vse Nemčije. Novi konkordat navedenih treh ni odpravil, temveč jih le dopolnjuje. Po čl. 2 nemškega konkordata ostanejo namreč naštetih trije konkordati v polni moči; v zadevah pa, ki v njih niso urejene, je aplicirati novi konkordat. V prihodnje nemške države (stati particulari) ne bodo mogle več sklepati konkordatov brez pristanka centralne vlade.

3. Nemški konkordat (Acta Apostolicae Sedis 1933, 389—413) obsega 34 členov in »protocollo finale«, ki dopolnjuje in pojasnjuje 13 konkordatovih členov. Od omenjenih 34 členov podajajo čl. 1 do 3, 33—34 obče norme, čl. 4—10, 14, 16, 30, 32 določbe o pravnem položaju hierarhije in klera, čl. 11—13 določbe o cerkveni teritorialni organizaciji; čl. 15

govori o redovništvu, čl. 17—18 o imovinskih zadevah, čl. 19—25 o šolstvu, čl. 27—28 o dušnem pastirstvu vojaštva, dalje po bolnišnicah in podobnih zavodih, čl. 29 o narodnih manjšinah in končno čl. 31 o katoliški akciji.

4. Obče norme. V čl. 1 nemškega konkordata zagotovi nemška država svobodno izpovedovanje katoliške vere in nje svobodno javno izvrševanje. Dalje prizna država Cerkvi pravico urejati in upravljati v mejah veljavnih zakonov lastne zadeve in izdajati v področju svoje pristojnosti zakone in naredbe, ki vežejo njene člane. Podobne, dasi manj obširne določbe imajo tudi konkordati s paritetnimi državami. Bolj energično pa je poudarjena svoboda Cerkve v čl. 1 poljskega in italijanskega konkordata. Po čl. 3 nemškega konkordata bo imela sv. stolica diplomatsko zastopstvo v Berlinu in nemška država v Vatikanu. Podobna določba se nahaja v čl. 3 poljskega in njemu zelo sličnega litvanskega konkordata. Dostavek končnega protokola k čl. 3 določa, da je nuncij v Berlinu doyen diplomatskega zbora.

Čl. 33 nemškega konkordata prizna za vse zadeve, ki niso s konkordatom urejene, za cerkveno področje določbe veljavnega cerkvenega prava.

Težkoče ob interpretaciji in aplikaciji konkordata bosta pogodbenici reševali sporazumno (čl. 34). Konkordat je stopil v veljavo, ko so bili po ratifikaciji (dne 10. septembra) izmenjeni dokumenti. O odgovedi ni v konkordatu nobene določbe, pač pa imata tako določbo čl. 20 letunskega in čl. 23 rumunskega konkordata.

5. Pravni položaj hierarhije in klera. Določb o tem je precej ter so zelo precizne.

Sv. stolica svobodno občuje z nemškimi škofi, duhovniki in verniki; prav tako tudi nemški škofje in druge cerkvene oblasti, če gre za verske zadeve. Cerkevne oblasti morejo svobodno publicirati in divulgirati različne svoje odloke na običajni način (čl. 4). Podobne določbe so običajne v vseh konkordatih. Omenim naj le dve posebnosti. Po čl. 8 rumunskega konkordata morajo škofje splošno pomembne odloke predložiti hkratu tudi ministru za vere. Čl. 2, odst. 4 italijanskega konkordata pa določa jezik, v katerem morajo biti odloki spisani, namreč odloki sv. stolice morejo biti objavljeni v kakršnemkoli jeziku,

škofijski odloki pa v italijanskem ali latinskem; ob italijanskem jeziku sme cerkvena oblast dodati prevod v katerem drugem jeziku.

Pri izvrševanju svoje duhovne službe so duhovniki zaščiteni kakor državni uradniki. V potrebi bodo v motnjah nudile državne oblasti pomoč (čl. 5). Podobno določbo srečamo tudi v čl. 1 italijanskega konkordata.

Čl. 6 nemškega konkordata določa, da so duhovniki in redovniki izvzeti od javnih poslov, ki jih po cerkvenem pravu ne morejo vsrčiti. Vojaška služba ni posebej omenjena. Pač pa klerike izvzema deloma od vojaškega službovanja čl. 3 italijanskega konkordata. Najbolje spoštujeta cerkvene pravice v tej zadevi čl. 5 poljskega in čl. 9 letonskega konkordata.

Po čl. 7 nemškega konkordata duhovnik ne more biti sprejet v državno službo kakor tudi ne v službo pri javnih, od države zavisnih ustanovah, brez dovoljenja lastnega in krajevnega škofa. Dovoljenje se more iz cerkvenih razlogov preklicati. Podobno določbo srečamo v čl. 5 italijanskega konkordata, samo da tam ni omenjen lastni škof.

Privilegija klerikov glede sodstva, ki ga vsaj v omiljeni obliki omenjajo nekateri povojni konkordati, nemški konkordat ne pozna.

Službeni prejemki duhovščine so zaščiteni do iste višine kot državnih uradnikov (čl. 8 nemškega konkordata); isto določbo ima čl. 6 italijanskega konkordata.

Čl. 9 nemškega konkordata garantira službeno tajnost verskih predstavnikov; enako določbo prinaša čl. 7 italijanskega konkordata.

Po čl. 10 nemškega konkordata je zaščiten duhovniška in redovniška obleka; zlorabe se kaznujejo tako, kot se kaznujejo zlorabe vojaške obleke. Odgovarjajočo določbo imajo čl. 28 odst. a) italijanskega konkordata ter čl. 17 v poljskem in čl. 17 v litvanskem konkordatu.

Hierarhe in duhovnike nastavljajo cerkvene oblasti svobodno, razen v kolikor so vezane na določbe veljavnih konkordatov (čl. 14 nemškega konkordata). Pri določanju škofov imajo po nemškem partikularnem cerkvenem pravu posebne pravice kapitlji kanonikov; te pravice so po konkordatu ostale. Imena škofov in župnikov se morajo pred imenovanjem predložiti državni oblasti. V skladu z dosedaj veljavnimi konkordati so določili zahteva čl. 14 nemškega konkordata za duhovniške nameščence sledeče pogoje: nemško državljanstvo, zrelostno spričevalo in dovršen filozof-

sko-teološki trienij na kateri nemški ali rimski cerkveni visoki šoli. Državna oblast more prigovarjati imenovanju iz razlogov splošno politične narave. Izraz splošno-politične narave je vzet iz čl. 3, odst. 2 badenskega konkordata, kjer se prvič nahaja in se stavi v opozicijo s strankarsko političnem. Po pojasnilu iz končnega protokola mora državna oblast na predlog čim prej odgovoriti. Če v 20 dneh ni odgovora, se smatra, da ni ugovora.

Določba, da morajo biti cerkveni predstavniki redno domači državljani, kakor tudi ona, da se morajo sporočiti imena pred imenovanjem državnim oblastim, sta v konkordatih zelo običajni. Italijanski konkordat pa je v tem oziru še strožji, dostavlja namreč, da morajo škofje in župniki vrh tega znati italijanski. V potrebi pa se jim morajo dodati pomočniki, ki razumejo in govore v kraju običajni jezik (čl. 22).

Škofje morajo položiti pred nastopom službe prisego v roke državnega namestnika po besedilu, ki je predpisano v čl. 16 nemškega konkordata. Besedilo je nekoliko drugačno kot ono v čl. 20 italijanskega konkordata, kjer je slično besedilu v čl. 12 poljskega in v čl. 12 litvanskega konkordata.

Čl. 30 nemškega konkordata določa v nedeljah in na praznike liturgično molitev za državo in narod. Slične določbe so v drugih konkordatih, n. pr. v čl. 12 italijanskega in v čl. 8 poljskega in litvanskega konkordata.

Med najbolj zanimive člene nemškega konkordata spada čl. 32, ki prepoveduje radi aktualnih nemških prilik in radi poročstva, ki ga nudi konkordat za svobodo Cerkve, duhovnikom in redovnikom, da bi pripadali političnim strankam in delovali njim v korist. Prepoved je formalno cerkvenopravna. V končnem protokolu sta dodana dva dostavka. Prvi določa, da bo država tudi drugim konfesijam prepovedala politično udejstvovanje. Drugi pa pojasnjuje, da v čl. 32 ni prepovedano duhovnikom in redovnikom učiti dogmatične in moralne nauke. Politično delovanje duhovnikov prepoveduje tudi čl. 43, odst. 2 italijanskega konkordata, ki pa ne navaja razlogov, temveč obnavlja le staro prakso. V ostalih povojnih konkordatih ni podobne določbe.

6. Teritorialna organizacija. V čl. 11—13 so podana naslednja načela: sedanja teritorialna organizacija ostane; eventualne spremembe se izvrše dogovorno. Škofije, župnije in podobne komunitete so pravne osebnosti v državljskem področju. Podobne določbe se nahajajo tudi v drugih konkordatih.

7. Redovništvo. Glede redovništva določa čl. 15 nemškega konkordata naslednje: a) organizacija in delovanje je svobodno; b) predstojniki morajo biti nemški državljani; c) po možnosti nemške redovniške hiše ne bodo spadale pod province zunaj države; č) zunanji provinciali in generalni predstojniki imajo pravico vizitirati, četudi niso nemški državljani.

8. Imovinske zadeve. Cerkevni inštitutom je zagotovljena imovinska sposobnost. Kulturnih poslopij država ne more dati podreti iz nobenega razloga brez dogovora s cerkveno oblastjo (čl. 17). Isto določa čl. 10 italijanskega konkordata. Glede vzdrževanja klera in cerkve sploh so v Nemčiji v veljavi posebne partikularne določbe, ki jih novi konkordati pušča nespremenjene. Čl. 18 določa samo, da se ne bo nič spremenilo brez dogovora s cerkveno oblastjo. Pravno zanimivo je, da je priznana v tej materiji po konkordatu zakonska moč tudi običaju.

9. Šolstvo. Specificum nemškega konkordata so njegove določbe o šolstvu, ki odgovarjajo v glavnem čl. 3—9 bavarskega konkordata, o katerem je znano, da je bil v tej zadevi Cerkev zelo pravičen, med tem ko v pruskem konkordatu kljub obljubam s državne strani in protestu nunciija Pacellija ni bilo o šolstvu določb. Ne motimo se, če trdimo, da je prav radi določb o šolstvu tvegala Cerkev pogajanja s Hitlerjem. Novi nemški konkordat dosedanje dogovore glede šolstva izrečno potrjuje, potem pa podaja nekaj določb o teoloških fakultetah na državnih univerzah, o semeniščih, o poučevanju verouka na osnovnih, obrtnih in srednjih šolah, o konfesionalnih šolah in o zasebnih redovniških šolah. Navedeni členi so v zvezi z ustrežajočimi določbami v bavarskem konkordatu vsebinsko tako bogati, da bi bila potrebna posebna študija o njih. V okviru tega poročila morem omeniti le tole: teološke fakultete na državnih univerzah ostanejo in se organizirajo po papeški konstituciji o univerzah in fakultetah za verske nauke *Deus scientiarum Dominus* z dne 24. maja 1931 (prim. Bogoslovni Vestnik 1932, 169—179) in po instrukciji z dne 7. julija 1932 (čl. 19 nemškega konkordata in dostavek k temu členu iz končnega protokola). Semenišča zavise le od cerkvenih oblasti. Verouk se poučuje na osnovnih, obrtnih in srednjih šolah. Knjižice in program se določijo sporazumno. Zanimiv in nov je drugi odstavek čl. 21 nemškega konkordata, ki se glasi: *Im Religionsunterricht wird die Erziehung zu vaterländischen, staatsbürgerlichen und*

soziale Pflichtbewusstsein aus dem Geiste des christlichen Glaubens- und Sittengesetzes mit besonderem Nachdruck gepflegt werden, ebenso wie es im gesamten übrigen Unterricht geschieht. Pouk veronauka nadzoruje cerkvena oblast. Katoliške šole ostanejo in se morejo ustanavljati nove. V njih poučujejo le take učne moči, ki dajejo poročstvo, da se bo dosegal namen teh šol. Redovniške šole se morejo ustanavljati pod običajnimi pogoji brez omejitev.

10. Zakon. V Nemčiji je uzakonjen obvezni civilni zakon. Civilna poroka se mora izvršiti pred eventualno cerkveno. Čl. 26 novega konkordata pa določa, da se more izvršiti v nujnih primerih cerkvena poroka brez civilne. Uvaja pa se člen s klavzulo, da s to določbo zakonske zadeve še niso definitivno rešene. Izraženo je torej upanje, da se bo matrimonialna zakonodaja uredila na način, ki bo bolj pravičen cerkvenemu pojmovanju o zakramentalnem značaju zakona.

11. O dušnem pastirstvu vojaštva, dalje po bolnišnicah in podobnih zavodih naj omenim le to, da predvideva čl. 27 nemškega konkordata posebno vojaško duhovništvo, čigar organizacija bo urejena s posebnim papeškim brevijem; v omenjenih zavodih se bo vršilo dušno pastirstvo v mejah splošnega hišnega reda (čl. 28).

12. Narodne manjšine. Novum v cerkvenem konkordatnem pravu prinaša čl. 29 nemškega konkordata, ki določa, da bodo nenemške narodne manjšine uživale glede verskega pouka, službe božje in društvenega življenja iste ugodnosti, kot nemške manjšine v njihovi domači državi. Dostavek k čl. 29 v končnem protokolu pa obljublja, da se bo sv. stolica v bodočih konkordatnih pogajanjih držala glede nemških manjšin istih načel, ki jih je sprejela Nemčija.

13. Katoliška akcija. Zelo zanimiv je čl. 31 nemškega konkordata, ki prinaša določbo o katoliških društvih. Deli jih v dve vrsti. V prvi so taka društva, ki se bavijo z izključno verskimi, čisto kulturnimi in karitativnimi nameni. V drugo vrsto pa spadajo taka društva, ki imajo poleg navedenih namenov še socialne ali strokovne naloge. Ali spada društvo v prvo ali v drugo vrsto, bosta določila sporazumno nemška vlada in nemški episkopat. Društvom iz prve vrste obljublja nemška država svoje varstvo brezpogojno; društvom iz druge vrste pa le v toliko, sofern sie Gewähr bieten, ihre Tätigkeit ausserhalb jeder politischen Partei zu entfalten (čl. 31, odst. 2). Nekak praecedens za navedeni

čl. 31 nudi čl. 43 italijanskega konkordata.

14. Že iz podanega kratkega opisa nemškega konkordata moremo razbrati, da je konkordat kljub nekaterim težkim žrtvam za Cerkev vendar le ugoden, prav tako pa tudi simptomatičen. Če že ostali poveljni konkordati kažejo smer, v kateri se vedno bolj razvijajo medsebojne zadeve Cerkve in države, velja to še bolj o točnem in preciznem nemškem konkordatu. Če bo nemška država konkordat lojalno izpolnjevala, bo nastopila z njim v resnici nova doba za cerkveno delovanje, ki bo osvobojeno zunanjih skrbi moglo seči v globino. Če pa država obljub ne bo držala, potem se bo seveda Cerkev zopet morala boriti za svojo svobodo in pravice in je vse konkordatne določbe o omejitvi v tej borbi ne bodo mogle in smele zadržati.

Dr. Odar Al.

POLITIČNA DRUŽBA IN KRŠČANSKA MISEL.

Francoski katoličani so imeli letos od 24. do 29. julija že petindvajseti socialni teden. Zelo primerno so ga priredili v mestu Reims, kjer se vršijo letos velike slovesnosti v spomin štirinajststoletnice smrti sv. Remigija. Ta škof je krstil frankovskega kralja Klodvika in ima največje zasluge za pokristjanjenje Frankov in za krščansko civilizacijo v Galiji, tako da ga imenujejo »očeta francoske domovine«. V »socialnem tednu« so obravnavali za sedanjí čas posebno važen predmet »o državi in krščanski misli« (La société politique et la pensée chrétienne). V 19 predavanjih so razni strokovnjaki vsestransko premotrivali dejstva, jih osvetljevali z načeli naravnega prava in krščanskih načel in kazali tako na potrebe in načine, kako naj pomaga krščanska misel k obnovi težko razruvane politične družbe. Aktualnost tvarine bo že razvidna, če navedem samo naslove posameznih predavanj: Politika, krščanska misel, medsebojni odnos obeh pojmov; dejstva, zgodovinski razvoj politične družbe do najnovejšega časa; ideje, zmeda duhov z ozirom na politiko; sodobni poskusi, a) fašistična država, načela, tehnika; sovjetska država, načela, tehnika; demokratične države (gouvernements d'opinion); prvenstvo človeka v politiki; svojstveni smoter politike, skupna časna blaginja; nositeljica politike, država: a) problem suverenosti, b) ustavni problem; sodelovanje javnih ustanov in poedincev za skupno blaginjo; načela

in tehnika politike v pogledu a) vzgoje, b) javne morale, c) zdravstva; uradniško vprašanje; mesto družine v politični družbi; mesto korporacij in gospodarskih ustanov v politični družbi; krajevne oblasti in privatna združenja v politični družbi.

Uvodno predavanje o pojmih politike in krščanske miselnosti ter njihovi zvezi je imel Eugène Duthoit, ki že več let zaporedoma vodi te socialne tedne. Ker je to predavanje tudi že kratko očitelo probleme, s katerimi so se natančneje pečali naslednji govorniki, zato naj nekaj glavnih misli iz tega temeljitega, preciznega predavanja navedem.¹

Na prvi pogled se zdi, da ni med politiko in krščansko miselnostjo nobene zveze. Politika je omejena na to zemljo, krščanstvo teži za onostranskim ciljem, za kraljestvom božjim, ki ni »od tega sveta«. Politika razdvaja, naloga krščanstva je, da zedinjuje. A prav radi takih pomislekov (ki dandanes že prav mnogokje služijo za dnevana gesla raznim politikom in vsem nasprotnikom tako zvanega političnega katolicizma ter begajo tudi mnoge dobre katoličane), predavatelj opredeli pojme krščanske miselnosti in politike.

Kaj je krščanska miselnost, krščanski čut? To je mišljenje, ki izvira iz evangelija, iz tradicionalnega učenja katoliške Cerkve formuliranega od cerkvenih učiteljev, škofov, papežev, v sedanjem času posebno od papežev Pija IX. do Pija XI.

Kaj je politika? Ostro moramo razlikovati med »politikami« in politikom. Mnogi politiki mislijo, da je politika umetnost in spretnost polastiti se oblasti, kakor so prišli do nje Gambetta ali Bonaparte, Cavour in Mussolini, Bismarck in Hitler, Lenin. Drugi smatrajo za bistvo politike spretnost voditi volitve, obdelovati volivce, zavajati na svojo pot skupščine ali pa izvrševati in ohraniti si oblast. Ali pa je »umetnost možnega« (l'art du possible). Vse te definicije pa je težko tako določno opredeliti, da bi ne bile v nasprotju s krščanskim mišljenjem. Ni čuda, da Cerkev svoje služabnike pogosto odvrča od politike, v kateri ta zmisel prevladuje, vedno pa poudarja, da je treba jasno razlikovati med socialno akcijo, politično akcijo in Katoliško akcijo. O politiki v teh pomenih socialni teden ni razpravjal.

¹ Predavanje je objavila La Documentation catholique t. 30 št. 668 (12. avgusta 1933).

Vsaka stranka v državah, kjer jih je več in vsaka država v skupnosti držav imajo svojo politiko. Ni nujno, da si politika stranke in resnično objektivna politika države nasprotujeta, a večkrat se zgodi. Najslabše je, če strankarski politiki svoje individualne zamisli in težnje istovetijo z državno politiko ali proglašajo kratkomalo svojo politiko polno partikularnih namenov in koristi, privatno-skupinskih pogosto najbolj sebičnih ciljev, za politiko države kot take. Taki politiki najbolj ogražajo državljanški čut v širokih masah, ki instinktivno čutijo, ker od blizu vidijo, da ne more ta »politika« biti resnična državna politika. Taki politiki in »politike« so kakor vmesna stena, ki tudi čut za državno avtoriteto v masah slabijo, ker jo za vse početje reklamirajo. Nad vsemi politikami mora biti ena politika: znanost in umetnost časnega vladanja človeških družb. Poedine vrste politike žal le pre pogosto ločijo, ta politika mora družiti. Ali politika v tem zmislu bodisi ene države ali držav med seboj more dobiti od krščanske miselnosti blagodejnega vpliva, ki jo krepi v težki nalogi, blaži strasti in veže interese, ki ločijo člane države? Da in prav mnogo! Tak vpliv krščanske miselnosti v politiki pa seveda prav nič ne ogroža legitimnih pravic državne avtoritete. Nasprotno še čuva njihovo svobodo, kompetence in avtonomijo. Z lastno odgovornostjo, po svoji vesti izvajajo to politiko vladarji in oblastniki. To je popolnoma določno izrazil že Leon XIII. v okrožnici *Immortale Dei*. Zato je načelni krščanski miselnosti tuj »klerikalizem«, ki ga vedno očitajo razne politične struje; religiozna oblast ne teži za tem, da bi se sama postavila na mesto državne svetne oblasti. Nekaj drugega pa je, če more časovna svetna oblast v družbi doseči svoj resnični cilj, ne da bi bila v soglasju z nauki krščanstva? Predavatelj v svojem govoru lepo pokaže, da svetna oblast tudi za dosego svojškega smotra politike, skupne časne blaginje potrebuje luči in vpliva krščanske misli. Zato motri v prvem delu predavanja, kako se je sedanji svet dejansko oddaljil od človečanske politike. V drugem delu pa dokazuje, da vprav krščansko mišljenje je more voditi politiko nazaj k človečanstvu, jo humanizirati; naznači tudi sredstva in pota, po katerih se more vrniti politika, da bo zopet bolj človeška.

I. Če motrimo dejstva, vidimo, kako je dosedanja politika prizadela človeka, dostojanstvo in pravice človeške osebnosti, ter jo pognala v nenaravno sta-

nje, v stisko in bedo. Splošna stiska vlada v gospodarskem oziru, kar je najbolj vidno in občuteno. »Vse gospodarsko življenje je postalo strahotno trdo, neznosno kruto.« (*Quadragesimo anno.*) Danes finančna in gospodarska kriza davita vse človeštvo in sicer tako hudo, da postaja njegov položaj tem bolj zamotan, čim bolj se skuša iz njega izmotati (*Enc. Caritate Christi compulsi*). Pravijo, da je nadprodukcija kriva krize, a nadprodukcije ni, če merimo potrebe človeštva. Velikemu delu človeštva manjka možnost pridobiti si dobrine. Strašna je slika razdelitve bogastva sveta. Tudi to ugotavlja Pij XI. v okrožnici *Quadragesimo anno*. Brezposelnost v deželah, ki se ponašajo za največjo industrijo, z največjimi napravami civilizacije, sili milijone mladih ljudi k protinarnavnemu brezdelju. — Ljudje splošno živijo iz dneva v dan, življenjski pogoji so poslabšani, fiskalna bremena pritisnjajo. Za to splošno stisko je vsaj deloma odgovorna politika. Danes ona vlada nad gospodarstvom. Ni preprečila strašne katastrofe svetovne vojne. Ni ustavila in uredila zločinskih iluzij povojnega inflacionističnega gospodarstva. Še poguma je dajala raznim blaznostim. Mnogokrat pa politiki živijo pod bolj ali manj zavestnim vplivom nekega gospodarskega determinizma ali fatalizma in tolažijo mase mirno, češ kriza je, saj bo minula, a sami kljub moči bore malo mirno svoje partikularne in strankarske koristi in prvi vrsti pospešujejo. Vse posledice pa padejo nazadnje na človeka, na človeško osebo. Ta je prizadeta v normalnem razvoju svojih umskih zmognosti in svobode, v svojem družinskem življenju. To pa zopet kvarno vpliva na politično družbo.

Kakšen pa je na vse te preskušnje odziv ljudi, ki trpijo? Vidimo, kako se danes oprijemljejo države kot rešilne deske pred potopom. Mnogi pričakujejo vse od države. Mnogi stanovi zahtevajo od države, da jih štiti, da jim daje ugodnosti carinske zaščite, ki je drugim v škodo, zraven pa da jim zmanjša bremena davkov. Organizacije raznih stanov in strok često prehajajo v individualizem, v obrambo svojih interesov brez ozira na možnosti države. Isti zastopniki zahtevajo izjeme od plačevanja davkov, čez eno uro že podporo za to ali ono društvo ali kako drugo ugodnost. Od države hočejo ugodnosti, obveznosti nasproti njej pa se skušajo otresti, čeprav na škodo drugih. Nasproti vsem tem nasprotujočim si težnjam je državna oblast mnogokrat zelo slabotna v svoji vlogi čuvati in skrbeti za skupno blaginjo.

Država trpi radi številnosti funkcij, ki jih je prevzela. Vse priučujočnost države je posebno po svetovni vojni očitno dejstvo, vzroki so že od preje. Kapitalizem, koncentracija podjetij je zbudil potrebo pozornosti in intervencije javne oblasti. V svetovni vojni je tudi država v svoje namene pritegnila gospodarske sile, kar je tudi pospeševalo etatizem. Nova svetovna vojna bi pa še bolj utesnila svobodo v gospodarskem pogledu. Tako politika bolj in bolj prodira v gospodarstvo. Ta ekonomski etatizem je tako v demokratičnih kakor v absolutističnih državah. Kljub tem pomnoženim funkcijam pa ni avtoriteta in moč države zrasla, ampak je še šibkejša. V nevarnosti je, da opeša, kakor vsako preobloženo bitje.

Zato je danes velika potreba iskati načinov in potov sodelovanja države in organizmov ali organizacij nižje vrste, da bo javna oblast mogla vršiti uspešneje svojstveno nalogo: voditi, nadzirati, spodbujati, zadrževati po okoliščinah in potrebah.

Radi pomnoženih funkcij so seveda tudi državni proračuni ogromno narasli (Francija l. 1927: 24 milijard; l. 1933: 42 milijard).

Drugi vzrok slabosti državne avtoritete prihaja od zapletenosti problemov ki zahtevajo nujne rešitve. Tri vrste konfliktov je država že od nekdaj občutila: avtoritete in svobode, splošne in zasebne koristi, narodnih in mednarodnih interesov. A v kakšni skoro nerešljivi zamotanosti pritiskajo danes nanjo!

Dalje politična oblast tudi nima zdravih organov za izvrševanje tolikih funkcij. V nekih stvareh je hipertrofija organov, ki duše druge. Izvršilna oblast je mnogo prepustila parlamentu, stranke pa se vtikajo v oblast parlamenta. V avtoritarnih državah pa je nasprotno izvršilna oblast vse pritegnila k sebi. — Če ne bo država rešila kmalu problema razmerja posameznih kolektivnih sil do sebe, bo pač kmalu oslabela. Seveda vedno se menjajoče vlade in tudi metode ne morejo tega izvesti. Treba je stalnosti, treba pa tudi iskrenosti, politične poštenosti, nepristranosti.

Tudi javno mnenje se zavaja v nenaravno izpačeno smer politike. V avtoritarnih državah je časopisje, ki bi moralo služiti objektivni resnici in pravici in vzgajati tako mase, pogosto le »klavir, na katerega igra vlada«, drugače ga zatre. V demokratičnih državah, kjer vlada polna svoboda tiska, pa je zašel del časopisja pod »kontrolno« privatnih interesov, gospodarskih ali drugih skriv-

nih sil in služi le njim. Tako vlada ne sliši nepristranske kritike, ljudstvo pa tudi ni pravilno poučeno. Jasnost sodbe in umevanja v masah kvarijo tudi materialne sile, ki se vsiljujejo na vse načine posebno po filmu, v katerem se razkazujejo hrupni obhodi, zborovanja, mobilizacije raznih bojovniških organizacij. Vse to razburja čute, duši duha. Strasti se vžigajo in delijo državljane. Mnogi državljani pa postanejo pod pritiskom teh sil brezbrizni, pasivni.

Kjer pa ideja in duh še vladajo, pa manjka vzgoje resničnih elit za skupno delo v politiki. Tako mnogi odlični duhovi hodijo vsak svoja pota. O istih ciljnih govore, a vsak drugače razume in hoče. Predavatelj navede zgled iz Francije, kjer vse stranke, vse časopisje govorijo o potrebi reforme države, a jo vsak po svoje razume.

V teh težkih razmerah se premnogi nagibajo k revolucionarnosti; od katastrofe pričakuje marsikdo rešitve človeštva. Nemir in strah je najbolj značilen pojav, ki ga moremo opazovati v politiki. Nešteti sejanci panike, preroki iluzij ga zbujaajo in vzdržujejo.

Ta strah vstaja prav iz globin človeške duše. Narodi so nemirni, ker čutijo, da so zavedeni in prisiljeni služiti božanstvom, katerih ime skriva v sebi preveč resnice, da bi bil njih kult le prevara, a tudi preveč zmot, da bi njihov kult izpolnil potrebe duš in jih vodil ne v jezo in sovraštvo, ampak v mirno soglasje. (P. Delos.)

Ta božanstva imajo res lepa imena za človeka: narod, domovina, pravičnost, občestvo, človečanstvo. Vsako teh imen je obenem izraz neke resnice, realnosti in ideala. Če so v zvezi s celotnim redom, so vredni ljubezni in velike žrtve. Če pa se iztrgajo iz celote, v kateri so deli in se jim posveti absolutno češčenje, postanejo maliki; potem pa ta neurejena ljubezen rodi sovraštvo in jezo ter ogroža socialno življenje. »Prokletstvo sedanjega političnega življenja,« pravi kardinal Hlond, »je sovraštvo, sovraštvo, ki deli državljane v nepomirljive tabore, ravna s političnimi nasprotniki kot z ljudmi zle volje, jih žali brez najmanjšega ozira na njihovo človeško in narodno čast, jih sramoti in moralno zahrbtno ubija. Na mestu resnice je laž, je demagogija, obrekovanje, nepoštene in nizkotne metode...« »Povratek v politično barbarstvo.«

Resnično je, da vsa fizična in moralna stiska sedanjega človeštva zelo pospešuje duševno razpoloženje sovraštva, in moč raznih gibanj. Res je pa tudi, da je krivo tega tudi to, ker manjka

uspešne, odkritosrčne, odločne politike za družino in javno moralo in se je vtihotapil materializem globoko v vse javno in privatno življenje družabnih slojev. Materializem pa je za človeka, njegovo osebnost velika in strašna nevarnost.

II. V drugem delu predavanja razlaga predavatelj vrednote, ki more krščansko mišljenje z njimi pomagati političnemu življenju družbe v sedanjih zmedih in zbežanosti, v tavanju in iskanju. Krščansko pojmovanje navaja politiko k temu, da mora postati bolj človeška. V središču politike mora biti človek, človeška oseba. Politika izhaja od človeka, ki je svoboden in odgovoren za svoja dejanja, njen cilj je zopet človek, človeška oseba, njena izpopolnitev. Bonum commune — predmet državne brige so naprave, sredstva in pota, ki morejo služiti za prosep vseh.

Krščanstvo jasno — osvetljuječ naravno spoznanja — kaže na organično zgrajenost države. Človek je po rojstvu član družine, družine po dejavnostih, ki se stikajo in prepletajo in ga uvrščajo tako v občine, v poklicne stanove in razne zveze. Tako se gradi organsko država in združuje, ne da bi absorbirala vse posamezne skupnosti družinskega, stanovskega, občinskega življenja, ampak da jih veže in vzporeja v smeri skupne varnosti, blaginje, razvoja. Prvo počelo in tudi smoter države je in ostane — človek, človeška osebnost. Protinaravno je pojmovanje države, ki izpusti ali spači to resnico. Nihče ne more tajiti, da je vprav pojem osebe krščanstvo določilo v nasprotju s pojmovanjem antične poganske države in ga vsem ljudem privedalo. Krščanstvo ne absolutira, poboži ne države ne naroda ne rase ne človeka. Bog sam je Bog, a človeška oseba je ustvarjena od Boga, določena za večni namen, za Boga, ima vrednost nad vsemi stvarmi. Vsaka oseba ima svoj lastni namen, ne kot golo sredstvo v službi nekega zemskega malika. Vsi ljudje so poklicani da živijo v bratski družbi. Solidarnost v naravnem in nadnaravnem oziru je odlično krščanska zahteva in po njem je tudi najgloblje utemeljena. (Sinovi enega Očeta, bratje Kristusovi.) — Država obstoja radi človeka, ne človek radi države.

Od človeka izhaja politika.

Človek ima dolžnost, ki mu jo narekuje ta vest in njegov večni smoter, da služi skupnim dobrinam, po katerih država skrbi za višje potrebe človeške osebe. Politična dejavnost spada torej med

etična dejanja in je torej vezana na etične zakone. Ni torej resnično, da se družba gradi in vlada le pod pritiskom fizičnih in fizioloških nujnosti, ki jih izraza nagon. Lahko utemeljujemo s tem nujnost, da se ljudje organizirajo v državi, a urediti državo pa je naloga razumne, svobodne, odgovorne človeške dejavnosti, ne pa gonskega življenja. (Če opazujemo delovanje v politiki, pa moramo sklepati, da premnogokrat iniciativno vodijo nagoni, strasti in služi razum in svobodna volja le kot sredstvo za bolj premeteno igro nagonom sebičnosti in egoističnim, nagonsko zasnovanim zamislim »politike«.) Politika in morala nista dve popolnoma ločeni dejavnosti. Čeprav nista eno in isto, vendar se ne sme politika odtrgati od moralnih korenin. Že Gladstone je dejal: Kar je moralno napačno, ne bo nikdar politično pravično. Ta zavest bi morala prešinjati vsakega državnika in politika.

In zopet je politika za človeka, zato, da more razvijati, izpopolnjevati svojo človeško osebnost.

Socialna pravičnost in socialna ljubezen vodita kristjana v smeri proti večnemu smotru in ga obenem vezeta, da služi svojim bratom v tem časnem življenju.

Večino teh zahtev glede politike more ugotoviti že sensus communis, zdrav naravni čut razmišljajočega človeka. Krščanstvo narave ne uničuje, pač pa jo izpopolnjuje, osvetljuje, krepi s svojimi resnicami, sredstvi, nagibi in cilji. Vse tiste, ki so zašli od naravnega pojmovanja stvari, more vrniti tudi k temu nazaj in tako napraviti politiko zopet bolj človeško.

Katera so krščanska pota za obnovo politike v duhu človečnosti? Vzgoja in razne ustanove. Prava politična in državljanska vzgoja zahteva znanja in tudi mnogo kreposti obenem. Spoznavanje zgodovinskih dejstev, v katerih se zrcalijo ideje in mera moralne odgovornosti, psihologija teh političnih dejstev in razne druge znanosti morejo posredovati spoznanje tistih psiholoških ali fizičnih zakonitosti, ki so tako važni za politiko. Za politične ideje je treba poznati tudi odnos političnih dejstev do fizičnih, fizioloških, psiholoških, geografskih, juridičnih in socialnih. Vsa ta dejstva vplivajo na organizacijo politične družbe. A etična vzgoja je duša vse priprave na javno življenje: čut pravičnosti, prava, ki ga ne sme izpodrivati nobena »državna potreba« (raison d'État). Gojitev moralnih kreposti je bistven del državljanske vzgoje. Nedvomno morajo tisti, ki se pripravljajo na javno delo v

državi, imeti poznanje narodov, ras, različnih kultur, strukture civilizacije, a treba jim je posebno spoznanja duhovnih vrednot krščanstva, ki državljanske dolžnosti osvetljujejo in utrjujejo, ki avtoriteti pravo mesto dajejo in spoštovanje zagotovijo. Krščanski Rim, v katerem je duhovna oblast v teku stoletij sodelovala z najrazličnejšimi vladami, je bil in je vedno vir luči, moralnih kreposti, svetosti. »Tudi v časovnem redu Cerkev preskrbi človeku toliko dragocenih vrednot, da bi mu ne mogla biti bolj koristna, če bi bila tudi določena naravnost skrbeti za tostransko srečo (Leon XIII.).

Na osnovi teh kreposti morejo potem zrasti druge, ki so potrebne za realizacijo naprav v družbi, potrebnih za skupno dobro in za organizacijo avtoritete. Te se nanašajo n. pr. na način volilne pravice, na razmerja javnih oblasti, zaščito osebnih pravic, urejanje kolektivov v družbi. Oblika vseh teh naprav ni enkrat za vselej določena, vendar ni zato čisto poljubna, ampak tudi odvisna od temeljnega pojmovanja družbe. Ali ni organizacija volitev zelo odvisna od tega, koliko smo se vglobili v pojem osebe in njenega dostojanstva? Saj je oseba, ki voli ali je izvoljena. In zaščita osebnih pravic je pravtako odvisna od tega, če smo spoznali in upoštevali vrednost človeške osebe. Tako nam iz tega pojmovanja prihaja merilo za presojo raznih pozitivnih odredb ali pa za sprejem ene oblike pred drugo.

Dve kreposti volje morata že zgodaj v družinski in šolski vzgoji zavzemati poglobitveno mesto v državljanski vzgoji: socialna pravičnost in socialna ljubezen. V konkretnih primerih se ta vzgoja lahko vrši, ko more že otrok ali mladostnik sodelovati v pomoči za razna dela civilizacije in javne blaginje (misijoni etc.).

A ko pride v dobo izvrševanja državljanskih pravic ali v javno službo, pa more biti vpliv katoliških elit na politično življenje zelo velik, obsežen in blagodejen. Resnični katoličan dokazuje, da ni dveh moral, privatne in javne; tuje mu je lažnivo obrekovanje, denunciacija, sistematično očrčenje ali zahrbtno izpodkopavanje ugleda ali izpodpiranje. Kako protidržavno delajo zato taki »politiki«, ki njihov glavni napor, ko pridejo do oblasti, obstoji v tem, da izrinejo ali vržejo iz javne službe one, ki nimajo druge »napake« kakor da so dobri praktični kristjani in morebiti nekoliko drugače mislijo o kaki strankarsko-politični zadevi, ki prav nič ne vpliva kvarno na izvrševanje jav-

ne službe. Krščanski eliti je tuja nasilnost v javnem življenju. Socialna ljubezen jim daje umirjenost in trdnost. In prav veliko spoštovanje do človeške osebe jim bo narekovalo potem tudi odločen odpor, kadar gre za krivičen zakon ali za uporabo sile proti pravu.

Katoliška akcija ima nalogo, da vzgaja vestne in trdne značaje, ki jih vodi pravičnost in ljubezen v javnem življenju. Ona ima torej veliko nalogo politične vzgoje, ki ni odvisna od take ali drugačne oblike režima.

A tudi za pravilno ureditev razmerja raznih institucij v državi, strokovnih, stanovskih, gospodarskih, kulturnih itd. do države same je potrebna obnova zavesti človeške osebe. Država ne sestoji iz samih neodgovornih poedincev, je organizem, zanjo je važno tudi življenje kolektivov. Ti morajo ohraniti svoje življenje, vendar ne smejo zrasti v male diktature nad državo. In tudi v institucijah odločajo človeške osebe, svobodne in odgovorne. Vsaka ustanova, tudi država, ima torej svojo moč od duhovne vezi, ki družijo njene člane (Quadragesimo anno).

Krščanstvo torej — če je živo življenje onih, ki sodelujejo v politiki, — humanizira politiko v temeljih, ker veže ljudi z najmočnejšo duhovno vezjo, s tem pa da nedosežno solidnost vsem ustanovam države. Kristjani humanizirajo politiko, s tem da jo rekristijanizirajo — zakaj nič ni obenem bolj božjega in človeškega kakor ljubezen. Čim bolj bo družba resnično krščanska, tem bolj bo tudi človečanska. Fabijan.

POLITIČNI KATOLICIZEM IN POLITIČNA KULTURA V NEMČIJI.

V junijskem zvezku Hochlanda je objavil Ferd. Muralt članek »Politischer Katholizismus und politische Kultur in Deutschland«. Razprava je napisana pred razpustom centra, organa političnega katolicizma v Nemčiji. A ker pisatelj razglablja o posebnih vrednotah, ki jih je nemški centrum vprav radi svojih osnovnih katoliških, metapolitičnih načel donasal nemški državni politiki, je razprava morebiti danes zanimava še bolj. Saj se vidi iz nje tudi, kakšnega pomena je za državno blaginjo, če se morejo prepričani in dosledni katoličani — čeprav ne po posebni stranki — udeleževati v javnem pa tudi političnem življenju.

Pisatelj ugotavlja, da je bil politični katolicizem in njega nosilec, centrum od kulturnega boja do danes vedno deležen velikega nezaupanja, sumničenja in sovraštva. Napravili so iz njega neko skriv-

nostno, demonično bitje, ki da pokaže vedno drugačno naravo, kakor jo v resnici ima. Ta utvara je strašila tudi sicer trezne in brihtne politike. Nekdanji badenski ministrski predsednik W. Hellpach jo je izrazil v knjigi Politische Prognose für Deutschland (1928): »Praktično bo ver na katoliška masa dobila navodila za smer političnega življenja od papeške, škofovske, duhovniške avtoritete.« Sicer priznava tudi Hellpach »idejno smer klerikalnega časopisja« v Nemčiji in siceršnji zmedi kot »resnično odrešilno« in cerkveno učenje, ki ima pogum, dajati navodila in odklanjati, »za npravno in duhovno pomembnega činitelja«. A takoj zopet govori o »volitvah, ki so le mehanično izvrševanje avtoritativnih navodil« in o »pritisku na vest«. Vse izzveni v misel, da tuja oblast diktira katoličanom njihovo politiko.

Kulturni boj pod Bismarckom je nemške katoličane tudi politično združil. Zakaj? Ker se je vršil na političnem polju in s političnimi, čeprav pogosto zelo iz trte zvitiimi sredstvi. To je danes ugotovljeno. Nedvomno je, da sta se v njem borili dve duhovni sili. L. Windhorst je bil zastopnik federalističnega, demokratičnega, parlamentarnega duha, nasproti temu pa je nastopal duh prusovstva, ki so ga hoteli vcepiti celi Nemčiji. Windhorst je občutil svoj boj kot boj proti ideji vseomogočnosti države. Tako je Windhorst dobro zaslutil značilno lastnost prusovstva, odkril tudi ločilnico med različnim političnim stališčem luteranstva in katolicizma v Nemčiji. Protestantski publicisti Troeltsch, Hellpach, Smend mislijo, da je vzrok odvisnosti luteranstva od politične oblasti v tem, ker je evangelijska nastala kot deželna cerkev (Smend). Katoliški pisatelji (F. Muckermann, A. Dempf) pa razlagajo dejstvo, da se katoličani politično drugače in svobodneje gibljejo s tem, ker odklanjajo »malikovanje države«. Nemško luteranstvo je že od začetka na ozemlju fevdalizma povečevalo vladajoče stanove. Ti so se seveda tega polastili in porabili religijo kot čuvarico socialnega in političnega gospodarstva (Troeltsch). Radi te politične in socialne pasivnosti luteranizma se je seveda v prusovstvu ideja državne vseomogočnosti nacionalizma, militarizma okrepila. Religija je izgubljala vpliv, njeno mesto je prevzemal nacionalizem, zadnja posledica tega razvoja je bil pangermanizem, ki je vedno bolj izrival krščanska načela in zahteval obnovo poganstva, smatral krščanstvo za bolezen moderne močne države. Tudi to priča Troeltsch. Uvidevni protestantski teologi so veliko nevarnost te smeri začutili, vendar pa se je ta

smer tudi po vojni uveljavljala v tako zvani »nemški cerkvi«. Gottfried Traub je bil teolog tega gibanja. H. Blüher je oznanjal »najglobljo bitno in bistveno enakost germanskega wotanzima (Wotan, starogermanski bog) in krščanstva«. Popolnoma jasno je, da katolicizem ne more nikdar zaiti v tako pojmovanje, ki mu je čisto nasprotno.

Radi osnovne misli političnega katolicizma v Nemčiji (poosobljene v Windhorstu), odklonitvi državne omnipotence, je seveda nastalo na nasprotni strani polno sumničen »o nevarnosti za državo, o protidržavnosti, celo o veleizdajniškem značaju centroma« in ostalo kljub Bismarckovi izjavi po kulturnem boju, da je centrum domača institucija. Še 14. februarja 1933 je sklical Tannenber-Bund v Berlinu javno zborovanje z geslom: »Kdo prav za prav vlada v Nemčiji. Rim usoda Nemčije...«

A vendar je že pred 70 leti luteranski publicist K. Frantz pravilno ocenil stališče političnega katolicizma v Nemčiji z ozirom na cerkev in državo. Po njegovi misli je bil centrum »sintetična stranka«, ker vsebuje osnovno misel o sodelovanju različnih elementov ob istočasni ohranitvi individualnega značaja vsakega. In v novem času E. Troeltsch: »Centrumov katolicizem se ne zapira zahtevam realistične politike moči, kakor je potrebna med grešnimi ljudmi, da se kroti hudobija, a vendar tako, da ne podleže velikemu Leviatanu državne vseomogočnosti.«

Ta značaj sredine je pa centurmskim politikom dajal čuvstvo umerjenosti v raznih konkretnih vprašanjih (proti militarizaciji države). Država, dasi popolna družba, jim ni zadnje in najvišje, ampak je nad državo še drug, višji univerzalni red. Zato je pri teh politikih tudi večja duševna odpornost za meddržavne in mednarodne odnose. Malikovanje države je tuje katoliškemu mišljenju. In po tej duševni dispoziciji, ki je katoličanu lastna, se je politični katolicizem, jasno ločil od egocentrične novonemške miselnosti, ki je nastala pod vplivom prusovstva.

Poleg tega so se katoličani v Nemčiji po odepitvi Avstrije čutili kot manjšina. Tudi odtod je izhajal njihov boj proti državnemu centralizmu ter boj za svobodo in demokracijo proti raznim strankarskim prizadevanjem. Ta zavest manjšine je centru — poleg skupnosti vere — omogočala, da je tudi v »poljski politiki« zavzel čisto drugačno stališče, kakor ga je imela in izvajala uradna pruska politika. Če bi bila takrat pruska politika upoštevala smernice centroma, bi danes ne bilo med Poljaki takega sovraštva proti Nemčiji. A takrat

je centrum moral slišati očitke protidržavnosti in narodne nezanesljivosti.

Max Scheler je že l. 1915 obžaloval, da oficijelno nemštvo doma in kakor se je na zunaj kazalo ni nosilo skoraj nobenih sledov od velike vloge, ki jo je katolicizem imel v nemškem duševno-kulturnem življenju. Med pomembnostjo in močjo političnega katolicizma in njegovo dejansko vlogo je velika razdalja. Upa, da bo mogoče celotnega nemškega duha v bodočnosti bolj prešiniti z etosom katolicizma. — Če bi bilo uradno nemštvo bolj dovzetno za tega duha že prej, bi bila usoda Nemčije najbrže drugačna.

Radi tega političnega etosa se katoličani tudi niso predali vojni pijanosti. Nihče jim ni mogel očitati, da ne bi izpolnili svoje patriotične dolžnosti, a niso v vojni podlegli psihozi in fanatizmu, ki je Nemčijo upropastil. Erzbergerjev boj proti temu nemškemu fanatizmu priča o tem. Sam je postal žrtev tega fanatizma.

Tudi po vojni je bil centrum v zvezi s socialno demokracijo čuvar demokracije in reda, kar zopet ugotavlja Troeltsch. Hellpach je mislil, da to ne odgovarja avtoritativnemu značaju katolicizma in da politični katolicizem dela to iz oportunističnih razlogov. Upal je, da bo protestantizem po svojem značaju v bližnji bodočnosti vršil to nalogo, da čuva republiko in demokracijo. Ko se je razrušila dolgoletna zveza protestantizma s prejšnjo državo, se bo po trenutnem občutku slabosti prenovil. Ali dogodki so pokazali drugače. Avtoritarna državna misel in rasistično pojmovanje je zopet zmagalo v protestantizmu.

Politični katolicizem v Nemčiji je vprav radi svojega značaja bil tudi pozoren vedno za socialne potrebe.

Ali pa ni grozila centrumu nevarnost razkola odtod, ker je obsegal vse staneve in torej imel nalogo družiti toliko interesnih teženj. Muralt vidi najmočnejšo vez edinstvi v metapolitičnih načelih in osnovah, religija je bila tista vez. Če bi krščanski sindikati postavili načelo razrednega boja kot svojo bistveno nalogo, potem seveda bi do take ločitve lahko prišlo. A tega niso storili. Videli smo pa, da je centrum ohranil do zadnjega časa število svojih pristašev bistveno nezmanjšano.

Ali možna je tudi notranja nevarnost needinosti za stranko sredine, ki se ne prepusti ekstremu ne na levo ne na desno; nevarnost, da bi pruski duh potegnil za seboj močne skupine in uničil enotnost stranke. A taki pojavi so bili le sporadični. Političnega katolicizma tudi rasistični nacionalni socializem ni mogel po-

tegniti za seboj, niti ga notranje razrušiti.

To so glavne misli Muraltove razprave, ki jih dokazuje tudi iz spisov katoliških in protestantovskih pisateljev.

Dogodki po objavi tega članka v Hochlandu so znani. Centrum je prenehal. Hitlerjanstvo je med drugimi strankami izločilo tudi to stranko sredine, ki je po svoji umerjenosti, ki jo je vprav imela iz verskih katoliških osnov, v notranji in zunanji politiki bila ravno za Nemčijo velike važnosti, jo varovala desničarskih in levičarskih skrajnosti, rasistične zavezanosti vase in svojo veličino, pa tudi anarhije. Miselnost, ki jo danes vlada, nujno vodi v osamljenost.

Nisem povzel niti te Muraltove razprave zato, da bi branil pravice organiziranega političnega katolicizma. Katolicizem, katoliška Cerkev ne potrebuje nujno katoliških strank, da more vršiti svoje poslanstvo. A če je, kakor je na francoskem socialnem tednu poudaril predsednik Duthoit, vprašanje o harmoniji avtoritete in svobode, privatne in javne koristi, narodnih in mednarodnih interesov za državno politiko v vsakem času resno, potem je vprav za resnično državno politiko le blagoslavlje, če ima dosti moč, ki za uglasitev teh polarnih tendenc črpajo voljo in moč iz svojega resničnega verskega prepričanja, ki ta nasprotstva harmonično družijo. In za to osnovno značilnost njihove politike jim niso potrebne nobene posebne direktive od »tuje« cerkvene oblasti, ker jo imajo v svoji notranjosti. Fabijan.

ŠE OB OKROŽNICI »QUADRAGESIMO ANNO«.

Slišal sem glede te okrožnice še nekaj pomislekov, ki potrebujejo nekoliko pojasnila.

1. Prvi zadeva prevod. Tu se meni očita, da sem napačno prevedel naslov drugemu delu okrožnice, češ v izvirniku je »Ecclesiae auctoritas in re sociali et oeconomica«, jaz pa sem prevedel »Avtoritativni nauki Cerkev o socialnih in gospodarskih vprašanjih«, ko bi bil moral prevesti »Avtoritativnost Cerkev glede socialnih in gospodarskih vprašanj« in sem tako dal naslovu pomen, ki ga v izvirniku nima. Priznati moram, da sem imel s prevajanjem tega naslova nekaj težave. Prevajal sem po tekstu, ki ga je objavil »L'Osservatore Romano« 24. maja 1931 v latinskem izvirniku in italijanskem prevodu. Vedel sem, da okrožnice navadno sploh nimajo drugotnih naslovov in sem sodil, da so ti naslovi neuradno povzeti in dostavljeni po vsebini in

zmislu okrožnice. Vsebinsko je pa Pij XI sam okrožnico razdelil na tri dele, v drugem delu, pravi, da bo nauk velikega učitelja v socialnih in gospodarskih vprašanjih (Leona XIII) obranil nekaterih pomislekov, nekatera vprašanja pa obširneje pojasnil« (15), ali kakor pravi na koncu prvega dela: »ker so nastali v teku let neki dvomi, kako umeti nekatere stavke Leonove okrožnice ali kakšne posledice iz njih izvajati (dvomi, ki so med katoličani samimi dali povod nevedno mirnim razpravam) in ker so poleg tega nove časovne zahteve in izpremenjene razmere pokazale potrebo, da se Leonovi nauki natančneje uporabijo in da se jim tudi to in ono doda, smo z veseljem porabili to priliko, da tem dvomom in tem zahtevam naše dobe, kolikor je do Nas, zadostimo po tisti naši apostolski službi, ki smo po njej vsem dolžniki.« (40). Iz tega je jasno, kaj je po Piju vsebina in zmisel drugega dela te okrožnice: obramba, pojasnitev in dopolnitev nekaterih socialnih in gospodarskih naukov, ki jih je podal Leon XIII v okrožnici »Rerum novarum«. Glede značaja je pa tudi že iz tega vidno, da hoče Pij XI »avtoritativno« rešiti tiste dvome, ki so vznemirjali katoličane same, in podati natančno razlago. A še bolj jasno je to iz uvoda v drugi del. Tu se Pij XI, preden začne reševati tiste dvome in razlagati Leonove socialne in gospodarske nauke, naravnost pozivlje na svojo avtoriteto, da ima namreč kot papež oblast razsojati taka vprašanja in sicer »avtoritativno« — »suprema auctoritate«, kakor pravi izrečno sam. Na podlagi teh premislekov sem razbral za drugi del naslov: »Avtoritativni nauki Cerkve o socialnih in gospodarskih vprašanjih«. Pogledal sem, kaj ima italijanski prevod. Ta pravi: »L'insegnamento sociale ed economico della Chiesa«. Torej v istem smislu, le da sem jaz bolj naglasil značaj teh naukov (ki je sicer tudi v italijanskem prevodu že izražen v besedah »nauk Cerkve«, — Cerkve, ne torej kaka osebna in zasebna mnenja nesociologa Ahila Ratti). Priznavam, da me je k temu izrečenemu dodatku nekoliko nagnil tudi latinski izvirnik »Ecclesiae auctoritas in re sociali et oeconomica«, čez naslov mora izražati vsebino tega, česar je naslov, kakor to res izraža naslov prvega dela, a vsebina drugega dela so vprav avtoritativne papeževe izjave glede nekaterih socialnih in gospodarskih naukov, torej bi moral to izraziti tudi naslov, izrazil bi pa to, če bi se vzela beseda »auctoritas« v pomenu, ki ga tudi ima: avtoritativni odloki, avtoritativni izreki (prim. Georges: s. v. auctoritas 3 a: der

Anspruch, die authentische Ansicht, der maßgebende Meinungsanspruch des römischen Senates). Nell-Breuning (Die soziale Enzyklika, 1932, 17 sl.) misli, da te besede sploh niso naslov drugega dela, ampak da so le obrobni naslov za prvi odstavek drugega dela, ki je pa po tehnični uredbi tiskarne prišel v sredo kot navidezen naslov celega drugega dela. Tedaj bi bilo latinsko besedilo seveda najbolj preprosto umevno. V tistem odstavku Pij, kakor smo že rekli, naglašja, da ima kot papež oblast avtoritativno soditi o socialnih in gospodarskih rečeh (namreč kakor je samo po sebi umevno, a še izrečno dostavlja, kolikor so ta vprašanja v zvezi z nrvnostjo). Torej bi bil naravni naslov tega odstavka: Avtoritativnost Cerkve glede socialnih in gospodarskih vprašanj. Toda tudi tukaj je neka težkoča. Resnično je namreč, da avtentični tekst v »Acta Apostolicae Sedis« (izšel 1. junija 1931) nima naslovov v sredi kakor prvo objavljeni tekst v »L'Osservatore Romano«, temveč le obrobne naslove, toda vprav naslovi ob početkih treh delov so označeni z rimskimi številkami in kurzivnimi naslovi. Bodisi kakorkoli, vsebinsko in pomensko je naslov v slovenskem prevodu pravi in natančno izraža, za kaj v drugem delu gre. Vsak očitek v tem oziru je neupravičen in popolnoma neupravičeno bi bilo na podlagi izrečenega očitka zmanjševati pomen in značaj papeževih izjav. Papeževe izjave so avtentične in avtoritativne in za katoličane v vesti obvezne.

2. Toda s tem je v zvezi še drug očitek, češ da je nauk o tej obveznosti le moj (Ušeničnikov). Ne vem, kako naj na ta očitek inteligentom odgovarjam. Ali naj navedem teologa za teologom, delo za delom o Cerkvi, kjer teologi o tem razpravljajo? Zdi se mi, da bo zadosti, če navedem sodbo iz slovenskega bogoslovnega dela o Cerkvi. Prof. Grivec pravi na str. 284: »Verniki so dolžni s spoštovanjem in z notranjo pritrditvijo (assensus interno), sprejeti tudi take izjave rimskega papeža (govori o okrožnicah) in kongregacij, dasi same po sebi niso nezmotne. Pritrditev je pogojna (assensus prudentialis et conditionatus), in ne absolutna (kakor pri veri). Ta svet in pokorščina velevata, da priznavamo take odloke. Pij X je odločno izjavil, da so verniki v vesti dolžni sprejeti (n. pr.) odloke papeške biblične komisije (tu citira Grivec Pijev Motu proprio »Praestantia«, 1907, ki pravi, da so vsi v vesti dolžni pokoriti se takim odlokom; »conscientiae officio obstringi se subiciendi«, in da bi smrtno grešil, kdor bi take izreke ustno ali pisмено napadal). Ako

bi v izjemnem slučaju kak učen katoličan imel razne razloge proti pravilnosti take odločbe, sme privatno (ne po časopisih) in spoštljivo predložiti svoje razloge papežu, oziroma dotični kongregaciji. Ali je torej to »moj« nauk? Nekaterim se to čudno zdi, a ne bi se jim tako zdelo, če bi se resno vglobili v zmisel cerkvene duhovne avtoritete. Kako naj pa Cerkev uči narode, če bi smel vsak ugovarjati in zmedo delati? Tu gre v prvi vrsti za občestvo in nje duhovno življenje. Občestveno duhovno življenje pa ni mogoče brez spoštovanja pred avtoriteto. Znanstvenik misli le nase, češ kaj mu Cerkev brani svobodno proučevati takšna vprašanja. A Cerkev mu tega ne brani, naj le preučuje in preučuje, brani mu le rušiti avtoriteto in z javnim prerekanjem motiti občestveno duhovno življenje. Če Cerkev v takih rečeh ni nezmotljiva, naj znanstvenik pomni, da je nekaj drugega ne biti nezmotljiv in nekaj drugega motiti se, potem pa da se znanstveniki dosti večkrat motijo kakor pa papež in kongregacija. Nasprotniki morajo vedno iznova klicati Galileja, da izpričuje en primer take zmote, a koliko zmot znanstvenikov se odkriva dan za dnem! Le nikar se ne bojmo za znanost, če bomo Cerkvi pokorni! Ali ni isti Duh resnice, ki je početnik znanosti in ki vodi Cerkev?

3. Naj navedem še tretji očitek, češ da povzdiguje Pijevo okrožnico, kakor da je višek vsega. Tudi ta očitek je neupravičen. Papeževi okrožnici dajemo toliko veljave, kolikor ji gre, ne več ne manj. Pijeva socialna okrožnica daje krščanskemu svetu v zmedah današnjih dni velike smernice, ki je edino po njih upati rešitve in gospodarske in socialne bede. Te smernice naj bi bile vsem, a pred vsemi seveda katoličanom vodilo in ravnilo za gospodarske in socialne reforme. Jasno je, če govori papež vsemu krščanskemu svetu v vrhovno oblastjo — četudi ne na tisti slovesni način, ki nezmotljivo jamči nezmotljivost njegovega nauka, — da moramo katoličani sprejeti njegov avtoritativni nauk z vso spoštljivostjo in poslušnostjo. Če je dejal Pij XI o okrožnici »Rerum novarum«, da je »Magna Charta, ki se mora nanjo kot na temelj opirati vsa krščanska socialna dejavnost«, velja to tudi za Pijevo okrožnico, ki ono le dopolnjuje. V »Času« (VIII, 289) sem vprašal: »Ali se mora imenovati dobrega katoličana, kdor to okrožnico in nje nauke prezira?« Umel sem besedo »prezirati« v izvedenem slabem pomenu »zaničevati«, ker jo je neka revija zares »prezirljivo« omenila. A sedaj naj ponovim isto sodbo z isto besedo

v prvotnem pomenu »ne ozirati se na kaj!« Ali se more imenovati dobro katoliško revijo, ki je domalega vsa namenjena socialnemu vprašanju, a se na Pijevo svetovno socialno okrožnico namenoma ne ozira? Ali ni tu ne ozirati se = prezirati v slabem pomenu te besede? Če kdo pravi: preziramo jo, t. j. molčimo o njej, ker se z njo ne strinjamo, je takšna izjava tak dokument oholosti, da bi nas moralo biti pred katoliškim svetom sram! Katoliški svet proučuje, kako bi mogli čim prej in čim boljše ideje okrožnice »Quadragesimo anno« ostvariti, mi bi pa s prezirljivo gesto okrožnico molče odklanjali, češ naj papež govori, kar hoče, mi bolje vemo, kje je rešitev, rešitev je v marksizmu!

A. U.

VAŽNE KNJIZICE ZA NAČELNO KATOLIŠKO ORIENTACIJO IN AKCIJO.

1. Naša pot. Nekaj smernic katoliškemu dijaštvu. Knjiznica K. A. za mladino, zv. 1. Izdalo Misijonišče v Grobljah. 1933. — »V vrenju nasprotujočih si mnenj o vlogi Cerkve Kristusove v človeštvu je pred vsem potrebna jasnost. To jasnost hočejo podati smernice, zbrane v tej knjizici. Jasnost o Cerkvi, njenem podstvu, njeni vlogi, jasnost pa tudi o našem pravilnem odnosu do nje, da smo njeni sinovi, njeni borci in apostoli. Jasnost vsem, ki so odprte glave in blage volje, ki brez predsodkov in brez hlapčevanja strastem, z odkritim pogledom in čistim srcem, sledijo resnici. V resnici je svoboda.« To priporočilo, ki ga je dal knjizici na pot škof dr. G. Rožman, dovolj označujejo namen in pomen člankov iz predavanj, ki so jedrnatno zgoščena izšla v tej knjizici in razpravljajo o boljševizmu in našem stališču (dr. Fr. Grivec), o avtoriteti (dr. A. Ušeničnik); o osnovnih smernicah za katoliško mišljenje, življenje in kulturno delovanje (dr. J. Turk); o zvestobi papeštva (dr. A. Zupan); o nekaj mislih k vsebini okrožnice Quadragesimo anno (Fr. Gabrovšek); o moralinih činiteljih v združnem delu (dr. J. Basaj); o poti do socialne obnove (dr. A. Zupan); o potrebi praktičnega katoličanstva (dr. J. Basaj). — Na koncu so dodeljena vprašanja, ki omogočajo še bolj temeljito poglobitev v stvarino v verskih krožkih.

2. Sentire cum Ecclesia. (Čutiti s Cerkvijo). Dr. A. Zupan. Založil Škofijski odbor K. A. v Ljubljani. V zadnjih desetletjih se o religioznosti mnogo govori, se zelo poudarja, da je ena izmed osnovnih potreb in teženj duše. To je dobro in prav, saj se tem bolj spoznava psihološka stran religije, kar je

za praktično vzgojo k religioznemu življenju velikega pomena. Vendar pa ostane to razpravljanje za katoliško religioznost popolnoma nezadostno, enostransko, subjektivno, ako bi prezrli, da se katoliška religioznost določa, konkretizira po objektivnih razodetih prvinah. Med temi je tudi vodstvo cerkvene oblasti, ki spada med bistvene osnove katoliške religioznosti. Katoličan, ki tega odnosa v sebi ne živi, prej ali slej zapade v neko subjektivistično, mnogokrat plehko ali sentimentalno religioznost. Mnogi, vprav inteligentni katoličani, danes tega živega odnosa do cerkvene avtoritete pogrešajo, vsaj jasne zavesti nimajo, da je nujno potreben. — Zato more ta odločna in jasna knjižica (le preveč je tujih izrazov) mnogo koristiti.

3. **V mlade z arje.** Izpoved Zarjanov. Izdalo in založilo jug. katoliško akademsko društvo »Zarja« v Ljubljani 1933. 10 Din. — »Mi Zarjani izročamo javnosti to knjižico, ki je naše delo, naš program in naša izpoved. Zavedamo se z živim spoznanjem, da današnja doba, ki ji je osnovna oznaka zmeda in zgřešenost, potrebuje močnih delavcev, ostrega gledanja in jasne smeri. »Na delo krščansko!« je bilo geslo ustanoviteljem »Zarje« in temu geslu ostajamo zvesti, ker vemo, da je izključna rešitev človeštva v naslednem izvajanju nauk in resnic, ki jih je oznanjal in postavljajl Kristus Kralj. ... smatramo za prvo dolžnost, da ugotovimo, da je vsako reševanje katerega-koli vprašanja, ki se nanaša na naše narodno življenje, brezplodno, ako ga ne bomo rešili v skladu z nauki Cerkev, ki je nositeljica večnostnih zakonov.« Knjižica ima sledečo vsebino: Naša mati — naša ljubezen (univerza); Iz preteklosti preko sedanosti v bodočnost; Akademik v katoliški akciji; Marksizem; Z naših poti; Kristus, pravičnost in ljubezen; Naš manifest. — O priložnosti bomo še spregovorili o tej razveseljivi izpovedi katoliških akademikov Zarjanov. Zaenkrat jo le prav toplo priporočamo.

4. **»Raziskovalci sv. pisma.«** Kdo so in kaj uče. Nova ameriška sekta na slovenskih tleh. Dr. Andrej Snój. Ljubljana 1933. (Ponatis iz Božoslovnega Vestnika). Adventistom podobna sekta, ki je še bolj sovražna katoliški cerkvi in njenim naukom ter svoje nauke po vnetih agitatorjih z vsiljivo in varljivo pobožnostjo širi tudi med slovenskim ljudstvom. Prof. Snój razloži iz spisov voditeljev in privrženecv te sekte njen postanek in njene nauke. »Pojav kot tak na naših tleh je pa glasen opomin, da mora v vsako slovensko hišo čimprej slovensko sv. pismo, potrjeno od cerkvene oblasti.

Skraini čas je.« Resnično. Zakaj najboljša obramba proti takim človeškim poliubnim pačenjem Kristusovega nauka, je poglobitev pozitivnega poznanja katoliških resnic in zapovedi obenem z obnovo praktičnega katoličanstva. I. F.

PRIDI K NAM TVOJE KRALJESTVO.

Univ. prof. dr. Andrej Gosar je napisal knjigo Za nov družabni red, katere prvi del izide letos v znanstveni knjižnici Mohorjeve družbe. V poglavju o »modroslovnih in etičnih osnovah krščanskega socialnega aktivizma« razlaga zelo lepo Očenaš in njegov družabni pomen. Za zgled in zato da opozorimo čitatelje Časa na to pomembno delo, navedemo razlago druge prošnje Očenaša: Pridi k nam Tvoje kraljestvo.

»Pridi k nam Tvoje kraljestvo!« Ta, druga prošnja je samo naravno, tako rekoč nujno nadaljevanje prve. Rekli smo, da obstoji vse posvečevanje in češčenje božjega imena v bogupodobnosti, v harmoniji z Bogom. Zato morajo ljudje, ki hočejo resnično služiti svojemu najvišjemu cilju, uravnati vse svoje življenje po božjih naukih in zapovedih. Samo tako more vse naše življenje potekati resnično v soglasju z neskončno božjo popolnostjo, samo tako more biti resnično njen izraz in odsev. »Pridi k nam Tvoje kraljestvo«, prosimo torej, naj bi v vsem našem čuvstvanju, mišljenju in stremljenju vladalo kraljestvo božje, naj bi vladali božji nauki in božje zapovedi.

Pravi smisel te prošnje: »Pridi k nam Tvoje kraljestvo«, je prav ta, da bi se ljudje že tu na zemlji popolnoma podvrgli božjemu kraljestvu in njegovi oblasti, da bi že tu Bog vladal v vsem našem dejanju in nehanju.

Obseg kraljestva božjega na zemlji.

Kristus je sicer rekel, da njegovo kraljestvo ni od tega sveta. Vendar bi bilo napačno sklepati iz tega, kakor da se božje kraljestvo vobče ne nanaša na vnanje življenje ljudi, da se zlasti ne tiče njihovega sožitja. Nasprotno, vprav zato, ker Kristusovo kraljestvo ni od tega sveta, ker ni navadna, posvetna oblast, sega na vsa področja človeškega žitja in bitja. Pod njegovo oblast spada prav vse, notranje in vnanje, duhovno in telesno življenje ljudi. Posvetna oblast je nujno omejena, božja oblast, božje kraljestvo pa nima mejá, objema tudi vse družabno in še prav posebno vse javno življenje.

Bog sam nam je namreč dal v svojih zapovedih vprav najvažnejša osnovna načela ljudskega sožitja. Zapovedi: »Spo-

štuj očeta in mater!«, »Ne ubijaj!«, »Ne prešuštuj!«, »Ne kradi!«, »Ne pričaj po krivem zoper svojega bližnjega!«, »Ne želi svojega bližnjega žene!«, »Ne želi svojega bližnjega blaga!« so sama izrazito družabna, socialna življenjska pravila. Po njih moramo uravnati svoje medsebojne odnose, če hočemo, da bo v družbi vladal red, mir in zadovoljstvo. Najvišje in najpopolnejše načelo ljudskega sožitja pa nam je dal Kristus v svoji znameniti zapovedi: »Ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe!«, ki je z njo popolnoma prevrgel nazore poganškega sveta.

Iz tega se jasno vidi, da se prošnja »Pridi k nam Tvoje kraljestvo« ne nanaša samo na individualno življenje ljudi, marveč se prav tako tiče tudi njihovega družabnega in zlasti še javnega življenja.

Ta ali oni bo kajpak ugovarjal, češ, da so nam danes tista družabna načela in pravila, ki nam jih Bog daje, vsaj na splošno, tudi brez njegovih zapovedi dovolj jasna, da, skoraj sama po sebi razumljiva.

Do neke mere je to res. Danes je gotovo vsakemu jasno, da more človeška družba samo tedaj obstojati, posebno da moreta v njej samo tedaj vladati pravi red in mir, če velja kot obče priznano družabno načelo, da ni dovoljeno ubijati, krasti, goljufati itd. Vendar bi se motil, kdor bi mislil, da nam naš razum vse to vedno in povsod dovolj jasno pove. Še bolj pa bi se varal, kdor bi sodil, da je naša volja dovolj močna, da bi se lahko tudi brez božjih zapovedi, sami iz svoje lastne moči vedno po tem spoznanju ravnali.

Izkušnja nas žal drugače uči. Res smo toliko napredovali, da n. pr. ne dopuščamo krvne osvete ali da navadne poboje in umore strogo kaznujemo. Glede teh stvari je danes pač vsakemu človeku, pa naj bo tega ali onega svetovnega naziranja, jasno, da kaj takega organizirana družba ne more trpeti. Zato se nam v teh stvareh res ni nujno treba sklicevati naravnost na Boga in Njegove zapovedi.

Kljub temu bi se silno motil, kdor bi sklepal, da imajo danes vsi ljudje sleherno ubijanje samo na sebi za zločin zoper družbo, torej za nekaj, kar je nujno prepovedano. Zadošča, ako spomnim na žalostno dejstvo, da se vprav v naši »kulturni« dobi silno množijo razni politični in drugi, vsestransko premišljeni umori in da ostajajo krivci teh zločinov tolikrat nekaznovani, ali pa jih celo slavijo kot junake in dobrotnike človeške družbe.

Toda to niti ni glavno. Bolj značilno in važno je, da se vprav v tako zvanih

kulturnih deželah vedno bolj širi naziranje, da je odpravljanje človeškega plodu dovoljeno ali celo priporočljivo. In vendar je jasno, da je to prava morija nedolžnih človeških bitij. Kljub temu se je to naziranje ponekod že tako razširilo in utrdilo, da ga skušajo celo uzakoniti.

Sličnih primerov, kjer se jasno vidi, da nas naš razum sam na sebi še ne more obvarovati pred najbolj usodnimi zablodami, bi lahko še več navedli. Omenim naj samo še, kako se v sodobnem svetu bolj in bolj širi ter uveljavlja naziranje, da je zakonska zveza le navadna pogodba, ki se lahko vsak čas zoper razdere. Vzporedno s tem se posebno s časopisjem vcepljajo ljudem očividno zmotni in protinaravni nazori o svobodni ljubezni in vsem, kar je s tem v zvezi. Celó takih norosti, kot je n. pr. »ženitev na poskušajo« se moderni »kulturni« svet ne straši, marveč budi med ljudmi zanimanje zanje ter jih predstavlja kot znak napredka.

Krščanstvo je sicer v sto- in tisočletjih močno preobrazilo duha in življenje posameznikov in družbe. Zaradi tega nam je danes jasna marsikatera zmeta in zabloda, proti kateri se je mlado krščanstvo moralo boriti z velikimi žrtvami. Nihče si danes n. pr. ne bi upal braniti suženjstva ali ga celó na novo uvajati. Kljub temu pa se je moderni svet, zanašajoč se na svojo znanost in napredek, silno odtujil Bogu in njegovemu kraljestvu. Zavržel, ali vsaj zanemarljivo njegov nauk in njegove zapovedi. Zato pa se na svoj poseben, »moderen« način znova vrača na stopnjo nekdanjih poganških narodov in njihovih zablod.

Ne gre namreč za to, ali je sodobni človek vobče sposoben sam iz sebe prav ravnati, prav živeti, ne da bi se pri tem posebej oziral na božji nauk in božje zapovedi. Odločilno je, ali je zmožen hoditi pravo pot tudi takrat, ko je ni lahko spoznati in ko se je težko zanjo odločiti. Velike večine vsega, kar nam Bog zapoveduje, tako ne bi bilo treba posebej ukazovati, ako človek ne bi bil nagnjen k zlu. Predvsem zaradi tega, ker je naša narava nagnjena k slabemu, nam je Bog dal svoj nauk in svoje zapovedi, da bi se po njih ravnali tudi takrat, ko bi nas naš omejeni razum in naša slabotna volja zapeljala na krivo pot.

V tem ravno tiči smisel in praktični življenjski pomen prošnje: »Pridi k nam Tvoje kraljestvo.« Kdor namreč to prosi, bo pač resnično uravnal svoje odnose do drugih ljudi, sploh vse svoje družabno življenje po pravici in ljubezni, uravnal ga bo tako, kot velewa Bog sam. Zapovedi, ka-

kor: »Spoštuj očeta in mater!«, »Ne ubijaj!«, »Ne prešuštuj!«, »Ne kradi!« itd., imajo šele v tej zvezi zares življenjsko moč. Zakaj samo ljudje, ki si resnično želijo božjega kraljestva in njegove oblasti nad seboj, samo ljudje, ki za to iskreno prosijo, lahko dosledno izpolnjujejo ta prevažna osnovna načela ljudskega sožitja ter se vedno po njih ravnavo.

Poseben pomen kraljestva božjega v javnem življenju.

Prošnja: »Pridi k nam tvoje kraljestvo« se seveda ne nanaša samo na zasebno, individualno življenje ljudi. Prav tako velja tudi za javno delovanje in vobče za javno življenje posameznikov, kakor tudi vseh najrazličnejših družabnih skupin in organizacij.

Se več, v javnem življenju nam je kraljestvo božje še prav posebno potrebno.

V zasebnem življenju, tudi v zasebnem sožitju z drugimi ljudmi se namreč vsak drži že po svoji vesti nekih moralnih načel. Tudi pravi brezverec hoče na splošno veljati za poštenega, moralno neoporečnega človeka. Čeprav mu je vsa morala le zgolj človeško delo, navaden produkt ljudskega sožitja, jo vendarle uvažuje ter se v svojih zasebnih odnosih da drugih ljudi vsaj navadno po njej ravna. Kljub brezverstvu živi namreč v njegovi duši vsaj iskrica tistega neutешljivega hrepenenja po resnici in pravici, po lepoti in dobroti, ki je najbolj živ dokaz našega izvora v Bogu in našega pravega življenjskega cilja.

Drugače pa je v javnem življenju. Hrepenenje po resnici in pravici, po lepem in dobrem, skratka, naša vest nas sicer spremlja tudi tukaj. Toda tu gre večinoma za zgolj posvetne stvari, ki nimajo, vsaj navidezno ne, nobene prave zveze z glavnim, končnim smotrom našega življenja. Zato se celó bogaboječemu človeku kaj lahko pripeti, da mu kompas vesti, ki ga v njegovem zasebnem življenju zanesljivo vodi in mu kaže pravo pot, v njegovem javnem delovanju in življenju nič več prav ne služi.

Odtod izvira, da opazamo v življenju tolikrat dve vrsti morale: eno, strožjo, ki velja v zasebnem življenju, in drugo, liberalnejšo, ki se ravna po njej v javnih zadevah.

Mimo tega je javno življenje na splošno še bolj zamotano in zapleteno od zasebnega. Problemi, ki jih moramo tu reševati, se mnogokrat sploh ne dajo prav pregledati in zaradi tega tudi ne prav rešiti.

Nevarnost, da zabredemo na napačno pot, da n. pr. zagovarjamo zmoto ali da

branimo krivico, je radi tega v javnem življenju še večja nego v zasebnem. Pomislimo le, koliko dobro, vprav idealno mišljenega in hotnega, pa kljub temu neresničnega in krivičnega pretiravanja doživljamo v narodnostnih bojih. Podobna pretiravanja pristranosti in krivičnosti opazamo tudi v medsebojni borbi modernega, kapitalističnega in delavskega sloja.

Že v zasebnem življenju je človeku potrebno vodstvo božjih nauk in zapovedi. Koliko bolj nujno je torej, da se božje kraljestvo razprostre tudi na javno delovanje in življenje ljudi, da bo moglo tudi to služiti poveličevanju božjega imena. Zato prosimo in moramo prositi, da bi tudi vse javno življenje v okviru najrazličnejših družabnih skupin in organizacij, n. pr. stanov, slojev, narodov, občin, držav, raznih društev, družb, zadrug itd. potekalo po božjih naukih in božjih zapovedih. Ta smisel naše prošnje: »Pridi k nam Tvoje kraljestvo« postaja tem pomembnejši in aktualnejši, kolikor bolj se sodobno življenje razvija in izpopolnjuje, kolikor bolj se njegovo področje širi.

Dokler je imelo človeško življenje skoraj izključno ali vsaj pretežno zaseben značaj, dokler so prevladovale v njem zasebne okolnosti, toliko časa se je tudi molitev za kraljestvo božje nanašala predvsem le na zasebno življenje. Danes pa, ko dobiva vse naše dejanje in nehanje bolj in bolj javen značaj, ko postaja vse naše življenje v vedno večji meri podvrženo vplivu širših, družabnih okolnosti, prehaja tudi težišče te naše prošnje na javno življenje. Kajti, čim bolj se svet in življenje v njem podružablja, tem bolj je potrebno, da zavladajo tudi v javnem življenju božji nauki in božje zapovedi, tem bolj je potrebno, da tudi v tem zavlada božje kraljestvo.

POZIV IN PROŠNJA.

1. Vsa slovenska založništva prosimo, naj nam svoje publikacije, posebno splošno znanstvene in kulturne vsebine pošiljajo v oceno. Uredništvo bo poskrbelo za resno objektivno oceno, kar je najboljše priporočilo za knjigo, ako je pomembna za kulturni napredek.

2. Vse naročnike pa prosimo, da točno plačujejo naročnino in pridobivajo novih naročnikov. »Čas« nima mecenov. Le ako dobimo naročnino točno, more tudi uredništvo naročati aktualne članke in izbirati najboljše med njimi. Saj je dober, zanesljiv in resen članek v današnjih časih, ko frčijo lepe besede sem in tja ter izgubljajo v demagogiji svojo vsebino in pomembnost, plod velikega truda, zato tudi vreden večje nagrade.

Uredništvo in uprava »Časa«.

V oceno smo prejeli:

Krog. Zbornik umetnosti in razprav. Uredil Rajko Ložar. Založili sotrudniki. Ljubljana 1933.

Jo van Ammers-Küller-Ferdo Kozak, Upornice. Roman. Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani 1933. (Leposlovna knjižnica 13.)

Položaj nemške manjšine v Jugoslaviji in položaj Slovencev v Avstriji. (Iz govora senatorja dr. Val. Rožiča v senatu 26. III. 1933.) Beograd. Narodna štamparija. 1933.

Djela sv. Terezije od Isusa. Svezak I. II. Preveo dr. Fr. Binički. Naklada »Istina«. Zagreb 1933.

Cd založbe N. G. Tretčikov, Harbin, Mandžurija:

A. Ostromirov, **Nikolaj Fedorovič Fedorov i sovremenost.** Zv. 2 (Harbin 1928); zv. 3 (Harbin 1932); zv. 4 (Harbin 1933).

I. F. Fedorov, **Filozofija opšega dela.** I, zv. 1 (Harbin 1928), zv. 2 (Harbin 1929); zv. 3 (Harbin 1930).

A. K. Gornostaev, **Raj na zemlje.** — F. M. Dostojevski i N. F. Fedorov. Harbin 1929.

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. Str. 776. Cena broš. 225 Din, vez. 250 Din.
- Dr. Fr. Kos,** Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku, II. knj. broš. 140 Din, vez. 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 Din, oziroma 120 Din.
- Dr. Jos. Gruden:** Slovenski župani, broš. à 8 Din.
- Dr. Jos. Gruden:** Cerkevne razmere med Slovenci v V. 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.
- Baar-Hybášek:** Zadnja pravda, povest, broš. à 20 Din.
- Bazin-Iz. Cankar:** Gruda umira, roman, broš. à 30 Din.
- P. St. Škrabca Jezikovni 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.
- E. Bojc, Slomšek, naš duhovni vrtnar,** à Din 12.—. V komisiji Nove založbe v Ljubljani.
- »Čas«, znanstvena revija Leonove družbe: dobe se vse številke vseh letnikov (1907—1931) razen št. 1 letnika 1907 ter št. 1 in 2 letnika 1910. Okrožnici »Casti connubii in »Quadragesimo anno« à 10 Din (broš.).
- Oddajamo tudi posamezne številke à 8 Din.
- Naročila naj se pošiljajo na upravo »Casa«, Ljubljana, Miklošičeva c. 5.

Prihodnja številka »Casa« izide 1. decembra