

Poštnina za kraljevino Jugoslavijo v gotovini plačana.

BOGOSLOVNI VESTNIK

IZDAJA

BOGOSLOVNA AKADEMIJA

**LETO XVII
ZVEZEK I**

LJUBLJANA 1937

KAZALO.

(INDEX.)

I. Razprave (Dissertationes):

Pogačnik, Telesna kultura in krščanstvo (La culture du corps et le Christianisme)	1—18
Ahčin, Nevarnost komunizma in naše delo (De periculo communismi avertendo)	19—40
Snoj, Hospic Sv. Družine v Jeruzalemu in Slovenci (De hospitio S. Familiae Hierosolymis eiusque pro Slovenis momento)	41—49

II. Praktični del (Pars practica):

Desetletna rast slovenske Katoliške akcije (Dr. Ambrožič)	50—62
---	-------

III. Slovstvo (Literatura):

Keilbach, Konnersreuth u svijetlu psihologije religije (A. U.) 63 — Grafenauer, Karoliška kateheza ter izvor brižinskih spomenikov in čina nadb ispodvđajaštiiimb se (F. Ušeničnik) 64 — Codrington, The Liturgy of Saint Peter (F. K. Lukman) 67 — Malo opravilo na čast bl. D. M. (M. Slavič) 69 — Dictionnaire de spiritualité fasc. VI (F. K. Lukman) 70.

IV. Razno (Miscellanea):

Srbska pravoslavna cerkev o jugoslovanskem konkordatu (A. Odar) 71.



D 22. X. 1946 / 3236

Telesna kultura in krščanstvo.

(La culture du corps et le Christianisme.)

Dr. Jože Pogačnik.

Résumé. A l'encontre des sectes spiritualistes des siècles passés on exagère aujourd'hui surtout la valeur du corps humain au sens matérialiste du mot. Le mouvement sportif d'aujourd'hui tend à devenir même la religion du XX^{ème} siècle. La théologie chrétienne est alors bien obligée d'établir et de défendre la doctrine naturelle et révélée sur cette matière.

La culture du corps comprend au sens le plus large du mot tout ce que forme et perfectionne le corps humain, mais surtout les exercices physiques qui forment les facultés du corps d'une manière réglée. La gymnastique, dans son sens historique, approche assez du travail productif. Pour cette raison la psychologie et la valeur morale et pédagogique de la gymnastique sont presque les mêmes que celles du travail. Le sport au contraire est une pratique méthodique des exercices physiques en vue du perfectionnement du corps et de l'esprit avec des jeux ou avec des concours. Le sport est le jeu des hommes adultes.

Le sport, de même que le jeu, a ses causes et sa finalité. Les théories psychologiques (de Groos, Spencer, Carr, Winkler) qui examinent la psychologie du jeu et du sport se complètent mutuellement. Les facultés tendent à se développer par la pratique, les facultés intérieures se manifestent en action. Le jeu infantile est le signe extérieur de l'inclination dominante et souvent aussi de la vocation. Les facultés tendent à se faire valoir. Pour les hommes adultes le sport est le repos actif.

Bien que la culture du corps soit au point de vue moral indifférente par soi-même, elle prend sa moralité de la fin et des circonstances. Elle a des grandes valeurs morales et pédagogiques, soit pour l'individu soit pour la communauté. Mais d'autre part la culture corporelle a aussi des grands dangers moraux. Ses valeurs morales sont surtout: la santé, ordinairement la condition de la vertu, les vertus intellectuelles (l'intelligence, la prudence, la présence et la promptitude de l'esprit, la joie, le courage — tout cela donne la force à la volonté). Ensuite, cette culture excite la persévérance, l'abstinence et la patience. Les vertus sociales, comme le sens de communauté, l'amour entre les nations en sont aussi des bons conséquents. Le sport éloigne la fantaisie de la sphère sexuelle et peut être, à défaut des motifs supérieurs, une méthode préventive de l'éducation sexuelle; mais l'exagération du sport excite la sensualité sexuelle davantage. Les effets négatifs du sport sont causés surtout par le sport exagéré. Le sport passionné fait oublier, à la jeunesse surtout, les devoirs d'état, détruit la vie de famille et la vie religieuse, mène à un matérialisme pratique, tue le sens de la culture spirituelle, étant une des formes du paganisme moderne. Le professionnalisme sportif, avec sa passion des records, constitue des grands dangers moraux. L'histoire témoigne que les temps de la culture sportive sont toujours les temps de la décadence. Les formes du sport moderne font apparaître, combien la vie privée et sociale s'est éloignée de la conception chrétienne de cette même vie.

La philosophie et la théologie chrétiennes avec le magistère ecclésiastique tiennent que le corps est un élément essentiel de l'homme et que l'âme en est la forme substantielle. Le corps comme tout être est bon

et exige alors notre respect. La culture corporelle peut être une vertu chrétienne qui appartient aux parties potentielles de la tempérance et est nommée par S. Thomas l'eutrapélie. Son „medium virtutis“ est le même que celui de la tempérance. On y peut pécher par défaut ou par excès. Le corps est l'instrument de l'âme, dans l'ordre surnaturel il est aussi le moyen de la grâce divine. Le dogme de l'Incarnation donne au corps humain une élévation magnifique. Nous devenons par le baptême membres du corps du Christ. Nos corps sont les temples de Dieu. Le fait du péché originel nous importe pourtant la nécessité de la mortification par laquelle nous sommes un sacrifice spirituel. Le reproche que l'Église soit adversaire du corps et de la culture corporelle, est sans fondement. Les saints se mortifient plus qu'ils ont besoin, parce que l'ordre moral rompu demande une satisfaction par la pénitence. Il va sans dire que le magistère d'Église aujourd'hui est obligé de donner des directives préceptives, concernant la culture du corps. En résumé, la somme de la doctrine morale en ce point était donnée déjà par S. Paul: Glorifiez Dieu dans votre corps I Cor 6, 20).

Pravda o vrednosti človeškega telesa tudi v našem veku še ni končana. Netočni in zmotni nazori o telesu, ki postanejo potem tudi moralni nauk, se gibljejo v dveh skrajnostih: v spiritualizmu ali materializmu.

1. Spiritualistične dobe so človeško telo podcenjevale. Poznamo tudi celo vrsto spiritualističnih sekt, ki so videle v človeškem telesu delo zlega prapočela in telo že po njegovem bistvu imele za zlo stvar. Del gnostikov, ki je materiji še priznaval resnično bitnost, je že trdil, da je materija vobče princip zlega, delo demiurga; ti predpisujejo zato fizično askezo, ki naj telo, fizični pravzrok vsega greha, oslabi in polagoma uniči, in to ali s pretirano odpovedjo (rigorizem sirske gnoze, na zunaj tudi maniheizem), ali pa s skrajnim izživljanjem (egiptska gnoza). Isti nauk gnostikov so obnovili v četrtem stoletju v Španiji Priscilianovi učenci.

Zaradi svojega dualističnega nazora o vesolju ti tudi naravnega razmerja med duhom in telesom niso umevali. Osnovne zmote manihejskega gnosticizma so v srednjem veku v bogomilstvu in v katarih znova privrele na dan; po njih nauku je človekovo bivanje v telesu njegov pekel. Lucifer je človeka izvabil iz nebes na zemljo, ga obdal z materialnim telesom. Zato je njih moralno načelo: zdrži se materialnih užitkov. Posamezne gnostične zmote so prevzeli tudi waldenzi, katerih krvni sorodniki so postali pozneje husiti s svojim naukom o zgolj duhovnem cerkvenem občestvu ter francoski kalvinski hugenoti. Tudi Luther je s svojim naukom o popolnem izkvarjenju človeške narave po izvirnem grehu moral proglasiti človeško telo za sovražnika duhovnega človeka.

2. Nasprotno pa materialistične dobe pomen človeškega telesa na lestvi vrednot precenjujejo. Taka zgodovinska obdobja so n. pr.: zaton antike v helenistični in rimski dobi, najbolj še ob nastopu krščanstva, ko je šport gojil — prav kakor dandanašnji — profesionalizem in rekorderstvo, dalje propadajoči srednji vek v dobi poganskega humanizma pa sedanja materialistična doba v evropski kulturi, ki je psihološko naravna reakcija na danes onemogli racionalizem prosvetljene dobe.

3. Vprav zaradi tega nekdanjega podcenjevanja in današnjega precenjevanja telesa in telesne kulture je potrebno, da govorimo o krščanskem vrednotenju človeškega telesa. To toliko bolj, ker se v evropski družbi, krščanstvu odtujeni, vedno česče ponavljajo glasovi, naj bo telesna kultura že vsa vzgoja; celo več trdijo: moderni šport naj nadomesti religijo, šport bodi religija 20. veka. Ta skrajno materialistični športni nazor hoče, naj človeku igrišče nadomesti cerkev, športni trening ali tekma naj bo športnikova božja služba, gimnastične vaje športnikova jutranja molitev, weekend njegova nedelja; športni junaki naj bodo zanj največji heroji, športna izvežbanost edina krepost, kratko: telo športnikov edini bog. Ti iz telesne kulture ustvarjajo naravnost telesni kult¹.

Dalje telesna kultura zavzema v novodobni vzgoji, posebno v šoli, vedno odločilnejše mesto. Mnoge države (Italija, pri nas) uvajajo telesno kulturo z zakonom kot obvezno državljsko dolžnost tudi izven šole. Tudi prizadevanje športnih organizacij skuša zanesti »športno idejo« med vse sloje ter vsem nuditi prilike za telesne vaje in šport. S telesno kulturo se je dalje v vseh časih družila tudi ta ali ona ideologija in se družila tudi danes — mislimo le na telovadne organizacije.

Cerkev pa na drugi strani krščanskim staršem in njih namestnikom nalaga strogo dolžnost, skrbeti za versko-moralno, fizično in državljsko vzgojo otrok (kan. 1113 in 1372, § 2). Cerkev je nadnaravna mati in učiteljica vernikov, zato ima pravico tudi do fizične vzgoje².

Vse to: znamenja sodobnega poganškega materializma na eni strani, pravica in dolžnost Cerkve, da v vseh časih uči in brani naravne in razodete resnice, tudi v tem, kar zadeva človeško telo in telesno kulturo, na drugi strani nas sili, da v kratkem pregledamo nauk cerkvenega učiteljstva ter katoliške filozofije in teologije o človeškem telesu in o telesni kulturi. To tembolj, ker se s temi vprašanji v dobi tako razvite telesnosti nekatoliški svet mnogo bavi in išče v telesni kulturi često ali vse drug smisel kakor katoliškega ali vsaj vzgojno vrednost telesne kulture pretirava.

I. Pojem telesne kulture.

Preden moremo vrednotiti današnjo telesno kulturo, si moramo izčistiti njen pojem. Zakaj imena kakor telesne vaje, telovadba, gimnastika, šport uporabljajo dandanes v zelo različnih pomenih, deloma pa tudi brez jasne razlike med njimi. Ozirati se nam je največ na stvarno rabo enega ali drugega pomena.

¹ Prim. Rob. Linhardt, *Unsere Ideale, Der Leib*, str. 107. Soroden s temi težnjami je kult nagote, ki se znova javlja; prim. okrožnico dalmatinskih škofov od 25. marca 1936 (Život, sept. 1936). — Gori omenjenih športnih vernikov je v praksi danes mnogo mnogo!

² »Zakaj tudi ta vzgoja je sredstvo, ki krščanski vzgoji lahko koristi ali pa škodi.« Okrož. Pija XI. o kršč. vzgoji mladine od 31. dec. 1929, št. 6. — Prav tam (št. 10) toži sv. oče, da »napačen nacionalizem« naše dobe pretirava »fizično vzgojo fantov in včasih — proti človeški naravi — tudi deklet«.

1. Svobodno človekovo oblikovanje in plemenitenje narave imenujemo kulturo; ta naziv velja tudi za učinke tega oblikovanja¹. Telesna kultura je tisto svobodno oblikovanje, katerega predmet je človeško telo. Ker telesne vaje v bistvu vsaj posredno vedno koristijo duši, človeškemu duhu vobče, zato že po bistvu ne spadajo k materialni, temveč k duhovni kulturi. Ker je telesna kultura in tudi mora biti v odnosu do človekovega poslednjega namena in človekove umne narave, zato jo je seveda šteti med vprašanja etične in verske kulture. Ta pa so za vsakogar prvenstveno važna.

2. Telesna kultura v najširšem smislu obsega vse, kar pospešuje skladno telesno spopolnjevanje, vse, kar je za zdravje, lepoto, moč, gibčnost, izrazno zmožnost in naravno pravilnost človeškega telesa potrebno ali koristno. V tem pomenu spada tudi moda, kozmetika, higiena itd. k telesni kulturi². — V ožjem smislu obsega telesna kultura vse, kar neposredno pomaga krepiti telo in se, vsaj deloma, s tem namenom izvaja. V tem ožjem pomenu je bolj umesten izraz telesne vaje, ki morejo biti zopet ali gimnastika ali »telovadba« ali sport.

Telesne vaje so smotrno in urejeno oblikovanje telesnih zmožnosti. Njih namen je: krepiti in utrjevati telo, varovati zdravje, dajati telesu svežost in gibčnost, večati telesne sile; obenem pa s tem krepiti duha, ga varovati zdravega, krepiti voljo in pogum.

3. Pojem gimnastike³ uporabljajo često v istem pomenu kakor izraza telesne vaje in telovadba (v tem smislu vobče v Franciji in v Severni Evropi). Nekaterim pomeni gimnastika celoten svetovni nazor, postavljen na podlago telesnih vaj. Danes jim pomenja gimnastika tudi a) predhodne športne vaje, to je proste vaje udov (»športna gimnastika«), in b) posebno, švedsko vrsto telovadbe. »Športna gimnastika« naj človeka pripravlja na šport in na poklic, »medicinska« (švedska) naj odpravlja telesne hibe in naj bo v zdravstvene namene. Kot posebni vrsti naštevajo nekateri še: c) »vzgojno gimnastiko«, ki naj bo doma v šolah in pomaga pri telesni vzgoji, ter d) »ritmično«, ki naj navaja na umerjeno gibanje⁴.

4. »Telovadba«⁵ je po svojem zgodovinskem pomenu skupina takih telesnih vaj, ki človeka telesno, duševno in naravno

¹ O pojmu kulture prim. Esser-Mausbach: Religion, Christentum, Kirche III, 8 sl. po numeraciji sredi knjige.

² Prim. članek Körperkultur: Der Große Herder VII, 99/100.

³ γυμνός = nag, ker Grki so vadili goli.

⁴ Prim. Der Große Herder V, 1021—26 pod »Gymnastik«.

⁵ Pri nas drugega izraza za »turnanje« nimamo, tudi Francozi ji pravijo le »gymnastique« in so jo sprejeli od Nemcev. Nemški naziv »Turnen« izvira od začetnika nemške telovadbe, Jahna, ki je imel pomotoma besedo »turn« za izvirno nemško. V resnici pa je beseda grškega izvora: τούρνος = točilo, (tesarsko) šestilo; sorodno je τείρον = trem; iz grškega je beseda prešla v latinski jezik: tornare = vrteti; odtod srednjeveški »turnir«, francosko »tournoy«, in Jahnovo Turnen. Jahn je iz narodnih ozirrov zavedno prevzel besedo po turnirju, »da se ogne tujki gimnastika«. — Prim. Angerstein-Kurth, Geschichte der Leibesübungen in den Grundzügen (Wien 1926) 78.

vzgjajajo ter ga usposablajajo za polnovrednega člana družbe. Organizacija takih telesnih vaj se je začela z Jahnom pri Nemcih, postala obenem nositeljica nemške nacionalne misli, a je prešla tudi k romanskim in slovanskim narodom (Sokol, Orel), kjer je postala seveda nositeljica slovanskih narodnih idej. Pod telovadbo razumemo danes v prvi vrsti orodno telovadbo in tisto, ki se je vršila največ le v zaprtih prostorih. O razmerju telovadbe do športa, o njenem psihološkem vplivu na človeka in o njeni etični vrednosti bomo govorili kasneje.

5. Šport je po besedni definiciji isto kakor igra⁶.

Kar je za otroka otroška igra, to je odraslemu, v poklicnem delu enostransko zaposlenemu človeku igriva zaposlitev zavrtih moči in zmožnosti, brez praktičnega cilja. Danes nam pomeni šport igrivo zaposljevanje telesnih sil, ki se vrši po določenih pravilih za oddih, zabavo ali zaradi tekme v telesni sposobnosti. Namen takega udejstvovanja je vzgoja telesa in posredno tudi vzgoja duha. Prednost športa so torej telesne vaje, izvedene po pravilih. Namen športa je dvojen: a) igra, oddih, ali b) tekma, borba. Po tem razlikujemo dve glavni vrsti športa. Posamezne športne panoge spadajo v eno teh vrst; šport kot igra je n. pr. lahka atletika, borbeni šport pa n. pr. rokoborba itd. Vsak šport ima poleg tega še občestveni in viteški značaj, zakaj o športu moremo govoriti le v nekem občestvu, v družbi. Način njegovega izvajanja pa mora biti »fair-play« — lepa igra. To so bistveni elementi športa⁷.

Iz tega moremo izvajati stvarno definicijo športa. Šport v širšem smislu se ne loči od drugih oblik telesnih vaj, je isto kot telesne vaje vobče. Drugi omejujejo šport — še vedno v širšem pomenu — na telesne vaje v prosti naravi zaradi oddiha ter ga tako ločijo od telovadbe⁸.

Šport je torej igrivo ali tekmujoče izvajanje telesnih vaj po določenih pravilih za vzgojo telesa in duha.⁹ Drugi, kakor n. pr. Ruland, označujejo šport tudi takole: Šport je premišljeno izvajanje telesnih vaj po določenih pravilih z namenom, da si ali v tekmi z drugimi priborimo čast in priznanje ali v premagovanju zaprek doživimo ugodje nad svojo močjo.¹⁰

⁶ Besedo »šport« izvajajo iz poznolatinškega *disportare* = raztresti. V srednjem veku najdemo pri Nemcih izraz »Spaurds«, ki naj bo, trdijo nekateri, isto kar poznejši angleški izraz *sport*, ki je baje prvotno pomenil lovski šport. — Prim. Angerstein-Kurth, n. d. 218.

⁷ Prim. Der Große Herder XI, 305/306 pod člankom *Sport* in spodaj navedena dela.

⁸ N. pr. B. Acken S. J., *Sport und Tanz. Leitgedanken für Mädchen von heute.* (Saarlouis 1929.)

⁹ »Sport ist spielhafte, wettkampfmäßige und gemeinschaftlich nach bestimmtem Regelwerk ausgeführte Bewegung.« Der Große Herder pod *Sport*. — To je najboljša in najbolj preprosta definicija športa, kar jih je danes najti.

¹⁰ »Sport ist eine mit Überlegung und nach bestimmten Regeln betriebene Tätigkeit, welche (niemals die Schaffung äußerer Werte bezweckt,

K bistvu športa spada torej zmagaja, ali samega sebe ali naravnih sil ali pa sočloveka. Po tem, da šport ne proizvaja koristnih dobrin, temveč ima svoj prvi smoter v sebi, se loči kot igrivo delovanje od dela. A od gole igre, kakor je n. pr. otroško igranje, loči šport to, da hoče vzgojiti, okrepiti, izoblikovati telo, ima torej smoter tudi izven delovanja samega. Zato je pa šport nujno združen s premišljenim naporom telesnih sil, kar je pri igranju nebitveno in slučajno¹¹.

6. Po teh pojmovnih ugotovitvah moremo očrtati tudi razmerje med telovadbo, kakor ji je zgodovina pisala področje, in športom. Telovadbi ni za tekmo in borbo; proste vaje naj telovadci izvajajo, kolikor mogoče, vsi enakomerno in enako spretno, pri orodnih vajah naj vsakdo doseže čim višjo popolnost v predpisani vaji, brez tekme. Pri telovadbi je dalje načelo podrejenosti, discipliniranosti bolj izvedeno kakor pri športu. Namen, izvežbati telo, je pri telovadbi prvenstven. »Telovadba je bliže delu kakor igri, šport pa je veja na velikem drevesu igre in njegov sad je veselje.«¹² Sicer so v telovadbi po vojski z uvedbo tekem poskušali posnemati in vanjo vključiti tudi šport, a spojiti ju niso mogli. Telovadba in šport si slej ko prej ostaneta le sorodna, ne pa istovetna, za kar je dokaz tudi različen psihološki vpliv telovadbe in športa na človeka.

S tem seveda obsežnih možnosti telesne kulture in njenih dejanskih oblik nismo izčrpali, skušali pa smo točno opredeliti tiste panoge, ki jih moramo pri vrednotenju ob krščanski veri upoštevati.

sondern) entweder im Wettbewerb mit anderen nach Ehre und Anerkennung zielt, oder das Lustgefühl des eigenen Könnens und der persönlichen Überlegenheit in der Überwindung von Schwierigkeiten erstrebt.« — Ruland sam dostavlja, da si je to definicijo sestavil po dolgem razmišljanju, in izjavlja o njej: »Sie ist etwas lang, aber sie scheint mir besser als jede andere, die ich bisher gefunden habe.« L. Ruland, *Körperkultur im Lichte der christlichen Ethik* v *Akademische Bonifatius-Korrespondenz* XLI (1926), št. 2, str. 50. — Kulturni psiholog Fritz Giese, profesor na tehniški visoki šoli v Stuttgartu, eden najbolj veljavnih ideologov telesne kulture (*Geist im Sport*, 1925) označuje šport kot »Kräftespiel mittels Körper am Körper«, ter ga filozofsko deli po ovirah: 1. v sološport, ki premaguje naravo in njene sile (sneg, vodo, goro, veter), n. pr. alpinizem, smuk, in 2. v skupinski šport, ki je bistveno v premagovanju prostovoljno stavljenih ovir. A tudi o Gieseju trdi Bopp, da pretirava vzgojne vrednote športa. Prim. L. Bopp, *Jugendalter und sein Sinn* (Freiburg i. B. 1927). — Francozi poznajo dobro definicijo (prim. Le Patronage, februar 1934): »Le sport est une pratique méthodique des exercices physiques non seulement en vue du perfectionnement du corps humain, mais encore en vue de l'éducation de l'esprit.« — Preozka pa je definicija, ki jo o športu navaja Valentich: »Šport je proizvodnja izrednih telesnih vaj iz nemirnega nagona po uveljavljanju« (*Hervorbringung hervorragender körperlichen Leistungen aus dem unzufriedenen, ehrgeizigen Selbstbewußtsein als Beweggrund*). Prim. L. Valentich, *Sport und Ethos* (Wien 1932) 4.

¹¹ Prim. Ruland, n. m.; enako tudi za naslednje.

¹² Ruland, n. m.

II. Psihološke osnove.

Telesne vaje, ki jih goji posameznik, imajo svoje antropološke in psihološke vzroke. V našem času so povzročili toliko in tako splošno nego telesnih vaj tudi posebni sociološki vzroki.

1. Telesne vaje, kolikor so resna telovadba, so delo, naravnost usmerjeno za pridobitev telesne spretnosti in gibčnosti; zato je treba telovadbo psihološko in tudi etično tako vrednotiti kakor resnično delo.

2. Telesne vaje pa, kakor jih goje šport in sorodne panoge, so igra odraslih, združena s tekmo, boljše borbo. Zato velja za šport v glavnem isto, kar za psihologijo vsake igre, zlasti otroške.

Igro, v kateri se najbolj razvija otrokova domišljija, razlagajo psihologi različno; njih razlage se medsebojno dopolnjujejo, tako da je danes mogoče že zelo jasno in izvestno doumeti smisel otroške igre. Nekateri obravnavajo igranje po njegovih vzrokih, drugi pa po njegovih smotrih.

3. Razvijajoče se telesne in duševne zmožnosti se hočejo udeleževati; njih delovanje spremlja in povzroča naravno čustvo ugodja; človek čuti v sebi živahen nagon, da svoje sile uporabi¹.

Udejstvovanje telesnih in duševnih sil je že v tej težnji: uporabiti zmožnosti, utemeljeno in ima že v tem svoj namen in cilj. V nasprotju z delom, ki je produktivno udejstvovanje sil, je bistvo otroške igre in bistvo športa igrivo udejstvovanje: udejstvovanje zaradi udejstvovanja. S tem uporabljanjem svojih razvijajočih se sil že otrok uveljavlja svojo moč nad lastnim telesom ter tako že z duhom obvladuje snov. Tako je že otroku lastno telo predmet, ob katerem se udejstvuje. Telo je prva »igrača«, obenem pa sredstvo za postopno obvladovanje okolice, narave in tudi sočloveka. Tako je že otroku igra prva, primitivna »borba«, v kateri duh zmaga je nad snovjo ter jo po svoje oblikuje. To slednje hoče odrasli človek zavestno; igra odraslih — šport — je borba z naravo in človekom za zmago.

4. Nemirna duševnost doraščajočega otroka se na zunaj naravno izraža v telesni neugnanosti, ki je najbolj značilna v pubertetni dobi. Branje pustolovskega slovstva, čustveno hrepenenje po daljnih krajih, beg z doma v tujino, divja strast do igranja in tudi tepež — vse to je naravni izliv notranje nemirnosti. Zato so telesne vaje, zlasti v obliki lahkoatletskega športa, vprav v tej dobi ne le naravne in nujne, temveč tudi zelo vzgojne; zakaj če se mlad človek ne »razdivja« na dovoljen način, si bo iskal nedovoljenih poti; škodoval bi pa naravni rasti, ako bi te nagone pod vplivom napačne vzgoje umetno tlačil vase².

5. Vse to igranje, ki smo ga doslej ocenjevali le po psihofizičnih vzrokih, je tudi čudovito smotno. Udejstvovanje sil ni le naravno in prijetno, temveč hoče zmožnosti udov tudi vaditi, izuriti in tako usposobiti za poznejše resno delo. Otrok se z udi in

¹ Prim. Ruland, n. delo, 49.

² Prim. Bopp, n. d. 110 sl.

igračami igra — nazadnje po mnogih poskusih shodi in tudi sam stoji³; igrive vaje, posnemanje odraslih in poskušanje, so s tem dosegle svoj smoter. Poznejše ponavljanje istega giba naj otroka na gib navadi, da postane gib lahek, sam ob sebi umeven, spreten, praktičen in lep⁴.

Z duševnim razvojem se v igri često kažejo posebne sposobnosti, včasih se pojavi izrazito nagnjenje k temu ali onemu poklicu. Zaradi medsebojne vzročnosti med dušo in telesom se more izrazita duševna dispozicija za kak poklic v zunanjih telesnih dejanjih kmalu kazati, včasih se pa iz trajnega načina igranja ali opravljanja poslov duševna dispozicija šele ustvari in potem razvije. Tako se n. pr. duhovniški poklic zelo zanesljivo kaže, če fant v zadnjih otroških letih »mašuje«, zida iz igrač ali iz ilovice cerkve, pridiguje, zvoni, zbira otroke in opravlja z njimi obrede⁵. Organizatorni talenti se podobno pokažejo že v mladosti: vsaka gruča otrok ima svojega voditelja, ki se najde nehote. Isto zakonitost opažamo celó pri vsakem tropu živali. Tako igranje je elementarno udejstvovanje poglobitve duševne zmožnosti, lastne oblikovalne sile. »Taka igra razvija in izraža človekovo bistvo, je biološko nujna in vzgojno dragocena.«⁶

6. Pri odraslem, od dela izčrpanem človeku pa se igra, tudi šport, javlja — za oddih. Ta oddih je ali a) trpen — kakor pri počitku ali v spanju — ali pa b) dejaven, kakor v športu. Tak aktivni oddih naj odvrne pozornost od poklicnega dela ter uveljavi tiste sile, ki jih je poklicno delo tlačilo in morilo⁷.

7. Šport s svojim tekmovanjem ali premagovanjem drugega slednjič uteši težnjo po uveljavljanju, ki je vprav pri na pol dozorelem človeku zaradi njegovih prekipevajočih sil najmočnejša ter se kaj rada javlja v prevzetnosti, kritiziranju, preziranju avtoritete, upornosti in domišljavosti. Vprav šport je naraven in

³ Fröbel pravi, da je »stati« za otroka največji »rekord«, najspretnejša uporaba udov; stati pomeni najti in obdržati telesno ravnovesje. Zato je prva staja najvažnejša stopnja telesnega razvoja. Podobno pomeni »staja« v nrvnem in verskem pomenu najvišjo stopnjo človekovega duševnega in duhovnega razvoja. — Prim. Bopp, n. d. 112 in Pavlovo naročilo: »Kdor torej meni, da stoji, naj gleda, da ne pade« (1 Kor 10, 12).

⁴ Prim. vaje v pokrižavanju pri prvih katehezah po navodilih metodike.

⁵ Tako igranje najdemo često pri svetnikih, n. pr. pri sv. Petru Kaniziju, Janezu de Lasallu, Frančišku Saleškem. Kanizij sam piše: »Kot otrok sem se rad igral duhovnika in ga posnemal v petju, maševanju in molitvi. Pred tovariši sem opravljal, kolikor sem pač znal, duhovniška opravila. Mnogim se bo to zdelo prazno otroško igranje; a vendar se v njem često javlja nagnjenje poznejših let in modri ljudje spoznavajo v tem čudovito vodstvo božje previdnosti.« — Prim. Bopp, n. d. 116; F. Kovarič, A. M. Slomšek I (Celje 1934) 22.

⁶ Bopp po Kasperczyk, n. d. 116. Ta razlaga je največ Groosova, glej Bopp, n. m. in Fröbes, Lehrbuch der experimentellen Psychologie II, 532 sl.

⁷ Erholungstheorie (Schaller, Lazarus); ta razlaga je najstarejša; Lange jo je izpopolnil (Ergänzungstheorie); a otroške igre ne razloži zadostno. Prim. E. Winkler, Religion und Jugenderziehung in den Entwicklungsjahren (Freiburg i. B. 1929) 162.

vzgojno pomemben odvodnik takih teženj. Športnik naj uveljavlja svojo moč nad lastnim telesom, nad naravnimi ovirami, pa tudi nad človeško družbo.

S to psihološko analizo igranja in športa smo kavzalno in teleološko obe sorodni vrsti človekovega dejstvovanja, igro in šport, raziskali. Kakor povedano, se v tej analizi spopolnjujejo domneve posameznih raziskovalcev. Spencer in Schiller sta igro ljudi in živali razlagala iz odvišne sile (Kraftüberschußtheorie) — ta razlaga se zdi drugim upravičeno nezadostna, zakaj igra gre pri človeku in pri živali tudi do izčrpanosti⁸. Mnogo se je s psihološko analizo igre bavil Groos, ki je pravilno trdil, da se žival in človek z igro vadita in spopolnujeta (Einübungs- und Selbstausbildungstheorie); njegove trditve danes splošno veljajo. Razlago Angleža Carra, da je igra le mirno izravnavanje (katarza) nevarnih napetosti, danes splošno zavračajo, zakaj igra na splošno ne ureja nagonov, temveč jih kaj rada še okrepi. Gornjo sintezo razlag, ki osvetljujejo igranje vsaka s svojega vidika, imenuje Winkler »biodinamično teorijo«⁹.

Iz te analize nam bo etično vrednotenje telesnih vaj in s tem telesne kulture vobče mnogo lažje.

III. Etika telesne kulture.

Ruland¹ toži, da so doslej še zelo malo razmišljali o etičnih vrednotah telesnih vaj. Saj dejansko večina športnikov goji šport in gimnastiko ne glede na kake višje cilje; nekateri, in teh je praktično največ, iz mode, drugi za zabavo, ker táko današnja družba najbolj ceni, tretji zaradi zmage, rekorda in nekateri športni profesionalisti slednjic tudi zaradi dobička. Vprav zato je v presojanju športa še vedno mnogo nejasnosti in zmede. Tudi duhovnik ne ve, káko stališče naj zavzame do športa prvič načelno in drugič konkretno do takih oblik, kakršne so se pri njegovih ljudeh pač dejansko razvile². Sem in tja se oglašajo tudi glasovi športnega libertinizma, češ o morali pri športu vobče nikar ne govorimo³. Osnovna krščanska modrost pa nam že pravi, da nas npravni zakon veže vedno in povsod; tudi telesna kultura je pod njim, kar je ob sebi umevno.

Telesna kultura ima A) etične vrednosti za posameznika in za družbo, za oba pa ima tudi B) etične nevarnosti. Zato pa tudi zanjo velja moralno načelo: virtus stat in medio; grešiti je mogoče s premalo in s preveč (per defectum et per excessum). Same na sebi so telesne vaje indiferentne, podobno kakor sprehod, uživanje hrane itd.; npravno vrednost in nevrednost dobivajo šele iz okoliščin in od smotra.

⁸ Prim. Fröbes, n. m., in Winkler, n. m.

⁹ n. m. 159.

¹ n. d. 51.

² Dušni pastir ve, kako težko je športnike katoličane obvarovati vseh razvad versko brezbriznih športnikov.

³ Ruland, n. m.

A. 1. Higienično urejene vaje pospešujejo najprej telesno zdravje; telo krepe, ga delajo odporne, gibnega, da je uporabno orodje duše. Zdravje pa je na lestvici vrednot tudi po krščanskem pojmovanju za življenje najvišja telesna dobrina; skrb zanje je naravna in razodeta zapoved. Nad njim so po krščanskem nauku nadnaravne dobrine, potem naravne duševne in med telesnimi dobrinami življenje; dobro ime, imetje — vse to so pa nižje dobrine. Zdravje je naraven, čeprav ne absolutno nujen temelj duševne prožnosti in tudi duhovnih kreposti, to že zaradi bitne zveze med dušo in telesom. Za mnoge, zlasti uradniške poklice, morejo postati telesne vaje v preprosti ali katerikoli obliki zaradi zdravja tudi resna dolžnost. Starši pa, ki so dolžni otrokom z življenjem dati tudi zdravje in zanje skrbeti, so tudi iz te zapovedi toliko bolj dolžni, skrbeti za svoje telesno zdravje.

2. Telesne vaje krepe živce, ostré čute ter tako posredno vplivajo tudi na dušo. Tako šport bistri tudi duha in pospešuje torej mnoge *umске kreposti*: razumnost, inteligentnost, razsodnost, prisotnost duha, hitro mišljenje itd. Zahteva obvladanje samega sebe, zmago nad seboj in je zaradi tega velikega etičnega pomena. Iz uspehov in zmag ter iz gibanja v naravi izvira veselje, ki je vprav pri telesnih vajah čisto, vedro, neskajeno z očitki vesti in zato za nrvnost mladih ljudi izredno pomembno⁴. Občutek moči dá svežost. Ta vedrost je pa obilen vir poguma. Pogum pa krepi in podžiiga tudi voljo. Za tekmo in vobče za vajo je treba vztrajnosti, potrpežljivosti, pridnosti in zdržnosti. Športnik se mora za časa treninga in tekem zdržati alkohola, nikotina in spolnega uživanja. Športne vaje zahtevajo podrejenost pravilom in vodstvu, pokorščino, dalje resnicoljubno priznanje nasprotnikovih vrlin, nesebično in odkrito medsebojno prijateljstvo ter ljubeznivo obzirnost. Vse te resnično pozitivne vrednote telesnih vaj so dragocena življenjska šola, zakaj športnik bo v vsem svojem nastopu in ravnanju, tudi nehotе, kazal in uveljavljal te vrline, ki si jih pridobi pri športu; tudi izkustvo oči, da eno udejstvovanje daje pečat vsemu življenjskemu slogu. A prav poudarjajo pisci⁵, da te vrline še davno niso zadostne za krščanski značaj, in nápak je, telesne vaje same proglašati za že kar zadostno vzgojno šolo.

3. Telesne vaje odvrčajo pozornost tudi od seksualne sfere. Domišljijo, ki je glavni vir seksualnih dražljajev, telesne vaje obračajo drugam. Telesni napor in telesna utrujenost pa zmanjšujeta tudi periferne živčne dražljaje⁶. Taka preventivna metoda (v nasprotju z represivno), odvrčanje od prilike, je zlasti za mladino etično silno dragoceno in uspešno, zato ji je n. pr. sv. Janez Bosco prisojal tolik pomen⁷. Kajpak ne smemo pozabiti, da taka

⁴ Ruland, n. m. 52. Prim. istega tudi za naslednje poleg piscev, že zgoraj navedenih.

⁵ N. pr. Bopp, n. d. 122.

⁶ Ruland, n. m. 53.

⁷ Prim. n. pr. A. Auffray, *Le Bienheureux Don Bosco. Un grand éducateur* (Lyon-Paris 1929) pogl. 14. »Comme la science moderne: elle a plus de confiance en l'hygiène qu'en la médecine« (str. 339).

zgolj naravna sredstva podobno kakor evgenika ne vzgojé še krščanske čistosti; vzgojni naturalizem je vprav v spolnem vprašanju »najnevarnejši«⁸; a za njega, ki boljših sredstev nima ali noče uporabljati, je to vsaj nekaj pozitivnega, pravi Ruland⁹.

Da vprašanje športa in spolne morale kar tu v kratkem obdelamo, naj omenimo mnogo nevarnosti športa za spolno nravnost. Pretiran šport povečuje občo razdražljivost. E. Spranger prav zato svari pred pretiravanjem vzgojne vrednosti športa, ker je, pravi, današnji šport že sam na sebi poln erotičnih dražljajev¹⁰. Tudi Giese priznava, da pranagona eros in seksus, ki si danes nadevata športno naličje, šport sam ogrožata. Zato je posebno pri mladih ljudeh, ki so toliko razdražljivejši in občutljivejši, treba paziti na etične nevarnosti športa. Zato so n. pr. nemški škofje v svojih navodilih zahtevali: Telovadba se mora vršiti ločeno po spolih in učne moči morajo biti istega spola kakor telovadci¹¹.

4. Šport kot socialno gibanje je naravna reakcija na racionalizem, industrializacijo in tehnizacijo življenja¹². Države, ki niso smele nalagati splošne vojaške obveznosti (zlasti Nemčija), so s pospeševanjem športa skušale nadomestiti vojaško izvežbanost in državljansko vzgojo svoje mladine.

Socialne vrednote športa so v temle: šport budi čut in smisel za družbo, zlasti smisel za občestvo, posameznika stavi v družabni red, goji socialne kreposti — kakor obzirnost, požrtvovalnost in nesebičnost. Šport kot svetovno gibanje more pospeševati tudi ljubezen med narodi; žal pa so prav mednarodne tekme često torišče najbolj divjega sovraštva med narodi.

Spričo teh moralnih vrednot telesnih vaj bo tudi verski vzgojitelj kaj rad uporabil šport in telovadbo pri vzgoji; umerjene telesne vaje mu bodo velik pripomoček, da ohrani mladino nravno nepokvarjeno. Vzgojitelj, ki bi posebno mladini, katere naravi šport toliko prija, šport zabranjeval, bi sam sebe oropal močnega vzgojnega faktorja. morda s tem izgubil tudi ljubezen in zaupanje mladine ter tako tudi z drugimi, celó verskimi vzgojnimi sredstvi teže žel uspehe.

B. 5. Telesne vaje pa imajo dovolj nevarnih okoliščin, ki morejo vplivati etično negativno. Največ npravne škode na zdravju in na

⁸ Okrožnica o kršč. vzgoji mladine, št. 15 in 16. Prim. odgovor kongr. sv. oficija od 18. marca 1931 (ASS 1931, 118; Lj. šk. list 1931, str. 74): »Curandum imprimis plenam, firmam, nunquam intermissam juventutis utriusque sexus religiosam institutionem; excitandam in ea angelicae virtutis aestimationem, desiderium, amorem; eique summopere inculcandum, ut instet orationi, sacramentis poenitentiae et SS. Eucharistiae sit assidua, beatam Virginem sanctae puritatis Matrem filiali devotione prosequatur, eiusque protectioni totam se committat; periculosas lectiones, obscœna spectacula, improborum conversionem et quaslibet peccandi occasiones sedulo devitet.«

⁹ n. m.

¹⁰ Bopp, n. d. 123.

¹¹ Leitsätze der deutschen Bischöfe, 1925.

¹² Diem, Sport, str. 9 (navaja Acken, n. d.): »Šport je otrok narave, je upor zoper civilizacijo, zoper prašino pisarn, zoper enolično delo pri stroju, zoper topost življenja po gostilnah, v kinu, na plesišču in zoper mrtvo otopenost ter prezgodnjo dozorelost.«

duši povzroči n e z m e r n i šport. Znane so hude posledice pretirane telovadbe za telesno zdravje. Prevelik napor vodi celo do napadov blaznosti¹³. Zdržnost pri treningu in tekmah se po izvršenem delu kaj čisto sprevrže v noro uživanje, zlasti pijančevanje, kar je le nov dokaz, da za krepost naravna sredstva niso zadostna, kakor uči teološki nauk o dejanski milosti.

Neumerjen šport vodi, zlasti pri mladini, posebno če je ta brez pravega vodstva, v p o s u r o v e l o s t, neusmiljenost. Športna strast uduši smisel za duševno kulturo in vobče za duhovne vrednote, kakor so zdržnost, razumnost itd.; v kolikor pa so te kreposti s športom nujno združene, so pri strastnem športniku usužnjene zgolj čutnim, snovnim ciljem¹⁴.

6. Športna tekma se kaj lahko sprevrže v resnično sovražen boj (mednarodne tekme!), posebno pri nekaterih panogah športa; šport kaj rad postane strast, edino, kar mladega človeka zanima, in ga odvrča od resnega poklicnega dela, od družinske skupnosti in od v e r s k i h, zlasti nedeljskih dolžnosti, posebno tam, kjer to delajo namenoma (zlasti Naturfreunde in podobna socialistična in komunistična gibanja). Posledice take športne prakse so porazne. Taka mladina nima nobene, kaj šele verske vzgoje. V tem praktičnem izključevanju višjih vrednot in dolžnosti je ena največjih nevarnosti današnje telesne kulture.

O takih zgolj športnikih pravi Winkler¹⁵ zelo upravičeno: »Čisti športnik je za višje, za duhovnost, posebno za vsako religioznost izgubljen. Tak šport naravno vodi v praktični in miselni materializem in v poganski kult telesa, v malikovanje mesa, ki more postati za družbo celo usodnejše kakor malikovanje »zlatega teleta«.»¹⁶ To danes tembolj, ko skoraj nimamo športno poučenega občinstva in se športna kritika — to neobdelano kulturno poglavje — etične plati športnih prireditev na splošno vobče ne dotakne ali jih, celo strokovna kritika, le redkokdaj meri po resničnem športnem idealu.

Tako postane šport celo poklic (športni p r o f e s i o n a l i z e m), r e k o r d edini športnikov ideal in cilj, športna senzacija največja zanimivost. V takih časih se javijo potem — tako športniki kakor podjetniki, ki športno strast izrabijo za d o b i č e k, saj se človeška dobičkoželjnost kaj rada in najbolje redi od človeških strasti. Kapitalizem žrtvuje velike vsote za šport in to iz treh namenov: ali si hoče v športno izvežbanih ljudeh vzgojiti čim boljše delavce, žive stroje za tovarno, ali pa ob tem dela zase reklamo, ali pa iz gole dobičkarske špekulacije¹⁷. Precenjevanje telesne kulture, njena ločitev od drugih, zlasti duhovnih kulturnih sfer in zasužnjenje telesne kulture nenravnim človeškim nagonom ponižujejo zlasti sodobno

¹³ Taki napadi so se n. pr. javljali po neki šestdnevni kolesarski tekmi v New Yorku in neki tridnevni v Parizu.

¹⁴ Prim. W i n k l e r, n. d. 163: »Sportswut ist schlimmer als Spielwut.«
¹⁵ n. m.

¹⁶ Prim. L i n h a r d t, Unsere Ideale, Der Leib, str. 107.

¹⁷ Primere lahko dobiš v U l a g o v i Knjigi o sportu, str. 24 sl. Prav tam glej tudi izjavo dr. M e i s l a: »Športni profesionalizem bo šport degeneriral in podjetniki kot Tek Richard ga bodo spravili na stopnjo cirkusa.«

telesno kulturo, ki je po trditvah športnih strokovnjakov danes na isti stopnji, kakor je bila antična v dobi propada antike. Winkler¹⁸ po Dyroffu naravnost trdi, da so bile športne kulture redno propadajoče kulture.

Spričo vseh teh osebnih in družabnih nevarnosti je sodobna telesna kultura že sama na sebi, ne glede na različne težnje, ki jih razni nazori z njo združujejo, značilen pojav nove dobnega poganstva. Še več, današnja telesna kultura je resno vprašanje krščanske morale in vzgoje. Zato je umestno, da v kratkem označimo še načelno krščansko vrednotenje telesa in telesne kulture vobče. Iz tega bo pa obenem še bolj razvidno, kako se nekrščanski nazori usodno javljajo v utripanju vsega človeškega življenja, pa tudi, kako smo v praksi že daleč od krščanskega reda v kulturi in civilizaciji.

IV. Krščansko pojmovanje telesa in telesne kulture.

1. Prva resnica krščanske filozofije in verskega nauka v tem poglavju je, da sta človeško telo in človeška duša bistveno združeni v eno, novo, dovršeno podstat in naravo; duša je po svojem bistvu in sama po sebi podstatna forma telesa (Conc. Viennense, Denzinger-Bannwart-Umberg, Enchiridion nn. 480, 481). Iz telesa in iz duše je človek (1 Mojz 2, 7). Negacija enega ali drugega bistvenega sestavnega dela (materializem ali spiritualizem v vseh oblikah) ali napačno naziranje o razmerju duše in telesa med seboj je vodilo tudi do drugih, zelo usodnih zmot. Prav isto je danes. Najnevarnejši izrodki v telesni kulturi gredo končno na račun zmotnega nazora o razmerju med dušo in telesom. — Saj je analogno napačno pojmovanje hipostatične unije v osebi Kristusovi povzročilo toliko velikih kristoloških zmot; razmerje med božjo in človeško naravo v Kristusu je namreč zvezi duše in telesa v enega človeka podobno¹, s to razliko, da večna Beseda po združenju s človeško naravo ni bila spopolnjena, temveč si je nespremenjena človeško naravo samo privzela v osebno edinstvo, duša pa se kot naravni del s telesom zedinila v eno naravo.

2. S to resnico o enotnosti človeške narave je v tesni zvezi krščansko spoštovanje do telesa in vsega snovnega stvarstva. Tudi telo je božja stvar, ne pa delo kakega zlega prapočela, kakor so trdili manihejci in priscilianci. Po krščanski filozofiji je telo že kot bitje tudi dobro (omne ens est bonum). Pa tudi razodetje to potrjuje: In Bog je pogledal vse, kar je bil naredil, in bilo je prav dobro (1 Mojz 1, 31). Isto je cerkveno učiteljstvo učilo zoper razne verske zmote² in je zlasti zoper kristološke zmote

¹⁸ n. d. 163.

¹ »Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus.« Symbolum »Athanasianum«.

² Zoper prisciliane 2. koncil v Braži na Španskem 561 (Denz. n. 242), Inocencij III. v veroizpovedi, predpisani za waldenze (Denz. n. 421), definicija 4. lat. cerkv. zbora 1215 (Denz. n. 428: creator omnium... spirituum et corporalium), kar je florentinski zbor v dekretu za jakobite 1441

z nepopustljivo doslednostjo zahtevalo vero v realnost Kristusovega telesa. To krščansko pojmovanje telesa je namreč v bistveni zvezi z osrednjimi dogmami o izvirnem grehu, o odrešenju in o vstajenju mesa³.

Se več, človeško telo ni le božja stvar, ampak naravnost veleumetnina Stvarnikova, najpopolnejše delo v materialnem stvarstvu, oblikovano tako, da je kar najodličnejše in najpopolnejše o r o d j e d u š e. Kakor je človek po duši vez z duhovnim svetom, tako je po telesu vez z materialnim svetom in njegov višek.

Ker pa je telo božja stvar, ima isti poslednji namen kakor ves snovni svet: razodeva naj b o ž j o s l a v o (gloria Dei objectiva). Ta slava mora biti potemtakem tudi poslednji cilj vsake telesne kulture. Kot sestavni del človeške narave pa naj telo postane čim popolnejše orodje človeške duše; to mora biti torej bližnji, neposredni cilj telesne kulture. Kar po pameti temu namenu koristi, vse to je nravno dobro.

3. Pametna skrb za telesno kulturo je torej k r e p o s t. Ta krepost spada po krščanski morali med partes potenciales temperantiae, med kreposti, sorodne poglavitni kreposti zmernosti; med tiste kreposti torej, ki urejajo taka človekova teženja, ki so teženju po jedi, pijači in spolnem uživanju sorodna, a laže zmogljiva. Med temi zmernosti sorodnimi krepostmi našteva sveti Tomaž: zdržnost (continentia, ki ureja delectationes tactus), krotkost (mansuetudo — notranja krotkost, clementia — zunanja krotkost, krotkost pri kaznovanju) in skromnost (ki ureja exteriores et interiores hominis motus et actiones)⁴. Ta skromnost ima po nauku istega angélskega učenika zopet štiri vrste (species): ponižnost, urejeno vedoželjnost (studiositas, njeno nasprotje radovednost — curiositas), »modestia in exterioribus corporis motibus« in »modestia in exteriori apparatu« (lepotičje itd.). Pri skromnosti in corporis motibus sveti Tomaž govori o predmetu te kreposti: o ígrah, šalah, zabavah ter igralcih in o grehlih per excessum et per defectum⁵, in postavi tezo: »Circa ludos potest esse aliqua virtus quam Philosophus eutrapeliam vocat; et dicitur aliquis eutrapelus a bona conversione, quia scilicet bene convertit... et in quantum per hanc virtutem homo refrenatur ab immoderantia ludorum, sub modestia continetur.«⁶

ponovil (Denz. n. 706: creator — bonitate sua universas tam spirituales quam corporales condidit creaturas: bonas quidem, quia a summo bono factae sunt... nullamquae mali asserit [sc. Ecclesia Romana] esse naturam, quia omnis natura in quantum natura est, bona est) in potem ponovil vatiškanski zbor v dekretu de fide catholica (Denz. nn. 1783, 1805).

³ Prim. Schrötel, Leibeskultur im Lichte des Christentums, v knjigi Vom Wert des Leibes in Antike, Christentum und Anthropologie der Gegenwart (Salzburg-Leipzig 1936).

⁴ Summa theol. 2 II, qu. 155—169.

⁵ »Cum ludicra et iocosa laudabiliter et secundum rationem dirigantur, eorum excessus semper peccatum est. — Qui in ludo talem defectum committunt, ut et ipsi nihil delectabile proferant et delectabilia moderate ab aliis prolata reiciendo molesti sint, peccant quidem; minus tamen iis qui in ludicris excedunt.« 2 II, qu. 168 a. 3. in 4.

⁶ n. m., a. 2.

Krepost, ki po pameti skrbi za telo, ureja igro — in dandanes njenega sorodnika, šport — je torej zmernosti sorodna krepost modestia, po najnižji vrsti imenovana eutrapelia, bona conversio ali jucunditas pri Tomažu⁷, slovensko bi rekli umerjenost. Kakor krepost zmernosti, tako je tudi ta umerjenost v sredi (medium virtutis) med preveč in premalo. Ta sredina je objektivna — odvisna od igre, športne tekme, od načina izvajanja, okoliščin in smotra, in subjektivna — odvisna od posebnih, telesnih in duševnih dispozicij ter tudi od drugih nraavnih dolžnosti subjekta. Določena pa je ta sredina po namenu te kreposti: telesno zdravje in vedrost duha (bona dispositio corporis et promptitudo animi). Telo bodi torej čim boljše orodje duše.

4. V nadnaravnem redu pa krščansko spoštovanje človeškega telesa doseže višek v dogmi o učlovečenju božjega Sina, ki si je iz telesa prečiste Device privzel človeško naravo, dušo in telo, z vsemi nepopolnostmi in slabostmi, ki so z božjo popolnostjo in polnostjo milosti in resnice združljive. V Odrašeniku, glavi vsega, tudi vsega snovnega stvarstva, je bilo človeško telo najbolj povečano: združeno je bilo z božjo osebo, pri daritvi na križu je bilo žrtev in je tako sodelovalo pri največjem dogodku človeške zgodovine, pri odrešenju človeštva, po vstajenju je bilo puhovljeno in po vnebohodu sprejeto na božjo desnico⁸.

5. Mi pa smo odrešeni, prerojeni, kot se izraža sveti Janez, ali opravičeni, kot govori sveti Pavel, smo božji otroci, obdarjeni z novim, višjim, nadnaravnim življenjem, ki je življenje Kristusovo. Tako smo z dušo in telesom udje Kristusovega telesa (1 Kor 6, 15), udje potemtakem tudi med seboj (Rim 12, 5; Ef 4, 25), vsa Cerkev je Kristusovo telo (1 Kor 10, 17; 12, 12—31; v. 27: Vi pa ste Kristusovo telo in posamez udje). Naše telo je božji tempelj (1 Kor 3, 16), posvečen prvič pri krstu in potem v zakramentih — orodjih Kristusovih; tako je tudi naše telo posoda, orodje in most milosti: pri krstu se oblije telo, da dušo očisti in oblije milost; pri obhajilu sprejme telo evharistični podobi, da duša prejme Kristusa. Kakor pri naravnem življenju telo s svojimi čuti posreduje duši doživljaje, tako je telo v nadnaravnem življenju kanal milosti. Katoliška liturgija posveča zato telesu, njegovim kretnjam, drži itd. velik pomen⁹.

Naloga udov je, da rastejo, združeni z glavo, »v božjo rast« (Kol 2, 19), do »popolnega moža« (Ef 4, 13). Hrana nadnaravnega življenja je evharistija, ki je »udeležba pri telesu in krvi Kristusovi« (1 Kor 10, 16) in poroštvo, da bo zaradi tega nadnaravnega povišanja našega telesa in udeležbe pri Kristusovem povečanem telesu tudi naše strohnelo telo nekoč častljivo in preobraženo vstalo,

⁷ s⁷ in τραπεω = obrnem, vdajam se. — Pri Tomažu n. m., a. 4. na koncu.

⁸ Prim. Schröteler, n. d., 66.

⁹ Prim. Schröteler, n. m. 67. — Berlinski škof Preysing pri pontifikalni maši za katoliške tekmovalce na lanski olimpiadi v Berlinu: »Telesno, zemeljsko, minljivo je Bog dal za podlago, da oblikuje v človeku večno, neminljivo.«

podobno Kristusovemu povečičanemu telesu (Fil 3, 21)¹⁰. Tako je torej po krščanskem pojmovanju telo ne le orodje duše, temveč tudi orodje milosti ter živi, pregebni, organski tempelj božji.

6. A kljub tej veličini in tolikemu namenu poželi telo zoper duha ter se mu upira. Zaradi izvirnega greha je človek razdvojen, predan poželjivosti, ki išče užitkov tudi zoper postavu duha. Dogme o izvirem grehu ter njegovih posledicah tudi še tako idealna telesna kultura ne more zabrisati. Rousseaujeva zmota o »čisti«, nepokvarjeni naravi je negacija temeljnih krščanskih resnic; prenesena v teorijo in prakso moderne telesne kulture pa bi pomenila usodno zablodo in vodila v neizbežen propad vsake etične kulture. Zaradi poželjivosti potrebuje človeško telo tudi zatajevanja. Telo je najnevarnejši skušnjavec za duhovnega človeka, posebno zato, ker nas spremlja povsod, skuša uveljaviti svoje zahteve in želje proti duhu ter hoče imeti praktično prvenstvo. Ukročeno telo je izvrsten hlapec duha, neobrzdano telo pa duha samega zaslužni. Zato je Kristus naročal post, zatajevanje samega sebe, vobče premagovanje telesnih želj. Pavel pa je celó zapisal: »Zatiram svoje telo in ga devljem v sužnost, da bi, ko evangelijski oznanim drugim, sam ne bil zavržen« (1 Kor 9, 27)¹¹. In: »Če po mesu živite, boste umrli; če pa z duhom dela mesa mrtvite, boste živeli« (Rim 8, 13). To zatajevanje je kraljeva pot križa in modrost svetnikov. Vprav po tej askezi je kristjan kraljevo duhovstvo (1 Pet 2, 9), daruje Bogu tudi svoje telo in tako kraljuje nad svetom in njegovim poželenjem. Tako je po zatajevanju tudi človeško telo duhovna daritev (1 Pet 2, 5) ter tako podoba, kopija trpečega Odrešenika, kakor bo po vstajenju podoba njega povečičanega: »Kateri so pa Kristusovi, so meso s strastmi in poželenjem vred križali« (Gal 5, 24). »Umrli ste in vaše življenje je s Kristusom skrito v Bogu« (Kol 3, 3).

To zatajevanje mora biti dvojno: negativno, ki je v tem, da se odpovemo nedovoljenemu in včasih iz višjih nagibov tudi dovoljenemu, in pozitivno, ki je v borbi zoper zla nagnjenja¹². Ta pozitivni element krščanskega zatajevanja je torej tudi resna tekma in borba, po svojem predmetu podobna »športu«, a po namenu in nagibu daleč nad njim: »Vsak pa, kateri tekmuje, se zdržuje vsega: oni (v tekališču), da prejmejo minljiv venec, mi pa neminljivega« (1 Kor 9, 25). Zato sta si krščanska askeza in umerjen šport po vajah zelo sorodna — oba sta resnična, človeka dostojna telesna kultura. Namen krščanske askeze dalje ni uničenje ali oslabiljenje človeškega telesa, temveč njegova trajna podreditev duhu, zakaj že po svoji definiciji je zatajevanje »boj zoper slaba nagnjenja, da jih podredimo volji, to pa Bogu«.¹³

¹⁰ O vsem tem prim. krasno knjigo dr. Arnolda Rademacherja: *Die übernatürliche Lebensordnung nach der paulinischen und johanneischen Theologie* (Freiburg i. B. 1903).

¹¹ Prim. Tanqueray, *Précis de Théologie ascétique et mystique*⁶ (Paris 1924).

¹² Tanqueray, n. d. 486.

¹³ Tanqueray, n. m.

Ti krščanski ideali so daleč nad športnimi ideali telesne spretnosti, gibčnosti in lepote, daleč nad zgolj zemskimi ideali klasične telesne kulture, to je nad telesno in duševno harmonično razvitim človekom. Posvečenje človeškega telesa je višja vrednota kakor telesno zdravje in telesna lepota, celó več je kakor življenje. »Telesna kultura brez duhovne kulture je prav za prav kult mrličev.«¹⁴

7. Zaradi tega pojmovanja človeškega telesa v katoliški cerkvi racionalisti in materialisti, držeč se Rousseaujevega nauka, kaj radi očitajo, da je Cerkev človeškemu telesu in vsej njegovi kulturi načelno sovražna. Za dokaz radi navajajo cerkvene očete, ki so bili proti cirkuškim igram, in srednjeveške cerkvene prepovedi turnirjev. Res je bila Cerkev zoper, toda le zaradi izrodkov in nemoralnih okoliščin; cirkuške igre propadajočih Rimljanov in turnirje poznega viteštva ne moremo več šteti k resnični telesni kulturi¹⁵.

Naša današnja telesna kultura je podobna grški ob dobi propada. Zato se Cerkev tudi danes oglašá, da bi telesno kulturo uredila in uglasila s krščanskim нравnim naukom. Okrožnica o vzgoji mladine svári pred vzgojnim naturalizmom in koedukacijo ter pripomni, da krščanska načela o tem poglavju veljajo tudi za telovadne in športne nastope s posebnim ozirom na krščansko sramežljivost ženske mladine, ki ji (namreč sramežljivost) »resno odreka vsako javno razkazovanje«¹⁶.

8. Učitelji krščanske askeze, vsi važnejši brez izjeme, so poudarjali takó pametno zatajevanje kakor pametno skrb

¹⁴ Linhardt, n. m. 108.

¹⁵ Klasično zavrača tak ugovor že sv. Tomaž (n. m. a. 2.). Pri vprašanju, »utrum in ludis potest esse aliqua virtus«, prinaša ugovor iz Krizostoma: »Non dat Deus ludere, sed diabolus. Audi quid aliquando ludentes passi sunt. Sedit populus manducare et bibere et surrexerunt ludere.« — Odgovarja pa: »Verbum illud Chrysostomi est intelligendum de illis qui inordinate ludis utuntur, et praecipue eorum qui finem in delectatione ludi constituunt; sicut de quibusdam dicitur, Sap. 15, 12: Aestimaverunt esse ludum vitam nostram, contra quos dicit Tullius in 1. de Officiis, in titulo; Fontem esse modestiae, ut appetitus obediat rationi: Non ita generati a natura sumus, ut ad ludum et jocum facti esse videamur; sed ad severitatem potius, et ad quaedam studia graviora atque majora.«

¹⁶ Štev. 16 — Točnejša navodila so dali o tem n. pr. nemški škofje (Leitsätze 1925, prim. Acken, n. d. in Buchbergerjev Lexikon f. Theol. u. Kirche VI Körperkultur): I. Načelno: Zdrava telesna nega ni le združljiva z nauki krščanstva, temveč celó zapovedana. A duša je več kakor telo. Telesna kultura ne sme postati telesni kult in škodovati duševni kulturi... Vse je treba zavračati, kar žali sramežljivost in нравnost. To velja za vse ljudi, posebno važno pa je za mladino. Tudi telesna kultura, kakor jo želi krščanstvo, hoče zdravo, močno, gibčno in lepo telo, a le v okviru celotne vzgoje in tako, da se telo podredi duši... II. Praktične smernice, ki iz zgornjih načel izvirajo in so za katoličana obvezne: I. Telovadba. Telovaditi se sme le ločeno po spolu, telovadne učne moči morajo biti istega spola kakor telovadci. Telovadna obleka ne sme žaliti sramežljivosti. Kopalna obleka pri telovadbi je tako dečkom kakor deklicam prepovedana. Odklanjati moramo vsako telovadno obleko deklet, ki telesne oblike vsiljivo poudarja in vobče ženski naravi ne pristoji. Dekleta naj telovadijo le v dvoranah in na igriščih, ki so občinstvu zaprta. Kolikor to ni mogoče ali če ni mogoče nabaviti si posebne telovadne obleke, naj se telovadne vaje omeje na tiste vaje, ki so izvedljive v navadni obleki. Javno nastopanje in tekmovanje deklet in

za telo, ravnaoč se po svetem Pavlu: »Še nikoli nihče ni svojega telesa sovražil, marveč ga hrani in neguje kakor Kristus Cerkev« (Ef 5, 25). Sv. Frančišek Saleški n. pr. je dal klasično navdilo (Filoteja III, 23): »V dveh primerih smo v nevarnosti, da zaidemo v velike skušnjave; če se namreč telesu predobro godi ali če je telo preveč oslabiljeno.« Tudi sv. Ignacij Lojolski zahteva previdno razumnost, ko govori o pokorilih, katera priporoča v duhovnih vajah pod pogojem: »dummodo non corrumpatur subjectum nec sequatur infirmitas notabilis«¹⁷. Pozabiti pa tudi ne smemo, da v prejšnjih časih, ko je naravni način življenja, brez tolikih strojev, že sam skrbel za telesno zdravje, ni bilo toliko važno, poudarjati skrb za zdravje kakor potrebo zatajevanja, ki je bilo zlasti v dobi po pokristjanjenju in nekaj stoletij za tem težka, pa praktično važna dolžnost.

Mnogi svetniki so se v resnici mrtvili preko lastne potrebe, toda verni smo božje občestvo, sveti organizem; kar dela eno, ud, koristi vsemu telesu (1 Kor 12). Kar je v počutnost potopljenemu svetu manjkalo, to so svetniki z veliko spokornostjo nadomestili. Božja previdnost je take svetnike obujala in navdihovala posebno v izrazito uživanja željnih dobah (n. pr. v času sv. Frančiška Asiš., za reformacije, v najnovejši dobi). Obnovitev kršenege npravnege reda vedno zahteva pokoro. In po krščanskem redu vrednot je mnogo pogubnejše, če kdo pretirava telesno kulturo, kakor če jo zanemarja na račun duhovnege spopolnjevanja. Brez zveze z duhovno se telesna kultura zmaliči, posurovi in sama sebe ujé kakor vsako zlo; podrejena duhu se tudi sama poduhovi, poživlja in obstane.

9. Telo in duša se medsebojno podpirata¹⁸, pametna telesna kultura dviga duha, neurejena pa ga ubija. Vprav zaradi združitve telesa in duha v eno naravo se oba medsebojno pogojujeta, dopolnjujeta. Telo zase je v krščanstvu velika vrednota, ni pa najvišja, temveč je podrejena duši in s to vred duhovnemu svetu; zato pa so cilji harmonične telesne kulture tile: zdravje, duša, Duh¹⁹. Ali, kakor je povedal sveti Pavel, kristjani nismo več sami svoji: »Za (drago) ceno ste kupljeni. Poveljučite torej Boža v svojem telesu« (1 Kor 6, 20). In kristjanom velja: »Dajte zdaj svoje ude, da bodo služili pravici za posvečenje« (Rim 6, 19).

žená je treba preprediti. Vse to velja tudi za telovadbo v društvih. — 2. K o p a n j e. Isto velja še tembolj za kopanje in plavanje... Spoli naj bodo ločeni. Nadzorstvo naj imajo osebe istega spola. Javne kopalne tekme deklet in žená je treba odklanjati. V obrežnih kopalščih je treba zahtevati popolno ločitev spolov in ločene prostore za slačenje in oblačenje, pa tudi dostojno kopalno obleko in stalno nadzorstvo. Isto velja tudi za sončenje. — 3. Š p o r t. Tem načelom se mora podrediti tudi šport. Ne sme mu biti le za rekorde, ogiba naj se vsega, kar spravlja v nevarnost zdravje, krščansko npravnost in krščanski značaj. Preskrbljeno mora biti za spolnjevanje verskih dolžnosti, posebno za obisk sv. maše ob nedeljah. Svariti je treba, naj fantje in dekleta ne hodijo skupaj v naravo.

¹⁷ Additio 10. prvega tedna Eksercij.

¹⁸ 1 II, qu. 38, a. 4 ad 3 in a. 5 ad 3: In viribus animae fit redundantia a superiori ad inferius. Omnis bona dispositio corporis redundat quodammodo ad cor sicut ad principium et finem corporalium motionum.

¹⁹ Po analogiji turnarskega ideala: »Frisch, frei, fröhlich, fromm« pravijo katoliški pisatelji: »Gesundheit, Geist, Gott« (trije »G«).

Nevarnost komunizma in naše delo.

(De communismi periculo avertendo.)

Dr. Ivan Ahčin.

Summarium. — Summus Pontifex et orbis catholici Episcopi fideles de communismi periculo saepe iam monuere eosque hortati sunt, ut impigre et fortiter ei resisterent. Periculum autem ex duplici causa oritur: a) quia comunismus in regionibus, in quibus asseclas quaerit, veram suam indolem dissimulare novit, quam in terris, in quibus rerum summa potitus est, manifestat, hominesque incautos fraudulentè circumveniendò allicit; b) quia defectus veros hodierni ordinis socialis et oeconomici ita tractat, ut populorum animos perturbet atque ad violentam rerum eversionem excitet (I). — Fatendum est societatem hodiernam, materialismo et liberalismo mamonistico graviter infectam, animos ad eum quem communismus profitetur materialismum disposuisse et praeparasse (II). — Actio contra communismum fideles sedulo doceat necesse est veram communismi indolem atque ostendat, quo communismus tendat (III). — Altera ex parte sollicitudinis pastoralis est, ut hominum animos vero spiritu Christi imbuat, ne athei communismi illecebris succumbant. Porro ad mentem instructionum Pontificum Leonis XIII et Pii XI adlaborandum, ut operariorum conditio emendetur, quippe quae iniusta saepe sit humanaeque dignitati haud satisfaciat (IV).

1. — Zadnje čase skoraj ne mine teden, da ne bi kaka škofovska konferenca pozivala katoličane na borbo proti komunizmu¹. Svet je že napol pozabil grozote, v katerih je ruski boljševizem bil spočet. Vesti o neprestanih umorih in preganjanjih, ki so vsa naslednja leta prihajale iz Sovjetije na zapad, je večina evropskega meščanskega tiska pričela smatrati za povsem notranjo sovjetsko zadevo. Šele prihod Sovjetov v Zvezo narodov, kamor jim je omogočilo vstop mednarodno prstozidarstvo; izborna poteza s snovanjem tako zvanih »ljudskih front« v nekaterih državah; postopna ločitev duhov v Evropi v dve fronti, za boljševizem in proti njemu, zlasti pa strahotna grozodejstva španskih komunistov so znova poklicala na plan čuvarje krščanstva in zapadne kulture. Slehernemu je jasno, da v tej ločitvi duhov more biti za resničnega kristjana mesto edinole v protiboljševiški fronti, pa čeprav nekateri idejno nerazgledani mladi ljudje vidijo tudi še drugačne možnosti. Že samo dejstvo, da so v zadnjih mesecih v Moskvi postavili za 4,5 milijonov rubljev novo radiofonsko oddajno postajo, katera naj služi izključno le širjenju brezboštva, more za vsakega kristjana biti dovolj jasen razlog, da se v trenju duhov more odločiti edinole proti boljševizmu.

Proti komunizmu se dandanes bore tudi mnoge države. Sredstva, s katerimi se bore proti komunizmu državne oblasti, so seveda predvsem politična, ki naravno segajo v območje sile. Drugače tudi biti ne more, kajti država je zgrajena na oblasti in je moč ter oblast njen naravni izraz, s katerim se uveljavlja na zunaj.

¹ Ko je bila ta razprava že postavljena, je izšlo »pastirsko pismo o gospodarski in socialni stiski naših dni«, ki so ga 12. januarja 1937 izdali jugoslovanski škofje, zbrani na škofovski konferenci v Zagrebu. Za jasno in odločno besedo smo višjim pastirjem zeló hvaležni.

Bori se pa proti boljševizmu tudi Cerkev, ki je duhovna oblast. Le-ta se pa, kakor znano, ne uveljavlja v svetu z zunanjo silo. Cerkev ne operira z bajoneti, strojnicami in policijo. Vatikan je v zadnji dobi ponovno opozoril, naj se njegova duhovna, načelna borba proti komunističnemu brezboštvu na noben način ne istoveti s politično protikomunistično borbo nekaterih držav, saj ima vera tudi mnogo večjo moč kakor pa zunanja politična sila. Ko bi zunanja moč bila večja kot duhovna, potem bi krščanstvo po 300 letnem preganjanju bilo do korenine iztrebljeno in bi bilo moralo likvidirati. Potem bi že takoj spočetka bili zmagovalci tisti, ki so Kristusa križali, in ne Križani.

Mi torej prepuščamo državam, da se na način, ki je zunanji oblasti lasten, bore s komunizmom, hočemo pa našo protikomunistično borbo osredotočiti na duhovno področje, ki je veri in Cerkvi lastno. V ta namen nam je pa v prvi vrsti potrebno, da poznamo resnični obraz komunizma, da bomo razumeli, kako resnična je nevarnost, ki preti krščanski družbi od brezbožnega komunizma.

I. Nevarnost komunizma.

2. — Za naš čas in naše razmere vidimo največjo nevarnost komunizma v tem, da tako spretno uporablja dvojni obraz: enega tamkaj, kjer vlada, kjer si je že osvojil oblast, in drugega v državah, kjer še nima oblasti, kjer šele vabi, agitira, se poteguje za naklonjenost ljudstva. Kdor hoče poznati komunizem, mora poznati obojni obraz, ker sicer bo vedno v nevarnosti, da bo nasedel lepim besedam, za katerimi pa stoji čisto drugačna dejanja.

En obraz komunizma označuje način gospodarstva nad narodi, katerim je zavladal. Tu vidimo poskuse, izvesti materialistični marksizem v praktičnem življenju. Danes je vsem, ki se za boljševiški problem zanimajo, že do podrobnosti znano, kakšno je življenje in kakšne so razmere pod sovjetsko zvezdo; zato vsega ne bomo tukaj ponavljali, ker to tudi ni namen pričujočega spisa. Predvsem označuje komunizem neusmiljen razredni boj, ki naj po uničenju plemstva, meščanstva, duhovništva ter plasti nekomunističnih intelektualcev nemu družabnemu razredu pomore do neomejene oblasti v državi. Ta razred ima nadalje nalogo, tako dolgo »vzgajati« novega človeka, da bo sposoben za bodočo brezrazredno družbo v komunistični anarhiji. Proti vsem nekomunistom oznanja boljševizem nepomirljivo sovraštvo in ga tudi dejansko izvaja. Pri tem nima spoštovanja ne do življenja ne do časti svojih žrtev, ki jih pusti umirati v mukah, v zapuščenosti in sramoti. Satanskega sovraštva in veselja do nasilja in mučenja komunizem ne more opravičiti samo iz svojega nauka; za nas je temveč izraz pobesnele, diabolčno nastrojene perverzности, kateri zapada pokvarjena človeška narava, čisto prepuščena svojim nižjim nagonom.

Boljševizem se more sklicevati na gotove tehnične uspehe in tehnično-materialen napredek svoje države, kar pa samo po sebi ni nobena zasluga komunizma. Kajti tehnično je čudovito napredovala

tudi Evropa in Amerika pod kapitalističnim gospodarskim redom. Boljševizem je zlasti amerikanizem le kopiral in ima v deviški ter neizrabljeni zemlji, ki mu je na razpolago, za enkrat še dovolj možnosti, da jo tehnično dvigne. Toda ali je osrečil in izboljšal usodo človeka? morda pogoje družinskega življenja, ki ga je pričel kot »meščansko ustanovo« rušiti in so mu za kazen ostali milijoni zapuščenih, okrog tavajočih otrok brez očetov in mater? Ako danes poskuša z novimi državnimi zakoni izboljšati strahotne družinske razmere, je to le dokaz, da je bila zabloda marksistične družinske politike tako velika, da jo je moral komunizem javno korigirati. Ali so morda srečni sovjetski delavci, ki so obsojeni na rekordno delo za državni kapitalizem? Ali so zadovoljni kmetje, ki so iz lastnikov in posestnikov zemlje postali kolhozniki, to je, sovjetski poljski delavci? Eni in drugi so brez pravic in obrambe pred novim vsemoogočnim lastnikom — državo, ko nimajo niti možnosti, da bi svobodno zapustili nesrečno deželo. Težko verjamemo, da vlada paradiz v deželi, iz katere pod smrtno kaznijo nihče ne more, razen agentov, ki jih država plačuje.

S potezami tega obraza, ki ga komunizem kaže deželam, kjer že vlada, se torej tukaj ne bomo obširneje pečali, ker ga že dovolj poznamo. Čeprav se vsakdo, ki hoče razširiti svoj nauk, navadno sklicuje za potrdilo na svoja dela, za čuda opazujemo, da se komunisti pri svoji agitaciji med nekomunističnim prebivalstvom navadno ne sklicujejo na to, kar so v Sovjetiji izvedli v življenju. Zavedajo se, da bi na ta način ne prišli do svojega uspeha. Poslužujejo se čisto druge taktike.

3. — Prvo, kar opazujemo je to, da so v zadnjih dveh letih po navodilih kominterne stopili komunisti iz svojega političnega in stanovskega ghetta. To pomeni popolni obrat v njihovi dotedanji taktiki. Nekdaj so se komunisti v boju z II. internacionalo odvojili od socialistov in ustanovili svojo socialistično frakcijo, ki je za sebe reklamirala pravovernost Marxovega evangelija. Ko so se ustanovili sovjeti, je zaradi nevarnosti svetovne revolucije, ki jo je III. internacionala iz Moskve ven pripravljala in jo pripravlja še danes, svet postal pozoren na komunistično nevarnost. Doživeli smo, da so komunistično stranko po mnogih državah pričeli preganjati in da so bili za njo uzakonjeni posebni izjemni zakoni. Stranka je mnogokje bila tudi zakonito prepovedana. Zaradi tega so se komunisti zatekli v katakombe, k skrivnim, tajnim organizacijam in nelegalnemu delovanju. To jim je prineslo mnogo žrtev. A kar je bilo zanje hujše: ljudje, ki so bili enkrat, dvakrat v ječi, pozneje največkrat niso več hoteli pri komunističnih akcijah sodelovati. Komunistična delavnost je pričela hitro upadati, ker ni bilo več dovolj požrtvovalnih ljudi, ki bi bili hoteli za stvar, katere uspeh je bil odmaknjen očividno v nedogled, riskirati svojo svobodo ali celo življenje. Poleg tega se je v nasprotnem taboru proti znanstveno neutemeljenim in tudi čisto zmotnim materialističnim tezam, ki so idejna podlaga komunizma, nabralo toliko solidno znanstvenih argumentov, da komunisti, ki so, kakor ves socializem, veliki v kritiki

obstojećih razmer, toda šibki v grajenju česa boljšega, umskega dvo-boja v javnosti niso več vzdržali. Vodstvo komunistične internacionale je popolnoma pravilno sprevidelo, da po tem potu ne pride do zaželjene svetovne revolucije.

V tem usodnem trenutku je kominterneta razglasila za svoje pripadnike podobno geslo kakor svoj čas Leon XIII. (okrožnica »Graves de communi«) za katoliško duhovščino: Ven iz katakomb med narod! Komunistična stranka in njena tajna organizacija je seveda ostala, prenesla pa je svojo delavnost med ljudske množice. Za ta namen je bilo treba v marsičem spremeniti dosedanjo taktiko. Komunist, ki poslej nastopa v javnosti, nikakor ne nastopa več kot komunist in v imenu komunizma, zlasti tam ne, kjer je stranka prepovedana. Nastopa vedno in izključno kot ljudski prijatelj, kot zagovornik ljudskih koristi. Pri tem komunisti natanko prisluškujejo utripom ljudske duše, nakar se pojavijo kot rešeniki iz vseh težav sedanjega časa. Svoje postopanje uravnavajo po razmerah. Ako je n. pr. v kaki državi nejevolja zaradi centralizma, takoj nastopijo komunisti kot glasniki samoupravnega načela, pa čeprav je Sovjetija vladana strogo centralistično. Pod diktaturami, kjer si narod želi več svoboščin, več državljanskih pravic, so komunisti glasniki najidealnejše demokracije, oznanjajo pravice človeka do njegovih osnovnih človečanskih pravic in svoboščin, ne da bi jih motilo samodržstvo rdečega diktatorja v Moskvi, ne da bi hoteli kaj slišati o nezaslišanem teptanju človekove osebnosti pod komunistično diktaturo. Države, v katerih nima komunizem svobodnega razmaha, so takoj proglašene za fašistične ali klerofašistične, čeprav o kakem fašizmu ali vladi duhovščine ne more biti niti govora. Pri tem seveda ne slišijo radi, da je komunizem izključno razrednobojeven in da poleg sebe ne trpi ne le nobenega političnega, temveč tudi ne kulturnega, duhovnega ali verskega gibanja, kakor hitro dobi oblast v roke. Po drugih državah je tudi vnet zagovornik narodnostnih pravic, zavzema se za narodne avtonomije, za narodno enakopravnost, v Rusiji pa seveda neusmiljeno zatira sleherni nacionalni pokret zatiranih narodov, kakor Belorusov, Ukrajincev, kavkaških narodov itd. Razume se samo po sebi, da so komunisti posebno zgovorni glasniki delavskih pravic v socialnih in mezdnih sporih, kjer v vsakem primeru zavzemajo najbolj radikalno stališče. Ako le mogoče, stavijo pogoje, ki sploh praktično niso izvedljivi, ki pa laskajo organiziranemu delavstvu.

V vseh teh primerih komunizmu namreč nikakor ne gre za to, da bi izboljšal obstoječe razmere, da bi zadovoljil množice in napravil red v družbi. Komunizmu gre za to, da organizira nered v družbi in da ljudstva ne pusti priti do miru in ustaljenosti. Zato ga ne zadovolji nobena decentralizacija, avtonomija, sprememba zakonov, uspešno izvedena stavka. Njegov cilj je, držati ljudi vedno v nezadovoljstvu in v boju proti obstoječemu stanju. Več ko se v boju doseže, več je treba zahtevati. Komunistični agitatorji in agenti se razumejo spretno vriniti v vsako pomembno ali navidez tudi brezpomembno organizacijo. Tamkaj navadno razvijejo živahno delav-

nost za cilje, ki jih dotična organizacija po svojih pravilih ima: so zelo marljivi pevci v pevskih društvih, dobri telovadci v telovadnih organizacijah, brigajo se za živinorejo v živinorejskih krogih, so glasni agitatorji za članske pravice v strokovnih organizacijah. Ko mislijo, da so se že dovolj zasidrili, poskušajo zasesti odborniška mesta, nakar ni več težko, dajati osvojeni organizaciji svoj lastni pravec. Ako pa ne morejo na vodilno mesto, pa spretno rovarijo v društvu in rušijo ugled odbora ali vodilne osebnosti v organizaciji. In ker je ni stvari na svetu, ki bi je ciničen človek ne mogel osmešiti, navadno dosežejo svoj cilj. Za nje je uspeh tudi že to, ako društvo ne more več v redu poslovati. Drug uspeh pa je v tem, da se pod nevtralnno zastavo zbirajo z enakomislečimi, se organizirajo in prihajajo v dotik z množicami, dobro skriti očesu postave in velikokrat tudi čuječnosti preveč zaupljivega nasprotnika.

S svojo prebrisano taktiko, ki pa seveda predpostavlja veliko izšolanost, izvežbanost in zanesljivost lastnih vrst, so komunisti po nekaterih državah skoraj brez težav osvojili socialistične strokovne organizacije, v katere so se vrinili in se polastili vodstva. Njihov velik uspeh pa je snovanje »ljudskih front«, s katerimi so pod geslom borbe za demokracijo (!) vdrl v politične trdnjave svojih nasprotnikov, se polastili vodstva in množic, ki jih sedaj vodijo pod rdečo komunistično zastavo. Čeprav je vsa ta taktika zgrajena na laži in prevari, donaša komunizmu presenetljivo obilno žetev.

Spretna in vztrajna komunistična propaganda, ki na vseh kulturnih in gospodarskih področjih zajema sodobnega človeka, se torej predstavlja naši dobi kot novi red, kot povsem novo gledanje na svet, ki ga hoče preosnovati gospodarsko, socialno in politično, pa tudi versko in kulturno. Komunizem nastopa kot nova religija, novi evangelij, ki predvsem bednim in revnim obeta odrešenje — ne šele po smrti, ampak že tukaj na zemlji. Oni, ki jih je življenje prevaralo za lepe življenjske sanje, ki se čutijo socialno brezpravne, politično brezpomembne, ki so gospodarsko uničeni in sploh nemaniči, ki so brezposelni in se čutijo kot izvržek sedanje družbe, ter drugi, ki so s svojo življenjsko modrostjo pri kraju: vsi, ki nimajo nobenega interesa več na sedanji družbi, njenem ustroju in njenem trajanju, vsi ti se danes obračajo v komunizem. V očeh vseh teh ni komunizem morda le nauk, ampak revolucija, ki naj zadovolji in osreči človeški rod na zemlji.

Ta vera v človekovo samoodrešenje sicer ni od danes, je stara, kakor je star človeški rod, ki le težko prenaša breme življenja. Toda komunizem je znal vso nejevoljo družbe, odpor ponižanih in razžaljenih zoper obstoječi red, zoper vse resnične in namišljene krivice, ki se gode v svetu, spretno spraviti na en ime-novalec in je nastopil kot vrhovni tajnik zoper obstoječo družbo in obenem rešitelj ter voditelj v lepšo bodočnost.

Ako komunizem gledamo pod tem vidikom in zraven tega poznamo tudi njegovo spretno propagando, laže razumemo skrivnost njegovih uspehov, do katerih mu pomaga tudi obstoječa družba sama, kar bomo takoj videli.

II. Vzroki, da se širi komunizem.

4. — Veliko se govori in piše o komunistični nevarnosti. Pri tem navadno obračamo poglede proti Moskvi, kjer je sedež III. komunistične internacionale in od koder se vodi mednarodna komunistična propaganda, zelo razumno prikrojena posebnim razmeram vsake dežele posebej. Manj pa razmišljamo o skritem zavezniku komunizma, ki je sredi med nami in ki komunizmu pripravlja pot ter ga vabi v deželo. Ta skriti sovražnik pravega naravnega reda in zaveznik komunistične revolucije je naša družba sama, ki je svojega duha, svoje življenje in svoj red okužila z mnogimi globokimi zmotami, katerih ni kriv komunizem; zakaj ta le nadaljuje zločesto tradicijo prejšnjih zablod, ki so mu utrle pot v družbo. Naj boleznj sedanje družbe spravimo le na dva imenovalca: brezbožni materializem in pa gospodarski liberalizem.

Sicer se materializem tudi kot nauk ni pojavil še v naši dobi. Ze pred stoletji je materialistični nauk, ki vidi v stvarnem svetu, v snovi, edino ali vsaj odločilno stvarnost in resničnost, osporaval človekovo duhovnost. Vendar ti nauki v svojem času še niso predstavljali resne nevarnosti za duhovni razvoj človeštva. Kajti v svojih praktičnih posledicah je materializem veljal stalno za znamenje degeneracije, za znak propadajoče družbe in to ne le v očeh idealistično usmerjenih ljudi, ampak se mu je upirala tudi notranjost materialistov samih. Ni mogoče prezreti, da materializem v svojem praktičnem izživljanju oropa človeka njegovega dostojanstva in mu vzame s tem v zvezi na neki način tudi pravico do eksistence. Zato se more reči, da je bil materializem nekdanjih stoletij bolj zabloda duhov kakor življenjsko vodilo, ki naj bi se ga njegovi pripadniki držali v življenju. Pa tudi teoretični materializem je ostal v glavnem last le nekaterih filozofov, ki so se v svojem življenju več pečali z duhovnimi kakor materialnimi vprašanji in so torej že samo s tem dejstvom pobijali materializem. Medtem ko je vsak drug filozofski sestav skušil spraviti v sklad teorijo in prakso, vidimo še daleč v 19. stoletju, da zija med teoretičnim in praktičnim materializmom širok prepad; kajti teoretiki materializma niso hoteli veljati v praktičnem življenju za manj idealistične kot predstavniki ostalih filozofskih sistemov.

Pač pa je liberalna doba materialistično teorijo že zelo približala živemu življenju. V tej dobi je nastala nova vera: vera v neomejen, neskončen napredek človeške družbe. Nikdar ni bila nobena vera sprejeta z večjim navdušenjem, kajti človek je videl, da mu napredek prinaša bogastvo, z bogastvom pa tudi svobodo. In ker se je človek emancipiral od božjih postav, je novo pridobljeno bogastvo in svobodo uporabljal tako, kakor so mu velevali njegovi sebični nagoni. Ne rečemo, da je liberalizem teoretično izpovedoval materializem. Toda praktično je liberalizem sebi izgovoril avtonomno moralo. Denar in sebičnost sta zmaterilizirala zasebno in javno življenje in ga podvrgla diktatu denarja, to je materije. Denar je diktiral nov pojem države, ki je postala

le še uslužen in nem čuvar neomejene svobode, ki jo je tisti, ki je bil mogočen in bogat, uveljavljal ne le proti svoji okolici, ampak tudi nasproti državi. Denar je skvaril nravi, ker se je izkazalo, da si je z njim mogoče kupiti vse dovoljene in nedovoljene užitke; za denar se kupuje in prodaja poštenje in dobro ime, premoženje se istoveti z ugledom in častjo pred družbo in državo. Z denarjem je mogoče kupiti tisk in javno mnenje, mogoče je kupiti duha, da mu služi, pa tudi pravico in oblast. Tako je materija ne morda teoretično, pač pa praktično postala božanstvo liberalnega človeka, ki ji je vdano služil z vsem svojim bitjem.

Prva žrtev materializma liberalne družbe je postala družina, ki je naravna podlaga celotne človeške družbe. Po mnogih državah je bila uvedena razporoka, ki je zakonski zvezi in družinski skupnosti vzela vsako trdnost in trajnost. Samo logična posledica je padanje rojstev in rušenje zakonske zvestobe.

Naslednja žrtev zmaterializirane družbe je nujno moral postati tudi sam družabni red. Praktično materializem vendar budi hrepenenje po uživanju in željo, okoristiti se čim bolj s trenutnim življenjem, ker življenja onkraj groba in izravnavaajoče božje pravice ne priznava. V zgolj tostranskem gledanju življenja zadobiva bogastvo vse drugačno vrednost in je revščina vse hujša nesreča. Materializem je pri posedujočih razvezal neomejen mamonizem in pohlep po uživanju, pri proletariatu pa zavist in globoko sovraštvo. Naravno se nam zdi, da v takšnem duševnem nastrojenju socialno nižje plasti ne izbirajo sredstev, da razlaste one, ki so po njih mnenju krivični in neopravičeni posestniki edino osrečujočih zemeljskih dobrin. Tudi je naravno, da je enim in drugim religija postala odveč in neprijeten korektiv njihovih želja in strasti. Liberalizem je samo na videz bil do vere toleranten; v resnici jo je zapostavljal in kratil njene pravice in njen vpliv, kjer je le mogel.

Kakor v toliko drugih vprašanjih je tudi tukaj boljše vizem šel dalje kakor njegov učitelj liberalizem. Prvikrat v zgodovini vidimo, da se v boljše vizizmu teoretični in praktični materializem vodita za roko. Zato v boljše vizizmu nastaja velika nevarnost ne le za človekov duhovni razvoj, ampak sploh za njegov duhovni obstoj. Nekdanji materializem je bil, metafizično gledano, upor nižjih sil proti višjemu, duhovnemu človeku. Materializem liberalne družbe je bil prav za prav etične narave, ker se je v svoji najbolj grobi obliki istovetel z hedonizmom in je v uživanju gledal največjo vrednoto življenja. Toda boljše viški materializem je metafizičen, ker mu veljajo vsi duhovni pojavi, ki jih ni mogoče popolnoma zanikati, le za nekakšen odsev tvarnih razmerij ali nekakšno prestavo tvarnih odnosov v umske idejne oblike, nimajo pa nasproti stvari in tvarnim rečem nobene samopravnosti. Boljše viški materializem je obenem zgodovinski, ker tvarno gospodarskim činiteljem pripisuje izključni pomen in oblikovalno moč na gospodarsko in družabno življenje, jih vrednoti za edino zgodovinsko silo, spričo katere so tudi vsi pravni, nravni in verski nazori le nekakšna nadstavba, ki se menja, kakor se menjajo gospodarske proizvajalne razmere.

Popolnoma nedvoumno je materializem izpovedal Lenin in je nanj naslonil tudi vso svojo komunistično zgradbo. Za Lenina je snov primarna: »Materija je prvenstvena, misel, zavest, občutje so le proizvodi zelo visokega razvoja.«¹ »Materialistična odstranitev dualizma telesa in duha (to je materialistični komunizem) je v tem, da duh neodvisno od telesa ne obstoji. Duh je sekundaren, to je: duh je le funkcija možgan, je le odsvit zunanjega sveta.« In posledica tega: »Ako je svet le gibljiva snov, jo moremo in moramo brez prestopka proučevati v njenih neskončnih kompliciranih pojavih; toda izven tega gibanja snovi, izven materije, izven fizičnega, edino značnega sveta ne more biti prav nič.«

Odkrito izpoved popolnega materializma je Lenin zahteval od vseh pristašev komunizma, ker po njegovem mnenju ni mogoče vzeti iz materialistične filozofije, ki je kakor iz celega vlita, niti ene postavke, niti enega bistvenega dela, ne da bi se pri tem ne oddaljili od objektivne resnice, ne da bi zdrsnili v naročaj meščansko reakcionarne laži.

Temu teoretičnemu, surovemu materializmu, ki pozna le gibljivo snov, izven katere pa ni ničesar, ne duše ne duha ne Boga, ustreza v praksi tudi popolnoma na materializmu zgrajena družba. V ospredju te družbe je snovnost in največja vrednota je snovna produkcija. Ker ni Boga, tudi ni absolutne resnice; ker ni duha, človek ni osebnost, ampak je proizvajalni stroj in se po tem tudi vrednoti. Bog, duša? »Nespremenljivo je le eno: odsevi zunanjega sveta v človeški zavesti, sveta, ki neodvisno od človeka biva in se razvija. Toda izven teh refleksov ni nobene druge 'nespremenljivosti' nobene 'bitnosti', sploh nikakšnega 'absolutnega bitja' v takem smislu, kakor to pripoveduje 'dolgočasna profesorska filozofija.« Zvesta golemu materializmu je sovjetska država najhujša sovražnica krščanstva in vsake religije sploh.

Kakor liberalizem tako tudi boljševizem proglašava avtonomno moralo, le da z mnogo večjo brutalnostjo in prostodušnostjo. V komunizmu je sproščenost nravi postala le še toliko bolj usodna, ker po materialističnem svetovnem nazoru, ki ga marksizem izpoveduje, človeška volja ni svobodna. Saj sta že po Marxu družba in njeno gibanje podvržena nujnim naravnim zakonom. Marx se je držal determinizma in je začrtal v svojih spisih »naraven« razvoj, ki je po njegovih nazorih nujen. In zopet je bil Lenin, ki je materialistični determinizem (nazor, da se vse godi izključno po naravni vzročnosti, ki jo narekujejo tvorni činitelji) razvil v celotni sistem. Za njega proučevanje razmerja med svobodo in nujnostjo sploh ni več prihajalo v poštev, »ker je gotovo, da je naravna nujnost primarna, človekova volja in zavest pa šele sekundarna, ki se mora nujno in neizbežno prvi podrediti«. Lenin na osnovi svojega materializma zato problema nraštvene človekove svobode sploh ni načel. Saj imajo človekovo ravnanje in njegovi nagibi nujne pogoje

¹ Ta in naslednji odlomki iz Leninovih nauk so iz Leninove knjige: Proletarska revolucija (The Proletarian Revolution, London 1929, 160; izdaja Modern Books Ltd. 26 Bedford Row, London, W. C. I.).

v ekonomskem razvoju. Praktični uspeh človeka pouči, ali je vzročne nujnosti pravilno spoznal. »Za materialista je praktični uspeh dokaz, da je v soglasju z objektivno naravo.« S temi besedami končuje Lenin v p r a g m a t i z m u, ker mu je resnično in dobro le to, kar ima v »praksi« uspeh, kar ima torej »praktično vrednost«. Človekov življenjski smisel bi po materialističnem pragmatizmu torej bil ta, da je »organična materija«, in njegova etika v tem (ako se o etiki more govoriti), da zvesto posluša zakone materije. Za duhovno določeno nrvnost ni nobene oslombe. Nrvstveni zakon, vest — vse to je v materializmu brez smisla.

Praktično se je komunistična etika izkazala z načinom, kako se v sovjetski Rusiji obravnava problem zakona, družine, vzgoje, spolnega življenja itd. Vsaj prvo desetletje se je zdelo, da hočejo komunisti na tem polju človeku nadomestiti one trde odpovedi, ki so jih na gospodarskem, političnem, kulturnem in socialnem področju od njega terjali. Samo v teh vprašanjih je vladala popolna svoboda in to bodisi glede sklepanja ali ločitve zakona, ne glede na to, da je tudi priležništvo v boljševizmu legalizirano in z zakonom pravno enakovredno. Višek te svobodne spolne morale pomenja zakon 18. nov. 1920, ki je uradno dovolil poseg v klijočče človeško življenje ne le iz medicinske, temveč tudi iz tako zvane socialne indikacije, ki se v družbi, v kateri je gospodarska vršina tako nizka, dá uporabiti v vsakem primeru.

Šele v zadnji dobi je opazovati zakonite omejitve (zakon 27. junija 1936), ki jih pa sovjetski vladi niso narekovali morda etični in nrvstveni pomisleki, ampak je oblast bila k temu prisiljena zaradi vedno večje anarhije in razbrzdanosti, ki je iz mest pričela segati tudi v podeželje in pričela ogrožati temelje narodnega zdravja. Boljševiki so se pričeli bati za svoj vojaški naraščaj in pa da bo opešala delovna sila sovjetskih narodov. Zato se bo državna kontrola, ki je doslej obsegala že prav vsa ostala življenjska področja, raztegnila tudi na družinsko življenje sovjetskega podanika. Gre torej le za nov odraz totalitarne državne oblasti, katera nravi družbe, v popolnem materializmu vzgojene, seveda ne bo nič spremenila.

5. — Druga zabloda, ki je pripravljala pot komunizmu, pa je g o s p o d a r s k i l i b e r a l i z e m. Ta je zasnoval nov gospodarski red na načelu popolne svobode. Res, da je takšen način gospodarjenja silno pospešil gospodarsko delavnost, da je zaposlil mnogo ljudi in poiskal veliko skritih virov zaslužka; resnica pa je tudi, da je s svojimi pretiravanji povzročil gospodarsko krizo, ki ji ni podobne v zgodovini, in da je zmaličil celó pojem dela.

Delo je naravno, bogohoteno sredstvo, ki naj človeku omogoča pošteno življenje in vzdrževanje družine ter mu daje toliko materialnih dobrin, kolikor jih je treba za existenco človeka dostojno. Delo je v skladu s človeškim dostojanstvom, ker je delo sredstvo za vzdrževanje človeka, ni pa človek ustvarjen zaradi dela.

Ali pa moremo resno trditi to tudi o delu, kakor je nastalo pod sedanjim režimom liberalnega gospodarstva? Velika večina tistih, ki opravljajo svoje delo, so po svoji življenjski existenci p o d v r -

že ni gospodarstvu denarja in stroja. Stroj odjeda človeku kruh in ustvarja brezposelnost; stroj ne teče v korist delavca, ki mu streže, ampak onega, ki je njegov lastnik. V svobodni gospodarski konkurenci, ki jo proglašča gospodarski liberalizem, trpi največ delavec, ki vidi, da se mu radi velike ponudbe, ki je na delovnem trgu, plače zmanjšujejo in da ne zasluži več toliko, da bi mogel preživljati sebe in družino. V tovarno in za zaslužkom mora tudi mati, s čimer je delavska družina oropana edine vezi, ki jo more družiti. Delo je postalo človekov gospodar, ki brezpogojno in kruto odloča o njegovi usodi.

Ako imamo pred očmi ta dejstva, laže umejemo skrajnosti, ki jih liberalne zablode rode sedaj v komunističnem družabnem redu. Jedro temu razvoju je v vsakem primeru že v našem blodnem družabnem in gospodarskem redu. Poglejmo nekaj primerov.

Eden posebnih pojavov, ki jih opazujemo v marksističnem socializmu, ni morda socializacija in nacionalizacija gospodarstva, kar bi samo po sebi do gotove mere moglo biti pravično. Kar opazujemo je socializacija in nacionalizacija človeka samega, vsega človeškega življenja. Mnoge liberalne duhove navdaja ta okoliščina z velikim odporom proti komunizmu, pozabljajo pa, da se je tudi ta proces v celoti započel že v liberalizmu, ali bolje v kapitalizmu in v kapitalistični industriji. Kapitalizem je pravi oče kolektivizacije. Kajti kapitalizem, oplojen z iznajdbami moderne tehnike, je pobral kmeta od njegovega pluga, obrtniku je iztrgal njegovo orodje iz rok in ju je v velikih masah nakopičil okrog tovaren, kamor je postavil velike stroje. Tako so nastala ogromna nova naselja, ki so živela od industrije, dokler so stroji tekli. Kapital se ni brigal za preteklost delovnega ljudstva, ki ga je zbral v tovarni, a še manj se je brigal za njegovo bodočnost. Ni pomislil, da bodo desetisoči, ki jih je izrval iz zemlje in nagnetil skupaj v službo strojev, obviseli v zraku brez zaslužka in brez kruha, ako se bo tovarna ustavila. Za ta primer ni hotel kapital nikdar prevzeti odgovornosti za življenjsko bodočnost svojih delavcev. Njega je zanimala vedno le trenutna delovna moč, ljudje so mu bili le živi stroji in nič več; osebnosti ni potreboval in je ni maral. Zato pravimo, da je kapitalizem sproletariziral človeka; in še več: zadel je v jedru človeško osebnost in človekovo eksistenco. Kapitalizem je namreč predvsem izrazil nasprotnik osebnosti, ker predstavlja oblast anonimne delniške družbe nad človekom in njegovo eksistenco. V kapitalizmu je bil človek ponižan na stopnjo stvari, blaga. Pohod kapitalizma označuje zanikanje bratstva in človeške skupnosti; kapitalizem je izkopal v človeški družbi razredne prepade, ki opravičujejo rečenico, da je človek človeku volk. Kapitalistična doba je, prežeta od mamonizma, ustvarila za najštevilnejše ude človeške družbe takšne življenjske pogoje, ki se ozirajo le na animalično stran človeka, ne poznajo pa tudi njegove duše. Ne šele kolektivizem, že kapitalizem je na široko započel človeku jemati njegovo dostojanstvo in vrednost (razvrednotenje človeka).

Ob stroju so človeka vrednotili le še kot blago, to ga je oropalo njegove resnične vrednosti in njegove časti. Gospodarstvo, ki naj bi ga preživljalo, se je polastilo človeka in ga ponižalo za orodje nečloveškega gospodarskega procesa. Še prej pa mu je racionalizem vzel Boga in s tem vero v lastno dostojanstvo. Drugo itak sledi vedno drugemu. Vedno je še vsaka družba zaslužnjevala človeka, ako ni v njem zrla božje podobe. V družbi, ki ne priznava osebnega Boga, tudi ni več mesta za objektivno pravico. Potem velja le še sila močnejšega. Zato tudi vidimo, kako žalostno je v kapitalistični dobi splahnel v nič humanistični myθος 18. in 19. stoletja in kako je pod vidiki tehničnega napredka in racionalizacije postalo mogoče najhujše izrabljanje človeka in se dopuščalo vsako nasilje nad njim. Zlagana svoboda in enakopravnost liberalne dobe je omogočila najhujše socialne krivice nad gospodarsko šibkimi plastmi delovnega ljudstva.

Kapitalizem pa ni le socialno, ampak tudi duhovno disponiral človeka za kolektiv. Človek vidi, da proti tolikšni anonimni sili kapitala ne zmore več uveljaviti sebe in braniti svoje človeške časti. Ker so mu vzeli dušo, tudi ne najde več zadostne opore v svoji notranjosti. Zato se brez pridržka zateka v komunistični ali nacionalistični kolektiv ali pod okrilje avtoritarne države, ki mu začne postajati neka absolutna, nadzemska vrednota. Nekoč je veljalo geslo: Vse za Boga! To so pozneje v dobi humanizma, ki je pobožil človeka, nadomestili z besedo: Vse za človeka! V kolektivu pa velja geslo: Vse za družbo! ali Vse za državo! Človek čuti, da ni več celota, da ni to, kar bi moral biti. Zato išče zatočišča v družbi, ustvarja si celo prisilne organizacije, ki bi ga obvarovale kaosa. Družba pa seveda rabi avtoriteto, da more obstati. Stare avtoritete, ki je imela za temelj božje sankcije, moderni kolektivi nočejo priznati. Pač pa iščejo novo avtoriteto, ki bi imela temelj ali v družbi sami ali v volji poedinca-diktatorja. Tako krčevito je hlepenje po takšni avtoriteti, da smo vsak dan priče, kako se rušijo stara liberalna politična načela in kako moderna družba in država dobivata vedno bolj avtoritaren značaj. Novodobni voditelji imajo neprimerno več oblasti kakor nekdanji posvečeni in maziljeni monarhi. — Ta proces razkrajanja pa ni le negativnega značaja; le zdi se, da bo moral človek tudi skozi to trdo šolo, da bo zopet našel sebe, odkril v sebi skrite zaklade in znova zbral potrebnega poguma, da se bo postavil na svoje lastne noge. Toda sedaj smo sredi procesa, kako v vseh kolektivih, od katerih je komunistični najbolj dograjen, človek izgublja svojo vrednost. Prav za prav že ne predstavlja nikake vrednosti več, ker ga vrednotijo le še kot materijo. Mladina teh kolektivov se izgublja v športu in tehniki in ni le antihumanistično usmerjena, ampak čisto naravnost protičloveško! Kako bi si drugače mogli razložiti grozote državljanske vojne v Rusiji in Španiji? Pa tudi v Nemčiji, Avstriji in drugod po svetu človek ni več največja vrednost in človeško življenje ni več upoštevanja vredna vrednota. Človek, ki mu ni več do tega, da bi veljal za božjo podobo, se v naši dobi spreminja v podobo stroja. Stroj pa razčloveči človeško življenje. Tako smo v času, ko je

civilizacija dosegla najvišji vrh, padli v barbarizem in grozovitosti, ki nimajo na sebi nič starega, zdravega, naravnega barbarstva, ampak razodevajo razumno, pretkano človeško bestijo, ki premišljeno ugonablja in uničuje okrog sebe in vidi v tem celó izraz človeške moči ter — junaštva. Razkristjanjenje vodi nujno za roko tudi razčlovečenje človeka. — Mnogo je k razvrednotenju človeka doprinesla tudi tehnična civilizacija, ki od človeka zahteva le izvrševanje nekih funkcij, ki priznava le funkcije, a se nikdar ne briga za celotnega človeka. Tehnika je najbolj pospešila proces, ki izenačuje človeka s strojem.

Toda človek ne more postati stroj. Človek je podoba božja. Vzgoja celotnega človeka kot osebnosti, ki se pričinja že v stari zavezi sv. pisma in se nadaljuje v klasični grški kulturi, je svojo usovršitev in višek dosegla v krščanstvu. Danes pa opazujemo, da je v teku nasproten proces, ki ni le protiven krščanstvu, ampak tudi klasični stari kulturi. Tega usodnega razvoja ni mogoče zaustaviti s kakšno tehnično civilizacijo, tudi ne s kakim modernim novoklasicizmom, temveč le s popolnim prerojenjem človeka v krščanstvu.

6. — Liberalizem je prvi zrevolucioniral človeško družbo, ker je človeka odvezal nadnaravnih vezi in mu v svojem zmožnem naziranju, da je človekova narava nepokvarjena, dal neomejeno svobodo, iz katere poteka ves sedanji kaos. Liberalizem je sprevrgel npravstvene pojme in oznanjal svobodno moralo, kar je komunizem v svojem grobem materializmu izvedel do absurda. Zrevolucioniral je gospodarstvo, ker ga je oprostil vseh etičnih ozirov, ga podvrnil zgolj gospodarskim zakonom in prepustil gonom neomejene sebičnosti in mamonizma. Tudi tu je šel komunizem korak dalje in je kratko malo proglasil primat gospodarstva nad življenjem in ga postavil za središče, ki določa o usodi življenja in h kateremu naj bi bilo naravnano vse človekovo življenje. Liberalizem je ustvaril kapitalizem, le-ta pa kolektivizem, ki ga je komunizem osvojil in določil za osnovno obliko svoje komunistične družbe. Liberalizem je pa tudi kompromitiral pojem državljanske svobode, ki jo je vse preveč enostavno pojmoval. Predvsem je njegova kulturna toleranca bila le na videz, ker gre pač za temeljna vprašanja, ki od človeka zahtevajo jasne opredelitve in ki pomenijo že oddavnej osnovno ločitev duhov. Liberalna toleranca o kulturnih vprašanjih je bila pogubna, ker je teoretično enako gledala na zmoto kakor na resnico, praktično pa je liberalizem odkazal državi vlogo neprizadetega opazovalca v boju med zlom in dobrim. Ponašal se je s tem, da je liberalna država brezverska, kar je že velika zabloda po krščanskem pojmovanju človeških dolžnosti do Boga in božjih pravic do človeka in družbe. Komunizem je po nakazani poti šel še dalje in je ustanovil brezbožno državo, v kateri za Boga in religijo ni več prostora. Ako je liberalna družba na videz še tolerirala Cerkev, — v resnici ji je po vsem svojem ustroju in mišljenju bila sovražna, — jo komunizem preganja s prav satanskim sovraštvom kot največjo sovražnico. S komunizmom se prvič v zgodovini

pojavi organizirana volja, ustvariti brezbožno družbo, ateistično državo.

Liberalizem pa je kompromitiral pojem svobode tudi v družabnem pogledu. Kajti v socialno življenje je prinesel pojem svobode, ki ni človeka osvobodila, ampak ga zasužnjila. Dal je človeku svobodo, ko je proglasil načelo enakosti. Od takšne svobode bi vsi ljudje nekaj imeli, ko bi bili res tudi enaki. Ker pa te enakosti ni, je bila to le formalna svoboda, ki velikanski večini ni nudila niti možnosti, da bi bili živeli človeka vredno življenje. Saj ni mogla človeku niti zagotoviti pravice do dela. Zato so liberalne svoboščine ostale le v formalno politični sferi, niso pa posegle v mnogo važnejše področje gospodarstva in — kruha. Liberalna svoboda se je izkazala le kot bramba pravic močnejšega, ki šibkega brez usmiljenja prepušča usodi. Tako je svoboda za močne in oblastnike pomenila svobodo neomejene oblasti in sredstvo za zasužnjevanje gospodarsko šibkejših slojev. Postala je bramba pravic privilegirane manjšine, masa delovnega ljudstva pa v resnici nima nobene svobode, ker so v takem položaju tudi »svobodne parlamentarne volitve« bolj posmeh kot pa svoboden izraz ljudske volje. Svoboda, kakršno je dal liberalizem, je v resnici ustvarila največjo neenakost v družbi, kajti ta svoboda ni poznala nobenega nadnaravnega korektiva in nadnaravne garancije. V svobodi liberalno demokratičnih držav so se mogli razviti družbi najbolj škodljivi pojavi: sebičnost, mamonizem, podkupljivost, nepoštenost v upravi. Zato tem laže razumemo, da komunizem in tudi fašizmi z veliko lahkoto rušijo liberalno politično stavbo, uvajajo diktaturo strank ali oseb in da se zlasti nižje plasti brez odpora in brez obžalovanja poslavljajo od liberalnih »svoboščin«. Kajpada gre naznačeni razvoj zopet v drugo skrajnost ter proglašča vsemogočnost kolektiva ali države in posega že po osnovnih svoboščinah človeške osebnosti. S polomom varljive svobode, ki jo je dal liberalizem, so v modernih kolektivih ogrožene tudi tiste svoboščine, ki jih človeku ne daje družba ali država, ampak so bistvena last njegove osebnosti. Tukaj lahko rečemo, da je neusmiljena diktatura kolektiva, ki je tako značilna za novodobna gibanja mas, v neki meri reakcija na lažno svobodo liberalizma. Iz tesnega vzročnega razmerja med liberalizmom in komunizmom, pri katerem smo se zaradi njegove pomembnosti namenoma dalje pomudili, tudi razumemo, kako upravičeno je Pij XI. dne 14. septembra 1936 pred špansko duhovščino v Castel Gandolfu označil liberalizem za tisto zablodo, ki je že davno pripravljala pot sedanjemu komunizmu. In ker je naša družba tako globoko prepenjena z nauki liberalizma, ki jim tudi v praktičnem življenju sledi, je razumljivo, da sama pripravlja pota komunistični revoluciji in da imajo spričo razrvanosti, ki vlada po svetu, komunisti razmeroma lahko delo. Komunisti namreč naši bolni družbi samo nasvetujejo zdravila, ki jih sicer sami v Sovjetiji tudi ne uporabljajo, ki pa so takšna, da bi v resnici mogla ozdraviti sodobnega človeka. Tu so komunisti segli v zakladnico etičnih vrednot, ki so resnične vrednote in ki morajo biti svete v vsaki zdravi človeški naravi. Ta načela so

komunisti zapisali na svoj prapor in z njimi stopajo pred betežno ljudstvo kot njegovi rešeniki. Načela, s katerimi komunizem agitira, so predvsem, kakor smo v prvem delu videli, pravičnost za vse male in nebogljene in one, ki trpe socialne krivice, potem pa enakost v državi, družabno in gospodarsko do temeljev preurejeni. Kje je človeško srce na zemlji, ki ne bi hrepenelo po pravičnosti in enakosti? Seveda v Sovjetiji ni ne pravičnosti ne enakosti, toda sredi krivic sedanjega reda ljudje često na to ne mislijo. Željni spremembe in izboljšanja gredo slepo za vsakomer, ki jim oznanja novo, lepše življenje.

III. Kako od pomoči?

7. — Najmočnejše orožje v rokah komunistov je torej sedanja slabo urejena družba, ki s svojimi slabostmi in napakami daje komunistični prevratni agitaciji neprestano dovolj hraniva. Nevarnost komunizma torej obstoji. S čim moremo to nevarnost zmanjšati ali jo celo odvrniti od našega naroda? Omenili smo že, da ne računamo na silo kot odločujoč činitelj v sedanji borbi duhov.

Prvo mislimo, kar nam je potrebno, je sistematično prosvetno delo med narodom. Velik nasprotnik resnice je nevednost. In priznati moramo, da naši ljudje ne vedo vselej, zakaj naj bi se borili proti komunizmu. Prvo, mislimo, je potrebno, da mora vsak krščanski človek razumeti nezdržljivost krščanstva s komunizmom. Na jasnem si mora biti vsaj v nekaterih osnovnih pojmi:

a) Komunistična družba je zgrajena na razrednem boju, ker stoji na stališču, da razni stanovi sedanje družbe ne morejo imeti nič skupnega. Cerkev, ki čuva nauk in duha božjega Učenika, pa ljudem nalaga dolžnost, gojiti pravičnost in ljubezen do vseh ljudi. Neprestano oznanja sodelovanje vseh potrebnih stanov in pravilno harmonizacijo raznih stanovskih interesov.

b) Idejna podlaga komunizma je materializem, ki taji dušo, življenje onstran groba, Boga. Komunizem je brezbožen, veri skrajno sovražen in oznanja, da more človek iz lastnih sil doseči popolno srečo tu na zemlji. — Cerkev nas pa opozarja na prvenstvo duha in vesti, na neumrljivost duše, kar človeka dviga nad živali. Cerkev želi tudi gospodarski napredek in ga blagoslavlja, uči pa, da ima še večjo vrednost rast duše, gojitev kreposti in duhovnih čednosti, ki edine človeku prinesejo prav mir.

c) Komunizem vodi v skrajni kolektivizem, se zavzema za vsemogočno državo, v kateri poedinec s svojimi naravnimi pravicami popolnoma utone. V komunizmu ima vso oblast en razred ali ena stranka, ki razred zastopa. Komunizem ne pozna svobode, razven le za svoj izbrani krog. Uničuje družino, si lasti otroka in izključno pravico do oblikovanja človeka. — Cerkev uči, da je namen države splošna blaginja vseh državljanov; da je družina naravna edinica družbe, ki jo je pred vsem treba gojiti in krepiti z neločljivim zakonom, zakonsko zvestobo. Poleg države imajo tudi starši in Cerkev določevati vzgojo mladine, dà, celo v prvi vrsti.

K prosvetnemu delu spada tudi pouk o razmerah v sovjetski Rusiji in v deželah, kjer je komunizem prišel do oblasti. Obenem je treba pokazati, kakih dvoličnosti se poslužuje tamkaj, kjer šele pripravljata tla za svoje ideje.

8. Rekli smo, da so socialne in gospodarske razmere v današnji družbi največ krive, da ima komunizem vedno dovolj snovi za svojo agitacijo. Zato je nujno potrebno, da katoličani poleg prosvetnega dela po svojih močeh in sredstvih, ki so nam na razpolago, delamo za izboljšanje socialnih in gospodarskih razmer v sedanji družbi. Mi v resnici nimamo nobenega vzroka, braniti sedanje razmere in sedanje stanje proglašati za ideal, ki ga krščanski človek o človeški družbi more imeti. Nasprotno nam je do tega, da ves svet zve, kako po krivici komunizem katolicizmu očita, da varuje in vzdržuje sedanje v mnogočem res krivične družabne razmere. Ali nimamo Leonovih in Pijevih socialnih okrožnic? Ali naj papeževe okrožnice res ostanejo samo študijska snov za teologe, mesto da bi globoko posegle v življenje in vernikom služile za praktično vodilo v zmedah sedanjega časa? Mamonistični liberalizem in brezbožni anonimni kapitalizem vendar ni bil od nobene merodajne avtoritete tako ostro obsojen in zavržen kot od poglavarja katoliške Cerkve. Le žal, da se katoličani danih navodil in smernic premalo držimo in tako res ustvarjamo videz, da smo v praktičnem življenju zagovorniki obstoječega stanja. Sedanja družba je v resnici bolna; toda zdi se, da so ljudje še bolj kot kruha — lačni pravice. Je nekaj stvari, ki jih nasvetuje Pijeva socialna okrožnica, ki bi jih brez posebnih težav, samo z nekaj dobre volje, bilo mogoče urediti in izboljšati v korist delovnega ljudstva.

a) Misel kolektivnih delovnih pogodb je danes vendarle že precej splošno prodrla. Kolektivna pogodba naj bi predstavljala prostovoljen sporazum med delavci in delodajalci. Toda kdaj je v resnici izraz obojestranskega sporazuma? Ali ni prennogokrat vsiljen diktat močnejšega pogodbenika, to je, podjetnika, ki spretno izrabi za delavstvo neugodne razmere na delovnem trgu. Mnogih socialnih pretresov bi bila obvarovana družba, ko bi kolektivne pogodbe slonele na temelju socialne pravičnosti. Agenti III. internacionale ne bi potem našli toliko pripravljenih ušes, kakor jih morejo najti danes po tovarnah in delavskih obratih.

b) Vsak čas moti naše gospodarsko življenje cela vrsta stvari, ki so, žal, največkrat popolnoma opravičene. Stavke zelo spretno izrablja revolucionarni marksizem v svoje prevratne namene in navadno te prilike tudi uporablja za gonjo proti veri in Cerkvi s tem, da pretkano veže borbo za vsakdanji kruh z bojem proti Bogu. Stavke in z njimi združeno prevratno miselnost, ki jo neti komunizem, bi lahko bilo preprečiti z obveznimi razsodišči, kakršna so v veliko korist gospodarstva ustanovljena že v mnogih državah. Obvezna razsodišča so sestavljena iz zastopnikov delavstva in podjetništva ter državnih organov. Država po svojih zastopnikih skrbi, da se nastali spori objektivno presojajo, in ščiti brez stavk in izporov upravičene koristi obeh pogodbenikov.

c) Pijeva okrožnica izrečno poudarja, da ne smatra, da bi mezdno razmerje bilo krivično. »Res pa mislimo,« nadaljuje enciklika, »da je v današnjih družabnih razmerah bolj pametno, da se, kolikor je mogoče, mezdna delovna pogodba nekoliko ublaži s socialno pogodbo, kakor se je že na razne načine začelo delati v nemalo korist delavcev in posestnikov. Tako postajajo delavci in uradniki deležni lastnine in uprave ali v neki meri tudi dobička.«

Tako okrožnica. Prepričani smo, da bi nikjer več ne bilo prostora za prevratni komunizem, ko bi se svet hotel okleniti gornjega nasveta sv. očeta in ga v praksi izvajati. V Pijevi okrožnici je še več podobnih koristnih navodil za preureditev družbe. V teh smernicah ni nič zgolj teoretičnega, nič nemogočega ali utopističnega, prav vse bi bilo z dobro voljo krmilarjev sodobne družbe mogoče izvesti že v enem rodu. Gotovo bi morali v prvi vrsti katoličani poslušati glas Kristusovega namestnika na zemlji. Kajti ne liberalni egoizem ne komunistično brezboštvo ne bo resnično preobrazilo in osrečilo družbe. Za tako delo je treba pravih, resničnih katoličanov, ki imajo smisel za pravico, za pravico, za spoštovanje človekove osebnosti. Družba ni morda nikdar bolj potrebovala resničnih katoličanov, ki bi vekovito modrost Cerkve izvedli v praktičnem življenju, kakor jih potrebuje danes. Kajti le na osnovah pravičnosti so mogoči potrebni sporazumi med različnimi interesnimi sferami. Ako ni tega, ostaja le še diktat ali delavstva ali podjetništva in s tem tudi večno ognjišče nezadovoljstva in maščevanja. Zato ponavljamo: ko bi v tej naši tako razrvani dobi odrekli katoličani, potem ne vidimo nobene možnosti več, ki bi mogla družbo še rešiti. Fašizmi je namreč čisto gotovo sami od sebe ne bodo rešili.

Potrebno je pa še tretje. Poleg solidnega poznanja socialnega vprašanja in iskrenega ter praktičnega socialnega čustvovanja, ki ima smisel za ljudske potrebe in tenak čut za pravičnost, nam je v naši borbi s komunizmom potreba veliko resničnega optimizma. Potrebni optimizem pa nam more dati globoka vera v resničnost našega krščanskega svetovnega nazora in trdno prepričanje, da so edinole v krščanstvu tiste sile, ki morejo resnično preroditi in preobraziti človeka ter mu omogočiti tudi boljši položaj na zemlji. Nasprotno pa je komunizem protinaravna zmeta, ki mora človeštvo, ako ji sledi, prej ali slej pahnuti v nesrečo.

Dvojnost človeške narave prihaja tu posebno do izraza. Po eni strani je uporna človeška narava, ki se hoče razvezati vseh vezi božjega in naravnega zakona, naraven zaveznik komunizma. Po drugi strani pa je ista človeška narava tudi enako močan zaveznik v boju s komunizmom. Dobro se tega zavedajmo!

Zmoten je materialistični komunizem s svojim naukom o popolnoma dobri človeški naravi. Blodna je torej tudi vera, da bo mogoče na zemlji človeku ustvariti paradiž popolnoma srečne družbe. Praktično življenje sovjetskih republik kaže samo dovolj, da

komunistična teorija gradi na napačnih podstavah. Kajti diktatura, s katero se je počel sovjetski organizem, z leti ne odjenjuje, ampak se mora z nezmanjšano silovitostjo nadaljevati.

Zmotno je tudi komunistično pričakovanje, da je mogoče družbo kot celoto vzgojiti k tolikemu altruizmu, da bodo vsi pripravljeni več žrtvovati za dobrobit skupnosti kakor pa za lastno korist. Kajti le tako bi bilo mogoče zgraditi družbo v komunističnem smislu, da bi ljudje bolj ljubili bližnjega kakor samega sebe. Življenje uči, da so se do takega heroizma povzpeli tu in tam le posamezniki in še ti pod vplivom nadnaravnih idej in s pomočjo nadnaravnih moči. Nikdar pa ne masa. Krščanstvo ne zahteva toliko. Kristjanu je dana božja zapoved, ljubiti bližnjega kakor samega sebe. Toda, ker je že to velika krepost, do katere se morejo ljudje povzpeti le s samozatajevanjem in s pomočjo nadnaravne milosti, vidimo, da niti te čednosti ljudske množice niso nikdar dosledno in trajno prakticirale, ampak je v glavnem ostala do danes omejena na posamezne svetniške zglede. Komunizem se moti o človeški naravi, zato si tudi socialistično državo predstavlja kot mravljišče ali kot čebelni panj, ne pa kot združbo ljudi, kakršni po svoji naravi so.

Nadalje je gotovo, da bo ideal slehernega človeka vedno ostal, da se dvigne, da postane osebnost in se kot tak tudi v družbi uveljavi. Komunistično izenačevanje človeka navzdol, na masno povprečnost, zatiranje osebnosti in njenih naravnih pravic, ne more trajno ostati zaželjena oblika nobene družbe.

Glede zasebne lasti je komunizem že sam moral zelo korigirati svoje prvotne nazore. Ne oporekamo: ako je družba socialno tako urejena, da je v njej mogoče dobiti vpliv, veljavo in moč tudi brez zasebne lasti, brez imetja, potem je mogoče, da se nova vodilna plast zasebni lasti tudi prostovoljno odreče. Toda take primere imamo dejansko v vseh dobah in v vseh družbah. Ker pa moč in veljava na splošno raste z lastjo, se prostovoljno družba kot celota zasebni lasti ne bo nikoli odpovedala. — Sicer pa je vprašanje lastnine postalo od trenutka, ko so tudi sovjeti do neke mere priznali njeno upravičenost, v boju proti komunizmu le sekundarne važnosti. Gotovo ima država tudi po krščanskih pojmih pravico, da v interesu splošnosti omejuje čezmerno zasebno last; gre le za to, da se ta proces izvede pravično in v resnici pod vidikom splošne blaginje.

Sovjetska država se je uradno proglasila za brezbožno. Družba — brez Boga! Tudi to je protinaravno. Ni mogoče, da bi trajno mogla eksistirati urejena družba brez Boga. Že zaradi te okoliščine je položen kal razkola v komunistično ureditev družbe.

IV. Katoliška akcija.

9. — Pravkar smo poudarili važnost prosvetno kulturnega dela v borbi s komunizmom. Izkušnje namreč kažejo, da se boljševiske ideje najlaže razširjajo med narodi, ki so kulturno zaostali in so o resnici premalo poučeni. Tem se socializem pred-

stavlja kot zadnje dognanje svobodnega človeškega duha, kot »znatnost«, ki je seveda v popolnem nasprotju z verskim naukom in versko tradicijo. Zgovoren dokaz so nam Rusija, Španija, Mehika . . . Nič manjše važnosti ni borba za pravičnejši družabni red in nič ne bi smelo katoličanov ovirati, da bi pri tem delu stali prav v prvih vrstah.

Vendar nam za res učinkovit boj proti komunizmu to dvoje ne more zadostovati. V drugem delu pričujoče razprave smo se name-noma dalje časa pomudili ob karakterizaciji naše dobe in naše družbe, ki je globoko zapadla kvarnemu liberalnemu duhu z vsemi usodnimi posledicami, ki se kažejo vsak dan v življenju. Jasno je, da je bolna sama korenina današnje družbe, da so pokvarjene nravi. Tega zla pri korenini pa ne moremo zdraviti s samo prosveto ali z borbo za boljše socialne pogoje. Potrebna je, kar papeži venomer poudarjajo, »duhovna obnova«, brez katere ne bo nove, boljše družbe.

To pa je danes naloga KA, ki se, kakor znano, ne omejuje le na to, da vzgoji dobrih laičnih apostolov, ki bi vplivali individualno s svojim zgledom in delom, ampak se trudi, da preobrazi celotni milieu sedanje družbe kakor dober kvas in jo naredi pripravno za sprejem božjega kraljestva. Papež Pij XI. pravi v svoji okrožnici, naj bi laični apostoli pod vodstvom hierarhije vršili apostolat vsak v lastnih socialnih razmerah in v okolju, v katerem živé: »Apostoli delavcev naj bi bili delavci, med industrijci in trgovci pa industrijci in trgovci.« Zaradi oblike socialnih plasti, ki prihajajo za Slovenijo v poštev, bi tudi lahko rekli: drugače bo treba delati med kmeti, drugače med meščanstvom in zopet drugače med delavstvom. Zaradi lažjega umevanja te naloge, si dovolimo v naslednjem podati socialno duhovni prerez teh treh poglavitnih družabnih slojev, ki v Sloveniji predvsem prihajajo v poštev. Kajti, ako poznamo bolnikovo bolezen, jo je potem tudi mnogo lažje zdraviti.

a) Kar se tiče našega kmeta, je, kakor vsi narodi, ki živé v tesni zvezi z naravo, veren. Njegov svet, v katerem živi, je poln dobrih in zlih duhov. Po njegovem prepričanju morejo nadnaravne sile, v katere veruje in pod katerih vodstvom se čuti, vedno poseči v tok naravnih dogodkov. Kmečki človek veruje celotnost krščanskega nauka, ne le kakih poedinih resnic, ker je tudi po vsem svojem bistvu zrastel s celotno religijo. Kmet svojo vero doživlja. Prej je doživljal ceremonije, slike, verske praznike . . . svoje vere, kot pa je razumel njihov pomen in cerkveni nauk. To je isto, kakor če se otrok uči govoriti: ko že davno pozna govorico, šele tedaj se prične učiti slov-nice svojega jezika ali pa tudi nikoli. Preprost človek prakticira dosti prej svojo religijo, kakor pa pozna njeno dogmatiko. Ker ga je življenje samo uvedlo v religioznost, ki jo doživlja, zato je zanj neizpodbitna resničnost. Vse to je zanj doživeto in mu nadnaravnost ni manj naravna kakor narava sama. Zanj so svetniki prav tako zgodovinske osebnosti z vsem, kar jih obdaja, kakor cesarji ali kralji, ki mu vladajo. Ker bere verske spise in posluša pridige, je v poznejšem življenju tudi o svoji veri navadno prav dobro poučen. Svoje

življenje prepleta z molitvijo in verskimi doživetji, kar razodeva že tudi njegova vsakdanja govorica. Tudi svoje profano življenje rad združuje z verskimi ceremonijami. Pri veselju in trpljenju, v sreči in žalosti, pri rojstvu in smrti ga spremlja cerkev s svojo religiozno mislijo.

V socialnem pogledu je slovenski kmet povečini mal posestnik. Svojo zemljo ljubi in je nanjo zelo navezan. So pa danes takšne razmere, da vlada po mnogih predelih Slovenije revščina in celo veliko pomanjkanje, zlasti odkar je naše denarno združenstvo čisto omrtvelo. V novi obliki se pojavljajo zopet kmečki oderuhi in kmet vedno težje drži svojo zemljo, ker mora vse drago kupovati, nasprotno pa njegovi pridelki nimajo prave cene.

Kolikšna torej utegne biti komunistična nevarnost na našem kmečkem podeželju? Med posestništvom je gotovo ni. Kako dovezetnost za prevratne komunistične nauke pa kažejo kmečki fantje in kmečka dekleta, ki ne morejo ostati na domači grudi, ker so odvišni, in torej morajo prej ali slej s trebuhom za kruhom!

Naša akcija: Versko delo in verske organizacije naj se vzdrže vsaj na dosedanji višini. Treba bi pa bilo več govoriti o kulturnem programu boljše vizma (svobodna morala itd.). **Prosvetno delo:** Kmečko prebivalstvo bi moralo predvsem poznati socialni in gospodarski program komunizma. Poleg fantovskih organizacij ne smemo zanemarjati deklških, ker opazujemo, da so se komunisti vrgli zlasti na dekleta, katerim je laže zmešati pojme. **Gospodarsko delo:** Kot doslej, naj bi duhovnik sodeloval povsod, kjer je mogoče tudi v gmotnem oziru kmetu kaj koristiti. Gospodarsko trden kmečki stan je najboljša obramba proti komunizmu!

Na splošno lahko rečemo, da danes na kmetih s komunizmom ljubimkujejo ljudje, o katerih je navadno celi fari znano, da je njih npravstveno življenje v opreki z življenjem ostale farne skupnosti. Fara jih nima na dobrem glasu, ker so to zakonolomci, priležniki, potepuhi, delomržeži, tatje, pač ljudje, ki niso trdni v moralnem pogledu in katerim bi seveda prijalo, da bi prišel prevrat, ki bi uzakonil njih življenjski nazor in nje postavil za čuvarje nove družbe. Takih ljudi smo seveda v vseh časih imeli nekaj med seboj, le da so danes dobili svoje skupno ime in nekakšno organizacijo. Ti so navadno tudi tisti, ki prenašajo skrivne letake, hujskarijo zoper obstoječe razmere in izbegavajo vsako pošteno delo.

b) Drugačen je seveda položaj našega **m e š č a n s t v a** ali bolje rečeno polmeščanstva. Laicizacija je v tej plasti že zelo napredovala. Ta družba ne jemlje resno ne Boga ne hudiča. Bog ji je k večjemu še Stvarnik, enkratni zakonodajalec, ki pa se za svoje stvarstvo ne briga dalje (deizem), ampak pusti, da se svet vlada po svojih naravnih zakonih. Na poseganje nadnaravnih sil v stvarstvo ne veruje, prav tako tudi ne v božjo previdnost. Ako pa je še veren, potem bi hotel verovati čim manj. Celotnega kompleksa verskih resnic itak navadno ne sprejema, mnogo tega se mu zdi zanimiva legenda, dobra za otroke in k večjemu še za preproste ljudi. Vendar, ako je res izobražen, ne bo kazal sovraštva ali mrznje proti veri;

nasprotno, blagohotno jo bo kot vero svojega naroda spoštoval, z njo računal, toda osebno je ne doživlja nič več in vera je tudi brez prave oblikovalne moči v njegovem življenju. Korak za korakom jo nadomešča z raznimi filozofskimi načeli in mislimi iz laične morale. Rad se pobaha s tem, da ima »svojo« vero, svojega »Boga«, da ima čisto svojsko religiozno prepričanje.

Meščanstvo ali polmeščanstvo in polinteligenca je pri nas najbolj pripravna za komunizem, ker je najgloblje spodjedena od liberalizma. Komunizem se pri nas tudi v glavnem rekrutira iz meščanskih in polinteligentnih krogov, ker so le-ti versko in moralno najmanj solidni. K temu se pridružuje v sedanji gospodarski krizi še velika brezposelnost med mlado inteligenco, potem v celoti gospodarsko propadanje sedanjega stanu. Večina teh od sedanje družbe ne more ničesar pričakovati, zato se zavzema za socialno revolucijo, ki jim ne more ničesar vzeti, ampak jim more k večjemu kaj dati.

Pogosto opazujemo, da se izvestna plast liberalne inteligence predaja kulturnemu boljševizmu. So to predvsem ljudje svobodnih poklicev: pisatelji, pesniki, igralci, slikarji, ki iz okostenosti liberalizma iščejo poti v boljševizem. Mnoge med temi intelektualnimi krogi vleče k sebi boljševizem s svojim protimesčanskim programom, razen tega pa zna spretno apelirati na protikapitalistične instinkte, kar se je v vrstah stradajočih umetnikov in književnikov že od nekdanj ugodno sprejemalo. Doba meščanstva je bila, kakor znano, splošno doba zelo slabega okusa. Ker mnogi mladi intelektualci nimajo pravega smisla za politično realnost, sanjajo in upajo, da bo neke vrste, idealni komunizem spočel novo dobo kulturnega procvita in razmaha.

Razpoloženje meščanskih intelektualnih krogov zna komunizem zelo dobro izrabljati in se poslužuje vseh sredstev, da bi ohranil videz novega, svobodnega duhovnega pokreta. Toda tudi kulturni boljševizem je prav za prav le nadaljevanje liberalnega kulturnega svobodnjaštva. Javlja se v glavnem tako, da podpira vse, kar razkraja in kar je dekadentnega v liberalni kulturi. Vidi se stremljenje, zlomiti odporno silo zapadnih narodov, kajti komunizem more triumfirati le nad notranje in duhovno razkrojenimi človeškimi masami.

KA, ki ji gre za prenovitev človeka, je v teh krogih najtežavnejša, zato ker je ta družba zelo zmaterializirana in ne kaže pravega smisla za duhovne vrednote. Ker ima v najugodnejšem primeru vero za privatno zadevo, bi bilo mogoče pridobivati med njimi le z individualnim prepričevanjem, z osebnimi stiki. Mnogo pa more vplivati dober tisk, ker v teh krogih se mnogo čita, — dobri listi in knjige. Odločilne važnosti za ves inteligenčni naraščaj pa je vzgoja na srednjih, obrtnih, strokovno nadaljevalnih šolah, na učiteljskih itd. Tu se prav za prav odloča kulturna usoda naroda, kajti kmet in delavec bosta prej ali slej sledila tistemu nazoru, ki ga ima izobrazenec. — Žal, da smo danes katoliški Slovenci v tem pogledu zelo na slabem.

c) Kako je z delavstvom? Ko govorimo o delavstvu, imejmo pred očmi, da vse naše delavstvo že v prvi, gotovo pa v drugi generaciji izhaja iz kmetijskega življa in da jih je velik del, ki se prištevajo k delavstvu, tudi še danes na pol kmetov. Delavcu manjka ona zasidranost v zemlji in naravi, kakršna je kmetu lastna; nima pa tudi ne tolikšne izobrazbe, da bi umsko mogel vedno resnično doumeti novi svet, v katerega je umetno presajen. Vendar pa je delavstvo kar na splošno mnogo bolj zraslo z narodom kot meščanstvo. Ima tudi neprimerno več vitalne sile, je bolj naravno in ima, kar je zelo važno, še vedno veliko smisla za družinsko življenje. Delavec je tudi v svojih življenjskih ciljih pozitiven. Medtem ko je meščan rad skeptičen, ciničen, utrujen, delavstvo veruje v sebe in veruje v človeka. Odraž te miselnosti so njegove strokovne organizacije, odkrita borba in prepričanje, da bo delovni človek s svojim delom in svojo močjo izboljšal svet. Kakor mora sam vse življenje delati in garati in se vedno ves zastavljati za svoje delo, tako ima tudi globok smisel za delo in žrtve drugih.

KA med delavstvom niti približno nima tako slabih upov, kakor se večkrat poudarja. Dobri dušni pastirji, ki se vsi in nesebično zastavijo za svoje delo, niso med delavstvom napravili slabih izkušenj. Delavec ima smisel za skupnost, ima tudi smisel za cerkev, za farno življenje, za društveno življenje, za verske manifestacije. Nikakor ni naše delavstvo tako dovzetno za prevratni komunizem, kakor se to večkrat slika. To je vanj umetno zanesena propaganda. Kajti vprav med delavstvom je najbolj živo razvito teženje, dvigniti se umsko, družabno in gospodarsko, česar vsega pa mu komunizem ne more dati. Toda bolj kot kak drugi stan, je delavstvo občutljivo za socialne krivice, ki ga revoltirajo, ker služi samo od svojih rok, in ga poganjajo v najhujše skrajnosti.

Prepričani moremo biti, da naše delavstvo nikakor ni izgubljeno za Boga in Cerkev. Bilo bi pa potrebno, da se že porajajočim delavskim naselbinam iz vsega početka posveča največja dušno-pastirska skrb, ki bo v marsikaterem primeru morala preiti iz tradicije v čisto nove oblike. Potrebovali bi v ta namen mnogo dobrih, delavnih duhovnikov, ki razumejo delavstvo in se znajo v njegovo življenje in mišljenje vživeti. Prav tako bi z boljšo pokrajinsko in zlasti državno socialno politiko mogli preprečiti mnogo socialnega zla, ki danes žene delavstvo v komunistično skrajnost.

V splošnem pa se tudi v boju s komunizmom kaže velika važnost krščanskih organizacij. Prosvetno, gospodarsko in versko dobro organizirani stanovi so močna obramba proti komunističnemu rovarjenju. Treba je seveda, da se organizacije dobro vodijo, da je delo v njih smotreno porazdeljeno med agilne laike in da se KA uveljavlja po svojih apostolih. Posebnega pomena je in predstavlja velik uspeh, ako je mogoče med članstvom in sploh v fari razširiti kar moč veliko dobrega, tudi dnevnega tiska.

Večjo važnost še kot doslej moramo polagati na mladino. Toda ne šele tedaj, ko doseže polnoletnost, ampak že na doraščajočo mladino. Pri dvajsetih letih je mlad človek že du-

hovno oblikovan in usmerjen. Tedaj ga je mogoče v prepričanju le še potrditi in mu ga poglobiti, toda težko ga na novo pridobiti za sebe. Komunisti se lotijo mladine že pri 14 letih, v dobi zorenja in doraščanja, ko se oblikuje značaj in se ustvarja pogled na življenje in svet. Tudi v tem pogledu je treba, da se učimo od komunizma in šoli odraslo mladino takoj včlanimo v katoliške prosvetne in verske organizacije, kjer jim odkažimo primerno delo in s tem izkazimo zaupanje, ki tako pogumno dviga mlado dušo.

Politično delo sicer ne more in ne sme biti naša poglobilna skrb, toda prav je, če skrbimo za to, da je fara tudi politično dobro organizirana. Tudi to je zelo važno, kajti dandanes se tudi vsa kulturna in verska vprašanja odločajo na politični pozornici in se bodo, kot se obeta, v bodoče še bolj, čim večjo moč in oblast bo država dobila. In dejansko gre povsod razvoj v smer totalitarne državne oblasti.

Sicer bo pa najbolje vodil faro in najučinkoviteje pobijal komunistično zablodo tisti duhovnik, ki bo najbolje posnema svojega božjega Učenika. Tudi danes ne more biti duhovnikovo mesto v družbi drugje, kakor je ob svojem času bilo Kristusovo. In to je sredi »malih ljudi«, ker je še tudi danes tako, da je le-teh božje kraljestvo. Bilo bi nespametno, ko bi brez vzroka odbijali od sebe krajevne magnate in bogatine, ker morda utegnemo z njih pomočjo kaj dobrega storiti. Toda prijateljstvo duhovnikovo more biti le z onimi, ki so pravice lačni in žejni, ki jih svet ne pozna in jih tepta, torej z reveži in tistimi, ki niso oblagodarjeni z zemeljskimi dobrinami. Kajti ti odkrito in iskreno iščejo utehe in zatočišča v Cerkvi. In ker je duhovnik vidni predstavnik Cerkve, iščejo pri njem razumevanja in ljubezni. Ne prepuščajmo jih nasprotniku, da jih povede proti Boгу in proti Cerkvi.

Smisel prejšnjih izvajanj je potemtakem mogoče strniti v sledečo misel. Komunistična nevarnost resnično obstoji. Toda njeno bistvo v glavnem ni v neugodnih gospodarskih razmerah, dasi jo te pospešujejo, ampak v npravstveno omajani družbi, ki jo je v temeljih razkrojil liberalizem. Moč komunizma je v tem, da pod videzom borbe za boljšo ureditev družbe organizira in pospešuje v človeku vse slabe, negativne sile. Slaba stran človeške narave najde v komunizmu svojega glasnika, odtod skrivnost njegovih uspehov. Zato mora biti borba s komunizmom v prvi vrsti duhovna, ki bo človeka res prerodila v krščanskem duhu. Borba s komunizmom je torej predvsem verskega značaja, kakor se tudi komunizem sam proglašaja za novo vero človeka, ki se je uprl Boгу.

Hospic sv. družine v Jeruzalemu in Slovenci.

(De hospitio S. Familiae Hierosolymis eiusque pro Slovenis momento.)

Dr. Andrej Snoj.

Conspectus. Delineata historia hospitii S. Familiae Hierosolymis ab anno foundationis (1856) usque ad tempora novissima auctor explicat nova statuta hospitii, quae a. 1933. ab auctoritate ecclesiastica approbata sunt. Statuta ista dioecesis Labacensi et Lavantinae nova quaedam iura quoad gubernationem et administrationem domus hospitii Hierosolymis tribuunt. Quae iura, cum pro scientifica eruditione cleri Slovenici, imprimis professorum theologiae (studii biblici), magni momenti sint, non sunt negligenda.

Na enem najlepših in najprometnejših krajev starega Jeruzalema, tam, kjer se stikata Damaščanska (Kralja Salomona) cesta in Via dolorosa, na vznožju griča Bezete in Kalvarije, stoji ponosna, dvonadstropna stavba, hospic Sv. Družine. Pred vojno se je imenoval Avstrijski ali Avstro-ogrski hospic in je bil kot stara romarska hiša tudi pri nas dobro znan. Marsikateri slovenski romar je našel tu udobno bivališče za časa svojega obiska v Palestini; mnogim slovenskim duhovnikom, posebno katehetom in bogoslovnim profesorjem, ki so v študijske namene obiskali Orient, je hospic preskrbel strokovno vodstvo po Palestini ali jim dal potrebne nasvete, da so čim koristneje izrabili svoj dopust na svetih krajih.

Manj je znano, da smo Slovenci sodelovali pri ustanovitvi hospica in bili parkrat celo zastopani v vodstvu zavoda. Tudi je malokomu znano, da smo Slovenci po vojni glede uprave in vodstva te hiše dobili posebne pravice, ki jih pod bivšo Avstrijo nismo imeli.

Ker so po vojni romarski kakor tudi znanstveni obiski Palestine s strani Slovencev znatno ponehali, naj naslednje vrstice nekoliko osvežijo spomin na zavod, s katerim smo bili Slovenci v času pred vojno precej zvezani in ki obhaja letos 80 letnico svojega obstoja. Predvsem pa naj opozorijo na važne pravice, ki smo si jih Slovenci in katoliški Jugoslovani sploh po razpadu stare Avstrije glede na to hišo pridobili; saj nas bodo te poslej še trdneje vezale nanjo.

Hospic pred vojno.¹

Ustanovitev in prva zgodovina hospica je tesno zvezana z zgodovino avstrijskega generalnega komisariata sv. dežele na Dunaju.

Ko je leta 1342, dobrih 50 let po zlomu latinskega kraljestva v Palestini, papež Klement VI. izročil skrb za sveto deželo frančiškanskemu redu, je pričel ves krščanski zapad zbirati prispevke za varuhe

¹ Prim. Denkblatt des österr.-ung. Pilgerhauses »Zur heiligen Familie« in Jerusalem, Herausgegeben vom Curatorium des Pilgerhauses (Wien 1896) 5—17. — Jahrbuch des österr.-ung. Pilgerhauses »Zur heiligen Familie« in Jerusalem I (Wien 1905) 1—56. — Iz starejše dobe hrani precej podatkov hišna kronika in knjiga romarjev. Žalibog se je kronika zadnjih 25 let zanemarjala.

božjega groba in drugih svetih krajev. Skrb za zbirke in za trajne zveze s sv. deželo so po posameznih državah polagoma prevzeli generalni komisariati, ki so bili v stalni zvezi s kustodijo svete dežele. Generalni komisarijati so bili potrjeni s posebnimi papeškimi konstitucijami, generali frančiškanskega reda so jim podelili posebne, izredne pravice.

Po zgledu generalnega komisariata v Rimu, Parizu in Madridu je bil l. 1633 ustanovljen generalni komisariat tudi na Dunaju; njegov delokrog se je raztezal na vse dežele bivše Avstrije. Toda l. 1784 ga je cesar Jožef II. odpravil in določil, da pripade njegovo premoženje bosanskemu misijonskemu fondu. Zveza bivših avstrijskih dežel s Palestino je bila pretrgana do l. 1842, ko so bile po prizadevanju dunajskega stolnega kapitularja Salzbacherja, ki je l. 1837 obiskal Palestino, zopet po vseh škofijah v državi vpeljane zbirke za sv. deželo. Že naslednje leto se je obnovil tudi generalni komisariat na Dunaju.

Po pravilih, ki so se tedaj na novo sestavila, je moral generalni komisar pripadati frančiškanskemu redu; imenoval ga je za dobo življenja pokrovitelj, ki je bil vsakokratni dunajski nadškof. Glavni namen generalnega komisariata je bil, ščititi interese katoličanov v sv. deželi ter skrbeti za dušni blagor palestinskih romarjev.

Ker je število romarjev v Palestino stalno naraščalo in je bil edini katoliški hospic v Jeruzalemu, ki so ga oskrbovali frančiškani, kmalu premajhen, se je polagoma pojavila misel, zgraditi hospic, ki naj bi bil namenjen samo romarjem iz avstrijskih dežel. L. 1855 je generalni komisar kupil v ta namen v Tiropejski dolini, v neposredni bližini tretje in četrte postaje križevega pota, primerno stavbišče. Na Silvestrovo naslednjega leta je bil slovesno blagoslovljen temeljni kamen, sredi l. 1857 so pričeli zidati poslopje in 20. okt. 1858 je bila dovršena zgradba, za katero so se pobirali prispevki po vseh škofijah bivše Avstrije, tudi po slovenskih. Dne 19. marca 1863 je jeruzalemski patriarh Valerga slovesno posvetil tudi hišno kapelo Sv. Družine in izročil zavod njegovemu namenu². Imenoval se je »Avstro-ogrski hospic Sv. Družine« v Jeruzalemu.

Hospic si je v kratkem času priboril v Jeruzalemu velik ugled. Po njegovem vzoru so ustanovili francoski asumpcionisti hospic »Notre Dame de France« ob Novih vratih in nemški katoličani svoj »Paulushospic« na Damaščanski cesti zunaj mestnega obzidja.

² Kapela se mora še danes prištevati najlepšim v Jeruzalemu. Glavni oltar je zgrajen po načrtih dunajskega arhitekta v. Ferstela iz rdečega, tabernakelj iz belega marmorja. Na zadnji steni apside je Kupelwieserjeva oltarna slika, predstavljajoča Sv. Družino na potovanju v Jeruzalem. V kapeli je več votivnih darov. Med drugim nosi en stol pri klečalniku napis: »Illmus ac Revmus D. D. Antonius Bonav. Jeglič, Princeps Eppus Labacensis. Anno sal. MCMX & MCMXI. — Drug enak stol v zakristiji ima zadaj vrezano besedilo: »In memoriam primae peregrinationis Slovenicae in terra Sancta. Anno salutis MCMX. — Nad apsidno v kapeli je na levi strani pročelne stene slika (mozaik) sv. Cirila in Metoda, pod sliko v marmor vklesan napis: »I. P. M. Sancti Hieronymi, celeberrimi Dalmatiae filii, qui anno 331 Stridone natus sanctitate ex doctrina illustrissimus anno 420 in Bethlehem animam suam Deo Creatori reddidit.«

Vodstvo hospica so po dogovoru s kongregacijo »de propaganda fide« prevzeli svetni duhovniki. Že v začetku l. 1863 je dunajski kardinal Rauscher ta sklep naznanil avstrijskim škofom. S službovanjem v hospicu naj bi duhovnikom avstrijskih škofij bila dana prilika, seznaniti se s tisto deželo in tistimi kraji, ki so v najožji zvezi s teološko znanostjo. V Jeruzalemu, kjer se stekajo vsi narodi, jeziki in vse vere sveta, naj bi imeli priliko, nabrati si življenjskihkušen ter potrebnega znanja, da bi po vrnitvi v domovino mogli uspešno sodelovati pri povzdigi katoliške, predvsem biblične znanosti.

Po pravilih je imenoval predstojništvo (rektorja in njegovega namestnika) vsakokratni dunajski nadškof. Glede uprave hiše in njenega premoženja sta bila oba odgovorna generalnemu komisariatu sv. dežele na Dunaju. Določeno je bilo, naj se vodstvo menjava na dve leti, da bi čim več duhovnikov raznih škofij moglo v Palestino. Že v začetku se je polagala važnost na to, da so bili izbrani v predstojništvo duhovniki, ki so se želeli v Palestini teološko-znanstveno poglobiti. Prvotno se je namreč nameravalo, združiti s hospicem tudi znanstven zavod za študij sv. pisma in raziskovanje sv. dežele; to pa se radi pomanjkanja sredstev pozneje ni izvršilo.

Prvi rektor je bil Edv. Kröll iz škofije St. Pölten, prvi vicerektor Iv. Nußbauer iz salzburške škofije. Kröllov naslednik Herman Zschokke, pozneje dolga leta profesor bibličnih ved stare zaveze na Dunaju, nazadnje pomožni škof in kancler dunajske univerze, je s pomočjo nekaterih mecenov ustanovil hišno knjižnico³, da bi duhovniki, ki se jim je poverilo vodstvo hiše, imeli priliko, poglobiti se v teološki študij in znanstveno delati.

Da zavod ni bil zamišljen kot nemška domena, ampak kot last vseh avstrijskih škofij in narodov, priča dejstvo, da je bil že peti v vrsti rektorjev Slovenec Franc Hrovat, bivši župnik pri Sv. Jakobu v Ljubljani⁴. Prišel je v hospic l. 1867 kot vicerektor⁵. V naslednjem letu je postal rektor in ostal na tem mestu dve leti. Hrovat se sicer na znanstvenem polju ni udeleževal, vendar ga kronika zavoda hvali

³ Ta je v zavodu še sedaj, vendar se v poznejših letih ni smotreno spopolnjevala, zato je danes brez večje znanstvene vrednosti.

⁴ Hrovat (v kroniki hospica Sv. Družine in v župnijskih knjigah pri Sv. Jakobu v Ljubljani se dosledno piše Hrovath) se je rodil 28. sept. 1813 v št. Jerneju na Dol. V mašnika je bil posvečen 12. avg. 1838 in je služboval na raznih krajih, nazadnje pri Sv. Jakobu v Ljubljani, in sicer 5 let kot kaplan (1845—50), nato 17 let (1850—1867) kot župnik. Ko mu je bilo l. 1867 podeljeno mesto vicerektorja v hospicu Sv. Družine, je resigniral na župnijo Sv. Jakoba. L. 1870 se je vrnil v Ljubljano, kjer je kot vpokojeni župnik in rektor in kot vitez reda sv. groba 8. maja 1887 umrl.

⁵ Njegov odhod iz Ljubljane šentjakobska župnijska kronika takole opisuje: »Dne 25. marca (l. 1867) je imel mestni župnik slovesno sv. mašo, nato se je odmolil itinerarij in vsa župnija je še poslednjikrat prejela od njega sv. blagoslov. Ob pol dveh popoldne se je odpeljal iz župnišča na kolodvor. Zvonenje z vsemi zvonovi pri Sv. Jakobu, sv. Florijanu in v stolnici je naznanjalo njegov odhod prebivalcem Ljubljane, ki so se zbrali v velikem številu na ulicah, da bi ga še enkrat videli. Mnogi so šli za njim na postajo in ga tam še poslednjikrat pozdravili. Potoval je srečno in dospel zdrav v Jeruzalem.

kot neumorno delavnega duhovnika. Bil je praktično usmerjen talent ter se je v prostih urah mnogo bavil s tehniko. Pozneje si je nakopal trdovratno očesno bolezen in je nazadnje popolnoma oslepel. Bil je, kakor piše kronika, plemenit značaj in požrtvovalen za bližnjega⁶.

Ker so se proti koncu prejšnjega stoletja vedno česče pojavljala nasprotja med protektorjem hospica, ki je nastavljal za ravnatelje svetne duhovnike, ter med frančiškanskim generalnim komisariatom na Dunaju, ki mu je bila poverjena uprava hospica, je l. 1895 prišlo do ločitve hospica in generalnega komisariata. Po odloku kongregacije »de propaganda fide« je bil hospic odtlej podrejen samo jurisdikciji vsakokratnega dunajskega nadškofa; ta je po svoji prosti volji mogel pošiljati v zavod duhovnike in samostojno odločati o upravi hiše in njenega premoženja. Kongregacija je tudi določila, da se od zbirke za sv. deželo vsako leto porabi določena vsota za vzdrževanje hospica. Upravitelji hospica so bili dolžni nadškofu pošiljati letne račune o svojem gospodarstvu. Generalni komisariat je ostal podrejen kongregaciji »de propaganda fide« in redovnemu generalu; kot posredovalni organ med avstrijskimi deželami in Palestino je vršil svoje posle po določilih papeških konstitucij (vodil je zbirke in jih oddajal kustodiji sv. dežele.)

Namesto generalnega komisariata je v smislu odloka kongregacije »de propaganda fide« prevzel upravo hospica poseben k u r a t o r i j, setoječ iz predsednika (kuratorja) in dveh svetovalcev. Kuratorij je upravljal denar, ki je bil potreben za vzdrževanje hospica, in vse v ta namen določene ustanove; poleg tega je neposredno nadziral vodstvo in upravo hiše, t. j. delo rektorja in vicerektorja. Kadar je bilo izpraznjeno kako mesto v vodstvu hiše, je kuratorij stavil protektorju predloge za imenovanje nove moči⁷. Kuratorij je imel sedež na Dunaju. Prvi kurator je bil Herman Zschokke, ki je zavodu poseval največjo skrb ves čas do svoje smrti.

Po novih pravilih se je hospic mirno in lepo razvijal. Obisk romarjev in odličnih osebnosti je rasel od leta do leta. V vodstvu so bili skoraj izključno duhovniki, ki so zavod tudi kot znanstveniki na zunaj dostojno zastopali. Med drugimi se je odlično uveljavil koroški Slovenec dr. Martin E h r l i c h iz Zabnic pri Trbižu. V hospic je bil poklican l. 1902 in je služboval najprej štiri leta (od aprila 1902 do julija 1906) kot vicerektor pod rektorjem dr. Fellingierjem, sedanjim pomožnim škofom v Jeruzalemu, nato pa dobra štiri leta kot rektor (od julija 1906 do septembra 1910). Kot rektor je zavodu pripomogel v Jeruzalemu do največjega ugleda. Na njegovo pobudo je bila prenovljena kapela, ki je dobila dva nova mramornata oltarja — pri enem je z znatno podporo sodelovala tudi ljubljanska provinca križevniškega reda —, nabavil je za hišo mnogo nove opreme in preskrbel zavodu z zgradbo obsežnih cistern zadosti zdrave pitne vode. L. 1910

⁶ Prim. poleg hišne kronike še Denkblatt des österr.-ung. Pilgerhauses, 25—26.

⁷ Prim. Denkblatt 13—14. — Jahrbuch des österr.-ung. Pilgerhauses, I, 36—38.

ga je krški škof poklical domov, da je zasedel v celovški bogoslovnici stolico bibličnega študija nove zaveze.

Med odličnimi Slovenci, ki so obiskali Jeruzalem kot romarji ali kot znanstveniki in stanovali v hospicu Sv. Družine, zaznamuje knjiga romarjev iz dobe pred vojno sledeča znana imena: Anton Zupančič, prof. bogoslovja v Ljubljani (2. do 10. jul. 1890); dr. Fr. Lampe, prof. bogoslovja v Ljubljani (10. do 29. marca 1891); Jos. Zidanšek, prof. bogoslovja v Mariboru (23. apr. do 1. maja 1898); Jos. Lavtižar, župnik v Ratečah (15. do 19. apr. 1904); dr. Lambert Ehrlich, stolni kaplan v Celovcu (15. do 29. apr. 1905); dr. Jos. Marinko, profesor v Nov. mestu (31. marca do 7. apr. 1907); dr. Ivan Zorč, profesor v Št. Vidu n. Ljubljano (l. 1909 in 1910 večkrat za daljšo dobo); Jos. Dostal, škof. tajnik v Ljubljani (26. do 29. apr. 1910); dr. A. B. Jeglič, škof, Ljubljana (7. do 16. sept. 1910)*; s. Stanislava Voh, gen. prednica šol. sester v Mariboru in s. Lidvina Purgaj, prednica v Marijanišču, Ljubljana (20. do 22. avg. 1912); dr. Avgust Stegenšek, prof. bogoslovja v Mariboru (l. 1913). — Po dolgi pavzi, ki so jo povzročile svetovna vojna in neurejene gospodarske ter politične razmere v prvih letih po vojni, je l. 1927 zopet zapisana v kroniki večja karavana Slovencev, ki je šela 14 oseb in se mudila v Jeruzalemu od 14. do 21. maja. V tej karavani, ki jo je vodil bogoslovni profesor dr. Ant. Jehart iz Maribora, so bili med drugimi univ. prof. dr. M. Slavič iz Ljubljane, kanonik Časl iz Maribora, prof. Ant. Cestnik iz Celja, prof. bogoslovja dr. Jos. Hohnjec iz Maribora ter Hrvata dr. Svetozar Rittig, župnik, in kipar Iv. Meštrovič iz Zagreba⁸.

Nova doba po vojni.

Svetovna vojna, ki tudi Palestini ni prizanesla, je hospic težko zadela. Ker ni bilo romarjev, so ga zasedli avstrijski in nemški častniki. Po zmagi angleškega generala Allenbyja nad Turčijo in njenimi zavezniki je Anglija 9. dec. 1917 zasedla Jeruzalem in zasegla tudi hospic Sv. Družine. Ko se je po vojni sklenil mir, je hospic v smislu mirovnih konvencij pripadel Avstriji¹⁰.

Nastal je povsem nov položaj. Škofije, ki so po razpadu Avstrije pripadle drugim državam, so s tem kratko in malo izgubile svoje pravice do hiše, ki so jo nekoč pomagale graditi.

Prvi so se tega zavedli Čehi in so že l. 1920 pričeli odločen boj za pravice češkoslovaških katoličanov. Boj je vodilo »Palestinsko društvo v Brnu« po svojem agilnem tajniku, brnskem profesorju Ant. Bartošu. Poskušali so najprej zadevo urediti po diplomatski poti; toda to jim ni uspelo, da si je akcijo Palestinskega društva s svoje strani močno podpiral tedanji češkoslovaški zunanji minister Beneš.

⁸ Skupno s škofom je bivalo takrat v hospicu 100 slovenskih romarjev, med njimi 19 duhovnikov in 3 bogoslovci iz obeh slovenskih škofij.

⁹ Gotovo je bival v hospicu še ta ali oni odlični Slovenec, pa njegovo ime v knjigi romarjev ni zabeleženo.

¹⁰ Po mirovnih konvencijah so hiše bivših držav pripadle tistim nasledstvenim državam, v katerih so bili sedeži uprave dotičnih hiš.

Zato je l. 1927 sprejel ureditev te zadeve v svoj program češko-slovaški episkopat¹¹. Po dolgih pogajanjih mu je slednjič uspelo, da je bil hospic proglašen za cerkveno last in je spremenil svoje prejšnje ime v »Hospic Sv. Družine«. Načelno so se priznale pravice do hospica vsem škofijam, ki so spadale nekoč pod Avstrijo in l. 1928 je bil za prvega neavstrijskega člana v kuratoriju imenovan zastopnik češko-slovaškega episkopata prof. Ant. Bartoš, l. 1930 pa Slovenec Anton Jehart iz Maribora.

Tedanji kuratorij, ki mu je bil načelnik dunajski bogoslovni profesor dr. Döller in za njim dr. Innitzer, je imel resno voljo, hospic zopet dvigniti na nekdanjo višino in ga vrniti vsem narodom, ki so ga nekoč z veliki žrtvami zgradili.

Predvsem je bilo treba zvišati prejemke, ker prispevki romarjev niso zadostovali za vzdrževanje hiše in za spopolnjevanje inventarja. Pokrovitelj kardinal Piffl se je obrnil v Rim, da bi se del zbirk velikega petka smel porabiti za hospic. Kongregacija »de propaganda fide« je prošnji ugodila in kardinala z reskriptom z dne 21. julija 1930 obvestila, da smejo vse škofije bivše Avstro-Ogrske 25 odstotkov zbirk velikega petka obrniti v prid hospicu Sv. Družine.

Se važnejša kot prispevki so bila pravila hospica, ki naj bi upoštevala nove razmere po vojni. Ko jih je kuratorij sestavil in so jih odobrili tudi češkoslovaški škofje, jih je pokrovitelj poslal v Rim. Ker pa ni bilo jasno, katera kongregacija naj jih potrdi, jih je 25. marca 1933 potrdil in proglasil za obvezne novoimenovani dunajski nadškof kardinal dr. Teodor Innitzer.

Pravila so setavljena zelo širokosrčno. Takoj v prvem členu se omenja, da se hospic odslej ne bo več nazival »Avstro-ogrski hospic«, marveč »Hospic Sv. Družine«. Izmed ostalih členov so najvažnejši oni, ki govore o značaju hospica, o njegovem vzdrževanju, o upravi in o varstvu.

O značaju hospica pravi čl. 2.: »Hospic Sv. Družine je cerkven zavod, ki je zato podrejen najvišji oblasti in nadzorstvu sv. stolice v Rimu.« S tem se priznava, da zavod ni avstrijska državna last, ampak cerkvena, t. j., last onih škofij, ki se nahajajo na ozemlju bivše Avstro-Ogrske. Zadnjo besedo o hospicu ima sv. stolica, ne kurator ali pokrovitelj.

Za vzdrževanje hospica skrbe katoliški verniki škofij, ki jim pripada lastništvo. Čl. 5. pravi namreč: »Hospic so ustanovile in vzdrževale z darili in zbirkami škofije bivše Avstrije; v bodoče se bo vzdrževal z miloščino in zbirkami škofij, ki se nahajajo na ozemlju nasledstvenih držav (republika Avstrija, Č. S. R., kraljevina Ogrska,

¹¹ Palestinsko društvo v Brnu se je sedem let zaman trudilo. Z Dunaja na urgence kratko in malo niso odgovarjali. Pozneje se je izkazalo, da protektor hospica kard. Piffl ni priznaval Palest. društva v Brnu za pravnega zastopnika češkoslovaških katoličanov. Razmere so se na mah spremenile, ko je praški nadškof Kordač kot predsednik škofovskih konferenc imenoval tajnika Palestinskega društva, prof. Ant. Bartoša, za zastopnika češkoslovaškega episkopata. Prim. Ant. Bartoš, Cyrilometodějská smírná kaple v Jerusalemě (Brno, 1936) 15.

iz kraljevine Jugoslavije mariborska škofija, iz kraljevine Italije briksenska škofija).«

Višina prispevka, ki naj pride na posamezne škofije ali države, ni označena. Pač pa določa čl. 6., da se za vzdrževanje hospica od zbirke velikega tedna, ki so namenjene za sv. deželo, sme porabiti toliko, kolikor dovoljuje sv. stolica (25% po reskriptu iz l. 1930.).

Značilno je, da se v pravilih omenja za Jugoslavijo samo mariborska (lavantinska) škofija; ni omenjena ljubljanska, niso omenjene hrvatske škofije. Ker so tudi v kuratoriju in pri vodstvu hospica zastopane samo tiste države odnosno škofije, ki so našete v čl. 5, nas zanima, zakaj po besedilu pravil za Jugoslavijo prihaja v pošteve samo lavantinska škofija.

Kar zadeva ljubljansko škofijo, je gotovo, da je izostala samo po pomoti, ali bolje, radi nepoznanja razmer. Kajti takoj, ko je sv. stolica dovolila, da se sme del zbirke velikega petka v škofijah na teritoriju bivše Avstrije porabiti za hospic Sv. Družine, je tedanji kurator dr. Innitzer v dopisu z dne 31. jan. 1931 prosil ljubljanski škofijski ordinariat, naj v smislu odloka sv. stolice tudi ljubljanska škofija pomaže vzdrževati hospic. Par dni na to (4. febr.) je ljubljanski ordinariat odgovoril pritrdilno, in že tisto leto je bil kuratoriju poslan prvi prispevek ljubljanske škofije. Odtlej se v ljubljanski škofiji zbirke velikega petka redno dele po gori omenjenem ključu (tri četrtine prispevka za kustodijo sv. dežele, ena četrtina za hospic Sv. Družine).

S soudeležbo pri vzdrževanju hospica si je ljubljanska škofija pridobila solastništvo nad hospicem podobno kot lavantinska škofija¹². Stvar kuratorija bo torej, da se ta napaka¹³ v čl. 5. ob priložnosti popravi in se ljubljanska ter lavantinska škofija glede pravic pri hospicu izenačita.

Glede Hrvatov je stvar manj jasna. Ali je kuratorij l. 1931. povabil z ljubljansko škofijo vred tudi hrvatske škofije k vzajemnemu

¹² Že dve leti prej, preden so bila pravila potrjena, je kurator dr. Innitzer v svojem dopisu na ljubljanski škofijski ordinariat obljubil ljubljanski škofiji iste pravice, kot jih je imela mariborska, če je pripravljena z zbirkami velikega petka podpirati hospic. Piše namreč: »Kot zastopnik Jugoslavije je sedaj (v kuratoriju) prof. bogosl. dr. Jehart iz Maribora. Pozneje pošlje lahko tudi ljubljanska škofija svojega zastopnika. Prav tako se bodo volili vicerektorji hospica po izmeni iz škofij nasledstvenih držav« (31. jan. 1931).

¹³ Da gre res za slučajno pomoto, posnemam tudi iz pisma msgr. A. Bartoša, katerega sem prosil za informacije o postanku čl. 5 pravil. Msgr. Bartoš, ki zastopa v kuratoriju češkoslovaške škofije in se je vedno odločno potegoval tudi za pravice Jugoslovanov, je ne samo dal glavno pobudo za sestavo pravil, marveč je pri sestavljanju tudi odlično sodeloval. Dne 25. sept. 1936 mi je pisal, da se je trudil dognati, če poleg Maribora še kaka druga jugoslovanska škofija pošilja prispevke za hospic, a brezuspešno. — Ker so se pravila sestavljala več let, je verjetno, da je prof. Bartoš iskal informacij že pred l. 1931. Mariborska škofija je dobila članstvo v kuratoriju in se v pravilih za Jugoslavijo sama omenja zato, ker se tam pobira za hospic Sv. Družine skupno z zbirko za božji grob že od l. 1904 (prim. Cerkv. zaukaznik za lavantinsko škofijo 1903, str. 73 nasl.). To pobiranje so tedaj sklenili avstrijski škofje, zbrani meseca marca 1902 na Dunaju. Zakaj se ni pričelo takrat nabirati tudi v Ljubljani, mi ni znano.

delu za povzdigo in ohranitev hospica, nisem mogel dognati. Vsekako se zdi, da ne pošiljajo kuratoriju od zbirk velikega tedna, zato se tudi doslej niso potegovale za delež pri upravi in vodstvu hospica. Zeleti bi bilo, da se razmerje Hrvatov do hospica čimprej razčisti in za obe strani zadovoljivo uredi.

Upravo hospica vodi po novih pravilih kuratorij, ki sestoji iz predsednika in štirih udov. Predsednik kuratorija, ki je obenem pokrovitelj hospica, je vsakokratni dunajski nadškof. Udje kuratorija se volijo iz škofij onih držav, ki jih omenja čl. 5. Sedež kuratorija je na Dunaju (čl. 8.—11.). Jugoslavijo je v kuratoriju zastopal od l. 1930. do 1935. profesor dr. Jehart; l. 1935. je bil za njegovega naslednika imenovan bogoslovni profesor dr. J. Aleksič iz Maribora.

Z ustanovitvijo peteročlanskega kuratorija smo tako Jugoslavnani dobili pravico do sodelovanja pri upravi hospica Sv. Družine. Pod Avstrijo te pravice nismo imeli, čeprav smo v enaki meri kot druge škofije sodelovali pri ustanovitvi in vzdrževanju hospica¹⁴.

Se važnejše so pravice, ki nam jih pravila dajejo glede neposrednega vodstva hospica samega. Hospic namreč vodita rektor in vicerektor, ki imata zato v njem stanovanje in oskrbo (čl. 19). Rektor se imenuje za nedoločeno dobo, najmanj za šest let (čl. 20.), vicerektor za dve leti (čl. 21.). Važen je zlasti čl. 22., ki pravi: »Rektorja imenuje škof v sporazumu s škofi držav, ki jih omenja čl. 5. Za vice-rektorja se imenuje po turnusu redno eden izmed duhovnikov onih držav; za rektorja se ne terja turnus. Rektor in vicerektor ne bodita iste narodnosti in iz iste države.« Oba imata v hiši brezplačno oskrbo in, če prejemki hiše dopuščajo, za svoje delo nekaj nagrade¹⁵. Rektor, ki je upravljal hišo 20 let, ima pravo do pokojnine (čl. 23.).

Dočim smo bili Slovenci pred l. 1930. zastopani v vodstvu hiše samo dvakrat (župnik Hrovat in dr. M. Ehrlich), bomo po novih pravilih, če že ne bomo imeli v hospicu rektorja, vsaj vsakih šest let lahko poslali v Jeruzalem duhovnika, ki bo za dve leti vršil službo vicerektorja.

Ko se je imenoval kuratorij v smislu novih pravil, je bil rektor hospica škof dr. Fr. Fellingner iz linške škofije. L. 1935. je moral radi boleznj odstopiti in na njegovo mesto je bil imenovan duhovnik dunajske nadškofije dr. Fr. Haider. Turnus vicerektorjev teče že od l. 1928. dalje. Prvi vicerektor je bil olomuški diecezan Ant. Kleveta (1928—1930), za njim Madjar Lud. Lippay (1930—1932). Kot tretji bi bil moral priti na vrsto Slovenec, toda ker o svojih pravicah nismo bili poučeni, se nihče ni pobrigal za to. Tako je po enoletnem presledku zasedel mesto vicerektorja zopet Čeh, Josef Koutný iz brnske

¹⁴ Sicer je obstajal nekak kuratorij že od l. 1895, ko se je hospic ločil od komisariata, vendar so bili udje kuratorija manj številni in vzeti navadno iz klera dunajske nadškofije.

¹⁵ L. 1930. je bila ta nagrada določena na mesečnih 10 palest. funtov za rektorja, in 6 funtov za vicerektorja.

¹⁶ Imenovan je bil pisec te razprave. Ker se je radi službe moral že po enem letu vrniti, ga za drugo leto nadomestuje mariborski bogosl. profesor dr. J. Aleksič.

škofije (1933—1935). Šele l. 1935. je bil na predlog novega slovenskega uda v kuratoriju in po posredovanju obeh slovenskih škofov imenovan za dobo dveh let za vicerektorja Slovenec¹⁶. Ta turnus se bo posihmal redno nadaljeval, razen če se mu kaka škofija prostovoljno odreče.

Tako smo Slovenec obnem s katoličani Češkoslovaške, Avstrije in Ogrske postali solastniki hospica Sv. Družine. Pravic, ki jih imamo pri hospicu, smemo biti odkrito veseli, ne samo radi tega, ker bodo naši rojaki, ki bodo obiskali sv. deželo, imeli v hospicu prijeten dom in cenejšo oskrbo kot drugod, marveč predvsem radi tega, ker bomo vsako šesto leto poslali v vodstvo svojega zastopnika. Za slovensko bogoslovno znanost to ni majhnega pomena. Kajti v Jeruzalem bodo lahko hodili mladi profesorji, pa tudi kandidatje za bogoslovske, predvsem biblične stolice. Mesto Jeruzalem ima več lepih bibliotek, bogatih bibličnih in arheoloških muzejev, slovečih bibličnih šol. V dveh letih se bo duhovnik, ki ima veselje do znanosti, mogel temeljito spopolniti v arheologiji, biblični geografiji, topografiji sv. dežele, zgodovini cerkvene umetnosti in v orientalskih jezikih. Pri tem ga bo služba rektorja ali vicerektorja oproščala vseh materialnih skrbi, hkrati pa mu nudila možnost, da se spremljajoč romarje po Palestini temeljito seznanj z lego bibličnih krajev in z razmerami v deželi, ki je bila domovina našega Gospoda.

Pa tudi sicer bodo imeli duhovniki ali teologi v čl. 5. imenovanih držav, ki bi iz študijskih ozirov želeli kot konviktorji dalj časa ostati v hospicu, v sorazmerju s prispevki, ki jih pošilja njih škofija, pravico do znatnega popusta ali tudi do brezplačne oskrbovalnine, kakor pojasnjuje zadnji (24.) člen hišnih pravil. To je tem večjega pomena, ker je potovanje po orientu in bivanje v palestinskih hospicih draga stvar in si jo morejo za daljšo dobo privoščiti le pripadniki držav z visoko valuto.

Kako cenijo te z desetletnim trudom pridobljene pravice češkoslovaški katoličani, kaže dejstvo, da niso pretrgali zvez s hospicem Sv. Družine niti tedaj, ko so na Oljski gori zgradili svoj lastni dom, Ciril-Metodijsko spravno kapelo¹⁷. Tudi poslej še hočejo ne samo pošiljati prispevke za hospic, ampak tudi biti v smislu pravil udeleženi pri upravi in vodstvu hiše.

Dolžnost nas Slovencev je, da enako skrbno čuvamo svoje pravice. Nikoli več se ne sme ponoviti, kar se je zgodilo l. 1932., da bi radi naše brezbriznosti mesto v vodstvu ostalo eno leto nezasedeno ali da bi drug užival pravice, ki so jih pridobili slovenski katoličani s svojimi težko žrtvovanimi prispevki za božji grob. Tudi tu velja: »Vigilantibus iura!«

¹⁷ Prim. Ant. Bartoš o. c. 20.

Praktični del.

DESETLETNA RAST SLOVENSKE KATOLIŠKE AKCIJE.

Katoliška akcija je postala osrednja misel in veliko prizadevanje katoličanstva pri posameznih narodih, odkar jo Pij XI. neprestano priporoča. Slovenci se pečamo z njo že dobrih deset let. Kako so se razvijala naša razmišljanja in kako je raslo delo, da utrežemo željam in naročilom vrhovnega cerkvenega poglavarja? Dogodki so nam še preblizu, da bi bilo mogoče pisati zgodovino slovenske KA. Vendar pa je deset let že dovolj dolga doba, da moremo na naši KA zasledovati značilnejše smeri in posebnosti njenega razvoja. — Pravna zgradba katoliške akcije je zadeva cerkvene oblasti. Njena rast in delovanje je pa v najtesnejši zvezi z dušnopastirskim delom po župnijah. Dušnopastirska duhovščina mora zato imeti umevanje za odredbe in navodila cerkvene oblasti. Znati jih mora v svojih razmerah praktično izvajati, sicer najboljši predpisi ostanejo mrtva črka. Zato se bomo v naši razpravi ozirali predvsem na uradne izjave in odredbe slovenske cerkvene oblasti. V drugi vrsti bomo pa tudi upoštevali predloge in mnenja iz vrst duhovščine, ki se zde značilnejša za njeno mišljenje in ki so s prvimi vsaj v posredni zvezi.

I. Peti katoliški shod in versko-nravna obnova.

Kdor bo pisal zgodovino slovenske KA, bo moral pričeti svoje delo z zadnjim katoliškim shodom l. 1923. v Ljubljani. Naši katoliški shodi so važni mejniki slovenskih kulturnih prizadevanj in posredovalci vrhovnih smernic ter splošnih načrtov za naše katoličanstvo. Posebno velikega pomena pa je za nas peti katoliški shod. Na njegovih zborovanjih in v njegovih resolucijah sicer ni bilo še govora o KA toda njegova delovna doba pada v čas, ko je najvišja cerkvena oblast jela naročati KA. Več ko pol leta pred našim shodom, 23. decembra 1922, je namreč izšla znamenita okrožnica »Ubi arcano Dei consilio«, ki je prinesla načelni načrt KA¹. Zato so sklepi in načrti, ki jih je napravil zadnji katoliški shod, usmerjali in vodili naše katoličanstvo v tistih letih, ko smo po naročilu svete stolice jeli zasajati pri nas drevo KA. Ali je bila poleg te časovne zveze morda še kaka, morda notranja vez, ki je družila tedanje naše katoliško gibanje s KA? S tem vprašanjem se v naši razpravi ne bomo pečali. O tem naj govore dejstva sama, ki jih bomo navajali. V tem poglavju bomo skušali najprej pokazati okolje, mišljenje in stremljenje, ki so ga našli početki naše KA.

Slovenci smo z narodnim osvobojenjem prišli pred nova in težka vprašanja v narodnem in verskem oziru. S Srbi in Hrvati smo se združili v novo državo. Kako se bo organizirala ta nova državna tvorba? Ali bo prišlo do izraza naše narodno in versko stremljenje

¹ AAS XIV (1922).

v njeni notranji zgradbi? Začutili smo potrebo po temeljiti načelni presoji svojega položaja. Rabili smo praktičnih smernic za svoje narodno in versko življenje in udejstvovanje. Po končani svetovni vojni je tudi versko-nravna razrvanost kazala žalostno podobo in klicala po versko-nravni obnovi slovenskega človeka. Polno vprašanj in nalog torej, ki jih je bilo treba začeti reševati. Dobro pa so spoznali naši narodni voditelji, da je naša glavna moč in osnovna sila za vse narodno življenje v globokovernem in zdravem nravnem življenju. Slovenci ne moremo metati na tehtnico javnega življenja milijonov volivnih glasov in nimamo bogastva, s katerim bi si mogli kupiti ali izsiliti svoje narodne pravice in zahteve. Dokler pa bo naš narod idejno globoko zakoreninjen in bo v njegovih žilah valovilo krepko nravno življenje, imamo v skupni narodni državi dovolj moči, da uspešno delamo za svoje najvišje vzore in jim pripravljamo zmagó. Zato je bilo splošno spoznanje tistih dni: Potrebna je versko-nravna obnova slovenskega naroda. Pod tem geslom je bil sklican l. 1923. peti katoliški shod v Ljubljano, ki naj bi hkrati dal odgovor tudi na druga tedanja slovenska vprašanja².

1. Med mnogimi posvetovanji in zborovanji nas zanimajo tista, kjer je bil govor v prvi vrsti posvečen versko-nravni obnovi slovenskega naroda. Tu so obravnavali glavno vprašanje in največjo nalogo tistih dni. Dr. Srebrnič, predsednik odseka za versko življenje in nravni prerod, je zato svoj

² Poročilo o poteku, zborovanjih itd. katoliškega shoda je v posebni knjigi: 5. katoliški shod v Ljubljani 1923. Izdal in založil glavni pripravjalni odbor. Ljubljana 1924. Navajali bomo to delo pod kratico: K. s. — Naj tu navedemo nekaj značilnejših mest iz objav in govorov na shodu, ki poudarjajo njegov glavni namen. »K ozdravljenju teh razmer nam more pomagati le vera s svojimi kamenitimi tablamí deseterih božjih zapovedí... V luči vere hočemo o vseh teh nalogah premišljevatí ter sklepatí o primernih sredstvih za nravni prepород našega ljudstva, za obnovitev krščanskega življenja...« (Iz poziva na katoliški shod. K. s. 7.) — »Če je od zadnjega katoliškega shoda nekoliko zatemnela luč verske zavesti in življenja po veri, moramo zopet z večjo skrbjo paziti na to luč... Skrbeti moramo, da nam ne ugasne, ampak da razširja svoj blagodejni vpliv na vse naše zasebno in javno življenje... Mi hočemo, da se naš narod versko-nravno obnovi... V ta namen se je naš narod zbral.« (Iz govora predsednika pripravjalnega odbora dr. Slaviča na pozdravnem večeru. K. s. 27 sl.) — »Dal Bog, da bi uspehi 5. katoliškega shoda v današnjih resnih časih dosegli... sad, da bi se naši značaji utrdili, naša vera poglobila, naša verska gorečnost rasla, povečala se naša ljubezen do slovenskega jezika in naše domovine...« (Iz govora predsednika dr. Jančkoviča na manifestacijskem zborovanju. K. s. 47.) — »Majhni in slabotni organizmi morejo v boju za obstoj vztrajati le, ako so zdravi... Ako se torej hoče slovensko ljudstvo ohraniti, mora predvsem gledati, da bo zdravo... To pa more doseči le, ako se povrne ne samo v svojem čustvovanju, ampak tudi v svojem udejstvovanju v vsakdanjem življenju nazaj k versko-nravnim načelom... nazaj h krščanski morali, nazaj k svojemu Bogu. Versko-nravna obnova v našem čustvovanju in vsakdanjem življenju, versko-nravna obnova v javnem življenju, versko-nravna obnova vsega slovenskega ljudstva — to je cilj V. slovenskega katoliškega shoda.« (Iz slavnostnega govora dr. Leskovarja: Versko-nravna obnova — cilj V. katoliškega shoda. K. s. 53—56.)

odsek označil za najvažnejši na shodu: »Glavno nalogo ima naš odsek. Ta hoče našemu ljudstvu podati smernice, ... da more po njih ... započeti uspešno delo za versko-nravno obnovo, ki jo naš narod nujno potrebuje.«³ Oglejmo si značilnejše misli, ki so bile podane na zborovanjih tega odseka.

Kakšno je naše versko-nravno stanje? Dr. Srebrnič ga je jedrnatno označil v pogledu na dolgoletno slovensko katoliško gibanje. »Poudarjanje načela je v Slovencih izvedlo ločitev duhov, je rodilo ogromno organizacij, a je zapustilo občutek, da mu poglobitev življenja po veri ni še sledila v taki meri, kakor bi jo mnogi želeli. Dobe se izbrane duše, tudi kraji, ki jim je sveto življenje vsakdanje stremljenje, a splošno se tega o slovenskem narodu ne more reči. Sredi rastoče industrializacije... sredi rastočega tujskega prometa... in sredi rastočih množic izobraženstva in napolizobraženstva... se opaža tu in tam celo rastoče odtujevanje veri in življenju po veri.«⁴ Še enkrat: res je, da je katoliško načelo v Slovencih obrodilo čudovite uspehe na polju organizatornega dejstvovanja. Vse, kar katoliško čuti, je v eni ali drugi formi organizirano: politično, gospodarsko, prosvetno, versko ter dalje še po spolih, stanovih in starosti. Sijajno delo katoliške misli se nam tu povsod odkriva. Toda, če se ozremo na slovensko ljudstvo kot celoto, moramo s tiho tužo ugotoviti, da delo njegovega življenja ne tvorijo še pred drugimi konfesijami v državi primerno močne apoloģije za resnico in edino zveličavno pot katoliške religije.«⁵

Pa to ni bila edina sodba o našem versko-nravnem stanju. V podobnih temačnih barvah so slikali slovensko katoličanstvo tudi na zborovanju Marijinih družb. »Poglejmo katoliški Sloveniji v obraz. Kaj se vam zdi: Ali ni to lice nekoliko upadlo? Ali ne vidite na njem pritajenih sledov malovrednosti, nezvestobe, needinosti, površnosti in neiskrenosti...«⁶ Treba je v katoliške vrste in vrtince vlitii več živovernosti, več zvestobe, več temeljitosti, več iskrenosti.«⁶

Najvažnejša zborovanja so torej ugotavljala, da se navzlic vsej naši velikanski organiziranosti črta verskega življenja med narodom nagiba navzdol. Toda odkod in zakaj to usihanje katoliškega duha? Ali je krivda na organizacijah samih, njihovi miselnosti, njihovem ustroju? Ali ni krivda neuspeha ali premajhnega uspeha na nas samih, našem delu? Kje je vzrok? Zdi se, da je shod prav to osrednje vprašanje verske obnove pustil ob strani. In prav na to vprašanje ni dal nikakega odgovora. Govorniki glavnega odseka so sicer navajali razne vzroke našega versko-nravnega stanja. Dolžili so nasprotno časopisje, alkoholizem, naglico sedanjega življenja, ki nehote spravlja v ospredje materialne strani življenja, duhovni pa ne daje prostora

³ K. s. str. 186.

⁴ Podčrtal jaz.

⁵ Dr. Srebrnič: Naloge versko-nravnne obnove. K. s. 187—195.

⁶ Dr. Merhar: O pomenu Marijinega češčenja za narodovo vzgojo. K. s. 363.

na soncu; razcerkvenjenje laičkih izobražencev⁷. A vse to bi bili le bolj p o j a v i našega ohlapnega katoličanstva in pomanjkljive verske zavesti kakor pa v z r o k i.

Kje naj iščemo pomoč proti tem nevšečnim sencam, ki padajo na narodovo življenje? V verski obnovi. Ogenj, ki nam ga bo ta prinesla, bo očistil narodov značaj, kakor se v ognju očisti zlato vseh tujih primesi. Poglejmo kakšne sklepe so sprejeli pri tem odseku, da bi se obnovilo naše versko-nravno življenje.

»Peti katoliški shod ponovno (kakor prejšnji katoliški shodi v Ljubljani) toplo priporoča Marijino družbo, tretji red in bratovščino sv. Rešnjega Telesa, gledajoč v njih, ako so v rokah dobrega vodstva, preizkušeno sredstvo za gojitev in povzdigo versko-nravnega življenja...« »Katoliški shod prosi vse dušne pastirje, naj češčenje Srca Jezusovega zanesejo globoko v narod.« Izmed čednosti, ki naj bi se gojile v okviru te pobožnosti... naj bi se »priporočala in udeleževala zlasti čednost treznosti...«

Katoliški shod je čutil, da smo doslej versko življenje med moškimi premalo gojili, zato »priporoča, naj se versko življenje med moškimi goji posebno skrbno«. »Daje naj se moškim povsod prilika, da se morejo verskih vaj laže udeleževati...« »Društveno življenje naj pobožnega življenja ne ovira, ampak pospešuje in podpira.«

»Katoliški shod prosi vse kroge svečenstva, naj posvečajo svetni inteligenci svojo posebno dušnopastirsko pozornost...«

»Katoliški shod priporoča vsem vernikom brez izjeme letne duhovne vaje.«⁸

Sklepi odseka za versko življenje in nravni prerod so bili torej namenjeni v prvi vrsti dušnim pastirjem. Cerkveni vzgojni činitelj je bil po njih opozorjen na stare preizkušene pripomočke dušnega pastirstva, ki so jih priporočali že prejšnji katoliški shodi. Na novo so mu pa bili priporočeni v posebno versko skrb moški iz naroda in izobraženci. Poleg tega je ta odsek tudi poudarjal važnost družinske vzgoje. Ta mora biti prva, nobena stvar je ne sme ovirati. Priporočal je družinam zlasti češčenje Srca Jezusovega⁹.

Z versko-nravno obnovo so se bavili tudi še nekateri drugi odseki. Naravno je, da je katoliški shod v tej skrbi posvetil mnogo svoje pozornosti posebno mladini. Dobro je vedel, kdor ima mladino, ima bodočnost; kakršna je naša mladina, taka bo naša bodočnost¹⁰.

Šolski mladini je posvetil svojo skrb šolski odsek. Predmet njegovih razgovorov se sicer ni sukal okoli poglobitve versko-nravnne vzgoje otrok. Tu so razpravljali predvsem, kako zabraniti, da nam nasprotna smer v šolski upravi in zakonodaji ne vzame vsega vpliva na šolo. Zadnji in končni cilj je pa vendarle bil skrb za čim bolj katoliško vzgojo naših otrok. Zato delo tega odseka po pravici omenjamo takoj na drugem mestu za glavnim odsekom. Predsednik pri-

⁷ Prim. K. s. 188—200.

⁸ Prim. K. s. 309 sl.

⁹ K. s. 310.

¹⁰ K. s. 74.

pravljalnega šolskega odseka, stolni dekan Ignacij Nadrah, je odkrito povedal, da je najnevarnejša rana našega katoliškega naroda v naši šoli. »Usoda vsakega naroda je v veliki meri odvisna od njegovega šolstva.« »Veri in cerkvi sovražne stranke v državi in liberalni ostanki v Sloveniji, med njimi v prvi vrsti velika večina slovenskega učiteljstva, hočejo slovenskemu narodu vsiliti brezboštvo. Načrti šolskih postav, ki se imajo sprejeti v bližnji bodočnosti, nosijo na sebi brezverski značaj. Edino, kar je na njih verskega, je verouk kot prostovoljen predmet. Pa še ta verska trohica je samo navidezna, ker je v teh načrtih izražena popolna ločitev šole od cerkve in je torej verouk izročen vodstvu državne oblasti.« »Za vsakega katoliškega Slovenca je jasno, da mora vse slovensko ljudstvo stopiti nasproti šoli v bojno stanje.« »Zato mora slovensko ljudstvo na šolo obračati vso pozornost in ne sme mirovati, dokler ne bodo vse šole urejene, kakor zahteva blagor slovenskega naroda.«¹¹ Vse resolucije so izzvenele v zahtevo: Verska šola! Tisti organ, ki naj bi vodil ljudstvo v boj zoper brezversko šolo in v boj za versko šolo, pa naj bi bilo posebno društvo »Krščanska šola«, ki so ga v ta namen ustanovili. Vsi katoličani so bili pozvani, da stopijo vanj¹².

Z versko pravno vzgojo ostale mladine se je pečal prosvetni odsek. Tu se je seveda vsestransko govorilo o mladinski izobrazbi in mladinski vzgoji na raznih toriščih narodovega življenja. In en predmet teh razgovorov je bila tudi njena versko-npravna vzgoja. Nas zanimajo predvsem sklepi, ki se na to nanašajo. »Katoliška javnost naj dobro ve, da se odločilni boji med vero in nevero bijejo vprav v mladini, da nasprotniki... baš zato z izredno žilavostjo in velikim uspehom že mali deci vcepljajo sovraštvo do vsega, kar je krščansko. Nevarnost, ki nam iz tega preti, je tako težka..., da katoliški shod zahteva od vseh merodajnih činiteljev, da¹³ naj se vse mladinske organizacije med seboj dopolnjujejo ter v tem boju varujejo enotno fronto in vse sile naše mladine strnejo v eno armado.«¹⁴

»Izobraževalne in mladinske organizacije naj še dalje uvažujejo resolucije dosedanjih štirih katoliških shodov... Vodijo naj slovenski narod v sedanjo dobo težkega življenjskega boja: s poglobljeno versko in apologetično izobrazbo, h kateri nujno spada tudi pravo pojmovanje in udejstvovanje verske tolerance napram drugovernim bratom.«¹⁵

»Katoliški shod ve ceniti bogata sredstva, ki jih za izobraževalno in vzgojno delo mladini nudi orlovstvo s tisoči predavanj... z raznimi izobraževalnimi in organizatornimi tečaji, ... s svojimi glasili... s stroгим redom, ki ga zahteva v poslovanju, pri upravi in pri telovadbi.«¹⁶

¹¹ K. s. 92.

¹² K. s. 320.

¹³ Podčrtal jaz.

¹⁴ K. s. 328.

¹⁵ K. s. 326.

¹⁶ K. s. 327.

»Versko-vzgojne cilje vrši naša mladinska organizacija predvsem v smeri, da se mladina ne bo sramovala priznati in pokazati javno in povsod katoliška načela, in pozitivno, da bo v svojem življenju... upoštevala in se ravnala po naukih katoliške vere. Naše geslo mora biti: Praktična vzgoja k praktičnemu krščanstvu.«¹⁷

2. Poizkusimo nekoliko analizirati te sklepe, napravljene na katoliškem shodu! Katere bi bile njih vodilne misli, po katerih naj se usmerja in vodi zaželena versko-nravna obnova slovenskega naroda v novi državi? Njeno torišče je videl katoliški shod v dušno-pastirskem območju, v družini, v šoli in v izobraževalni ter mladinski organizaciji. To so vsi tisti činitelji, ki v katoliškem gibanju prihajajo v poštev za gojitev versko-nravnega življenja in ki smo se jih že dotlej kolikor toliko posluževali. V novi dobi, kateri gremo naproti, na teh vzgojnih območjih ne smemo ničesar zanemariti, kar smo v versko-nravnem pogledu dosegli. Zato shod ponovno opozarja in priporoča ustanove in njih delovanje, katere so priporočali že prejšnji katoliški shodi. Katoliški shod je čutil, da nova doba zahteva novih ciljev v versko-nravni vzgoji in zato tudi novih potov ter novih naporov. Zato je tako poudaril potrebo po jačji gojitvi verskega življenja med moškimi in izobraženci in priporočal duhovne vaje. Vendar kakega izrazitega stvarnega cilja v tem pogledu ne najdemo med njegovimi sklepi. Novemu času primeren značaj in času primerno smer versko-nravne vzgoje pa je hotel dati, ko je naročal gojitev dobrodelnosti, delovanje v smislu apostolstva sv. Cirila in Metoda, skrb za diasporo in misijonsko delo¹⁸.

Kateri vzgojni činitelj je bil katoliškemu shodu predvsem pri srcu? Omenili smo že, da vzrokov nepovoljnega stanja versko-nravnega življenja našega naroda na shodu niso podrobno raziskavali. Dejanske razmere so bolj opisovali kot analizirali. Izrecno pa se je poudarilo, da smo za versko-nravno življenje največ pričakovali od naših številnih organizacij, ki pa našega upanja niso upravičile, ker črta našega verskega življenja kaže težnjo k padanju. Morda so njihov neuspeh pripisovali le medvojni in povojni razrvanosti? Dejstvo je, shod je največje zaupanje zopet zidal na organizacije. Računal je, da bo njihovo poživljeno in ojačeno delovanje prineslo novo versko-nravno življenje. Da, reči smemo, da je zaupanje v organizacije na shodu dobilo še poseben poudarek. Na drugem slavnostnem zborovanju je dr. Josip Basaj to zaupanje krepko izpovedal v svojem klasičnem govoru o mladinski organizaciji. »Mladina vprav v najodločilnejših letih najde naravno nadaljevanje versko-nravne vzgoje v mladinski organizaciji. In ako smo doslej naštevali tri glavne vzgojne faktorje: dom, cerkev in šolo, moramo danes v isti sapi in z istim poudarkom navajati še četrtega: mladinsko organizacijo.«¹⁹ Kako veliko je bilo zaupanje v organizacijsko vzgojno moč, nam morda najlepše pove naslednja resolucija prosvetnega odseka, ki je, kakor

¹⁷ Dr. Basaj: Mladinska organizacija. K. s. 169.

¹⁸ Prim. tozadevne resolucije K. s. 311—313.

¹⁹ V že omenjenem govoru K. s. 169.

že omenjeno, obravnaval tudi mladinsko vzgojo: »Za neorganizirano mladino naj se osnuje oziroma preosnuje primerna organizacija, pri-krojena predvsem potrebam tega dela naše mladine.«²⁰ — In katerim organizacijam so pripisovali glavno vlogo v prihodnosti? Orlovstvo bo vzgajalo mladino v njenih najodločilnejših letih. To je veljalo za mladinsko organizacijo v najpopolnejšem pomenu besede. Zato so mnogi od nje največ pričakovali. Toda naši mladini grozi nevarnost že poprej. Šola jo lahko versko zamori. To nevarnost bo odvrčalo društvo »Krščanska šola«. Ta organizacija bo navdušila slovenski narod za katoliško šolo in ga vodila zanjo v boj do končne zmage. Važno vzgojno sredstvo je videl katoliški shod tudi v Marijini družbi. Te organizacije nam bodo torej predvsem dale novo mladino.

Še ena okoliščina se zdi važna za vzgojne skrbi katoliškega shoda. Z versko-nravnim vprašanjem se ni pečal samo en odsek, ampak so ga reševali na različnih zborovanjih. Teh sklepov pa shod ni med seboj primerjal. Zato stojijo drug poleg drugega brez kake organične razvrščenosti in notranje povezanosti. Tem manj moremo najti v zapiskih shoda kak skupen delovni načrt za versko-nravno obnovo v prihodnosti. Le v enem izmed zgoraj omenjenih sklepov je bila izražena želja za prihodnost, naj bi se mladinske organizacije med seboj dopolnjevale in se strnile v eno armado. Vsak vzgojni činitelj je torej ostal prepuščen samemu sebi in svojim resolucijam, ki jih je prejel na shodu.

3. Po končanih slovesnih dnevih katoliškega shoda, je nastopil čas, ko naj bi bilo njegovo navdušenje prešlo v dejanje. Duša ljudstva je bila po njegovem sijaju razgibana in njegovo srce mehko ter sprejemljivo za novo versko-nravno oblikovanje. Treba je bilo začeti sejati seme versko-nravne obnove, pripravljeno v navdušeno sprejetih sklepih. Vsaka setev pa le polagoma vzkali, rabi čas za rast in šele po neki dobi svojega razvoja obrodi sad. Zato še ne moremo iskati sadov versko-nravne obnove že takoj v prvem času po shodu. V tej dobi moremo le opazovati, kako in kje so pričeli z novo versko-nravno vzgojo. In to nam v naši razpravi za sedaj zadostuje. Poglejmo to prvo delo in prvo brstje predvsem v značilnejših pojavih.

V tej dobi je jelo rasti umevanje in požrtvovalnost za dobrodelnost, skrb za reveže kakor tudi skrb za revno, zapuščeno mladino. Viden sad tega duha je pozneje nastala Karitativna zveza, ki nam je postala ognjišče dobredelnega delovanja po župnijah. — Velika dediščina našega Slomška, Apostolstvo (Bratovščina) sv. Cirila in Metoda, je stopila krepko naprej pred slovenski narod. Umevanje za njegovo delo je jelo naraščati in z njim vred pa skrb ter delo za našo diasporo. — Gorčično zrno našega misijonskega prizadevanja je krepko pognalo. — V Ljubljani smo dobili zaželeni dom duhovnih vaj, ki vabi in obuja k življenju še nove domove. Priznanje za gojitev globokega verskega življenja je tako dobilo mogočno oporo. — Priporočilo katoliškega shoda, naj se pospešuje versko življenje moških

²⁰ K. s. 328.

po župnijah, tudi ni bilo zaman. Pri mnogih duhovnikih je našlo lep odmev. Vsaj po nekaterih župnijah se je jelo širiti Apostolstvo mož²¹.

Prva štiri omenjena prizadevanja spadajo med tista, ki smo jih označili za take, ki naj po težnji shoda dajo časovni značaj in smer naši verski obnovi. Kažejo nam potrebe in naloge, katerim naj bi se v novi dobi katoličani posebno posvečali. Versko-vzgojni pomen imajo dobrotelost, apostolstvo v duhu in namenu svetih solunskih bratov, skrb za diasporo ter misijonsko delo le v drugotnem oziru, kolikor namreč s svojim delom versko zavest posredno pospešujejo. Zato nas ta stran katoliškega udejstvovanja po shodu toliko ne zanimala. Prvenstveno vzgojni pomen pa imajo duhovne vaje in pa apostolstvo mož. A versko-nravno obnovitveno delo v teh dveh smereh se ni organizirano pospeševalo. Delo je bilo prepuščeno uvidevnosti posameznega duhovnika in običajni agitaciji. V takih razmerah ga je težko zasledovati in kazati njegove poizkuse in smeri. Res organizirano, iz središča vodeno ter naravnost versko-nravno vzgojno delo je bilo naloženo Marijini družbi, izobraževalni in mladinski vzgojno-prosvetni organizaciji ter deloma društvu »Krščanska šola«. Te organizacije so prevzele, kakor smo videli, glavni delež pri načrtu versko-nravne obnove našega naroda. Kako so se spravile te organizacije na to svojo nalogo?

Marijine družbe, ki spadajo med naše najbolj razširjene organizacije, so imele na katoliškem shodu svoje posebno zborovanje. Tu so poudarjale, da so one prve poklicane delati za glavni cilj katoliškega shoda, za versko-nravni prerod²². V prihodnosti pa jih je vodila ista miselnost kot ostale organizacije. Dotlej so vse premalo delale. Za naprej bodo svoje misijonsko in apostolsko delovanje pomnožile. Sklep, ki so ga napravili na tem zborovanju, je bil: Dvigniti moramo kongregacije do največjega razmaha²³. S čim in na kakšen način? Z družbeno pisarno in s svojim listom. In res, po shodu so polagoma uredili pisarno, kjer naj bi duhovniki dobivali potrebna pojasnila. Ljubljansko škofijsko vodstvo Marijinih družb je tudi začelo izdajati list za voditelje kongregacij.

Eno najvažnejših vlog pri versko-nravni obnovi je dobilo — vsaj posredno — nameravano gibanje za katoliško šolo, bolje njegov organ, društvo »Krščanska šola«. Saj raznovrstne katoliške organizacije sprejemajo v svoje vrste samo del naše mladine. A skozi šolo in njenega duha pa mora osem let vsa naša mladina. »Krščanska šola« je jela širiti svoje podružnice po posameznih župnijah. Ako že na tem mestu sežemo nekoliko naprej v prihodnja leta, moramo z žalostjo ugotoviti, da »Krščanska šola« ni uspela. Kmalu se je namreč pokazalo, da tudi v najboljših župnijah ni umevanja za delovanje po njenih pravih in njenih smernicah. Kjerkoli so se ustanovile podružnice, so ostale večinoma samo na papirju ali pa polagoma zamrle. »Krščanski šoli« se torej ni posrečilo razgibati naše množice, da bi pravilno presojale naš šolski položaj in prepad, v katerega drvi naša

²¹ Potek in sklepi tretje ljubljanske sinode 1924 (Ljubljana 1924) 120.

²² K. s. 362.

²³ K. s. 363.

šola, kaj šele jih postaviti v bojno vrsto za katoliško šolo. Že nekaj let po katoliškem shodu je bil sprejet nov šolski zakon. Sicer nima vseh tistih zunanjih ostrin, ki jih je imel njegov načrt, o katerem so govorili na katoliškem shodu. A duh je ostal isti, ista smer in njegov končni namen. Svobodomiselstvo si je lahko melo roke od zadovoljstva, ko je bil sprejet. In naša katoliška množica? Ali misli ob njem kaj več, kakor ob starem polovičarskem šolskem zakonu?

Največje zanimanje in pozornost naše javnosti so po shodu nase obrnile naše izobraževalne in mladinske organizacije. Ogenj katoliškega shoda je vzbudil novo življenje v izobraževalnih društvih, med vojsko omrtvelih. Še tisto jesen po shodu se je Slovenska krščanska socialna zveza preimenovala v Prosvetno zvezo in je postala matica naših izobraževalnih, po novem prosvetnih društev. Sporedno pa se je širil po naših župnijah Orel. Že pred shodom se je Orlovsko zvezo ob enem z Orliško zvezo in Slovensko krščansko žensko zvezo osamosvojila in stopila v isto vrsto s Prosvetno zvezo. Postala je samostojna osrednja organizacija. Razmerja med staro izobraževalno in novo mladinsko organizacijo pa niso uredili. Pri razhodu si namreč niso razdelili delovnega območja. Orlovstvo si je lastilo mladino in ji ponujalo v svojih vrstah vsestransko vzgojo in izobrazbo. Prosvetna organizacija pa ni prav nič odstopila od svojega nekdanjega delokroga in je še vedno zbirala mladino v svojih društvih. Hotela je še vedno ostati nekako središče celokupnega ljudskega katoliškega kulturnega gibanja.

Katoliški shod tega medsebojnega razmerja ni reševal, izrazil je le željo, naj se to vprašanje uvidevno reši. »Centrala Slovenske krščanske socialne zveze naj natanko določi svoj delokrog glede na ostale osrednje organizacije.«²⁴ Ta naloga pa seveda za Prosvetno zvezo ni bila lahka. Če prepusti mladino orlovstvu, žene pa ženski organizaciji, njej ostanejo samo moški. Brez mladine je pa vzgojno-prosvetna organizacija mrtva. Orlovstvo je samo dobro čutilo zagato, v katero je bila pripnjena prosvetna organizacija. Zato so ji njeni ideologi priporočali, naj se preosnuje v organizacijo, ki bi imela v svojih vrstah izključno starejše ljudi. Da bi pa postala zanje privlačna, naj prične gojiti zanimanje za strokovno izobrazbo. Tako preosnovana prosvetna organizacija pa naj bi se podredila novi višji organizacijski tvorbi, ki bi jo idejno vodila kakor tudi v isti vrsti orlovsko organizacijo. V ta namen bi se ustanovil nekak katoliški narodni svet²⁵.

²⁴ K. s. 326.

²⁵ Prim. F. Zabret: Sodobni problemi reorganizacije slovenskega katoliškega prosvetnega dela. Vzajemnost 1923, 50—54. Ne bo odveč, ako navedemo nekaj odstavkov iz te razprave. »Vsi smo si na jasnem, da SKSZ ni več tisto, kar bi morala biti kot kulturna matica slovenske prosvetne organizacije: žarišče, iz katerega gredo vse smernice pa tudi vsi impulzi prosvetnega dela med Slovenci. SKSZ je postala sterilna, dokaz za to je, ker se vsako leto veliko ugiblje in razgovarja, kako jo reorganizirati in ji vlti tisto življenje, ki ga kot matica mora imeti. Moramo pa priznati — in društva po deželi to posebno dobro čutijo —, da se to sedaj kljub dobri volji in spretnosti odbornikov ni posrečilo. Društva po deželi, ki danes bolj

Samostojna mladinska organizacija pa ni naletela na ovire samo v centrali. Nič manjše težave so ji stopile na pot marsikje po župnijah od strani dušnih pastirjev. Če je šlo v centrali za to, kdo naj prevzame vzgojo in izobrazbo mladine, ali orlovstvo ali prosvetna organizacija, je pa na deželi prepir dobil v prvi vrsti versko-vzgojno obeležje. Ravno zato nas ta spor v naši razpravi zanima. Da nam bo jasno jedro tega vzgojnega vprašanja, pogledjmo, kaj je mislila o samostojni mladinski organizaciji ena kot druga stranka.

Nekaj orlovskih versko-vzgojnih misli smo že navedli. Zaradi popolnejše slike naj še enkrat skupno podamo orlovske načrte za versko vzgojo naše mladine. Orlovska organizacija hoče prevzeti v svoje vrste vso katoliško mladino. Samostojna mladinska organizacija je potrebna, ker mora imeti mladina drugačno vzgojo in izobrazbo kakor pa odrasli. Zato bo ravno orlovstvo kot smotreno zgrajena mladinska organizacija moglo z največjim uspehom razvijati vse sile, ki so v mladini, duševne kakor telesne. Orlovska organizacija bo zato tudi praktična šola za praktično krščanstvo. Pri tem pa orlovstvo ne omalovažuje verske organizacije, ampak priznava njeno potrebo za mladino. Versko-nravnna vzgoja se vrši v tej mladinski organizaciji v dveh smereh: da se fant ne bo sramoval svojega verskega prepričanja in da bo vedno izpolnjeval svoje verske dolžnosti. Kako se vrši ta vzgoja? »Trojno je, na kar se versko-nravnna vzgoja posebno ozira, to je: ljubezen do Boga, ljubezen do ljudstva in nemomadeževano življenje. Zlata knjiga je temelj te trojne vzgoje, je naš

kot kdaj preje potrebujejo močne zaslonbe v centrali in prav obilne pomoči, so skoraj popolnoma navezana nase. (V naslednjih letih so se ti nedostatkı popravili, ko se je SKSZ spremenila v Prosvetno zvezo in dobila stalne tajnike, ki so se delu v centrali lahko popolnoma posvetili. Op. por.) Napaka — kakor se zdi — ne tiči v osebah, temveč v organizmu, katerega oblika se je za sedanjı razvoj prosvetnega dela med Slovenci preživela. Do vojske se je skoraj vse življenje v izobraževalnih društvih osredotočilo v mlajših članih, telovadni odseki so po večini skrbeli samo za telovadbo. Danes pa orlovska organizacija vedno bolj izvršuje tudi svoj izobraževalni in vzgojni namen in tako fantom daje vsega, kar morejo v prosvetni organizaciji dobiti... Tako je zdravı razvoj ločil mladinsko izobrazbo in vzgojo, ki zahteva drugačnih metod od starejših... Kako naj se reši kriza? Razvoj sam jasno kaže pot. Orlovstvo naj izobražuje in vzgaja mladino, izobraževalno društvo kot sporedna organizacija naj izobražuje in vzgaja starejše. Podobno je izvedeno v vseh drugih državah, kjer je prosvetna organizacija starejša od naše. — Doslej se na starejše ni dosti oziralo... Toda, kaj naj delajo? Strokovna izobrazba! Naše gospodarske razmere so se temeljito spremenile in treba bo veliko pouka, da bo naš kmet, delavec, obrtnik mogel konkurirati in gospodarsko vzdržati. — Naša izobraževalna društva čaka v tem pogledu naravnost ogromna naloga in bodo vršila največje socialno delo, če začno misliti na to. Saj ni, da bi morala dajati popolno strokovno izobrazbo, kar bo težko mogoče. Gotovo pa, kar je glavno, smisel in pobudo za samoizobrazbo... Tako bi se v izobraževalnih društvih ustanovili tudi kmetski, delavski, obrtni odseki. — Zato so zastopniki OP... predlagali sledečo operacijo SKSZ: SKSZ naj se preosnuje v centralo izobraževalnih društev, ki načelno združujejo v sebi starejše člane... — Ker je potrebno enotno idejno vodstvo vsega prosvetnega dela, naj se osnuje neka vrhovna matica (dr. Puntarjeva misel o Krekovi akademiji...), ki se ne bo nič vtikala v organizatorični ustroj in razvoj posameznih prosvetnih central, temveč dajala vsem idejno smer...«

orlovski katekizem, dostojna podlaga za vzgojo krščanskih vitezov. Ni to več prosto memoriranje krščanskih resnic, ampak je pouk in navajanje, kako naj bo fant praktičen kristjan.«²⁶ In vloga duhovnika pri orlovski organizaciji? Duhovnik naj prevzame v orlovskih edinicah vlogo starešine, vlogokušenega človeka in prijateljskega svetovalca²⁷.

Vloga, ki jo je orlovstvo odkazovalo duhovniku v svojih vrstah, je postala jabolko prepira, ob katerem se je pričelo nasprotovanje v vrstah dušnih pastirjev proti samostojni mladinski organizaciji. V taki, kakršna je nastopala, so videli ogroženo svojo oblast, ki jo morajo imeti v katoliški organizaciji. V prosvetnih društvih ima duhovnik kot odbornik ali celo kot predsednik lahko odločujočo vlogo glede versko-nravnih stvari. Dejansko tudi to stališče duhovnika v katoliški organizaciji ni idealno, ker je le ud med udi. A orlovstvo mu ne priznava niti tega vpliva, ker mu odreka avtoritativno mesto v vodstvu organizacije in mu odkazuje le mesto starešine. Kje je tukaj tisti vpliv in tisto mesto, ki ga mora imeti duhovnik kot zastopnik cerkve v vzgojni organizaciji v župniji? Mnogi duhovniki se zato niso mogli sprijazniti z orlovsko vzgojno zamisljivo. In tudi zato ne, ker so se z orlovsko osamosvojitvijo v ozadju porajali po župnijah še drugi pomisleki in druge težave. Tisti, ki so gledali na naše organizacije samo od zgoraj navzdol, jih niso poznali, duhovnikom so pa jele vedno bolj neprijetno stopati na pot njihovega delovanja med mladino.

Kaj je skrbelo duhovnike? Dotlej je bilo v župniji eno samo vzgojno-prosvetno ognjišče. Okoli njega so se v župniji zbirali vsi, ki so želeli njegove luči in toplote. In tu se je lahko osredotočila duhovnikova skrb in ljubezen za ljudsko vzgojo in prosveto. Kako naj se sedaj na tem sorazmerno majhnem ozemlju in pri majhnem številu vernikov osnuje in deluje cela vrsta sorodnih samostojnih organizacij? V majhnih župnijah, kakršne so večinoma pri nas, je težko, da, nemožeče, dobiti ljudi, ki bi napolnili njihove vrste. In če jih napolnijo, bodo povsod eni in isti ljudje. Ali ni izguba časa za duhovnika, ki bi se z enim in istimi ljudmi za podobne ali iste cilje trudil v različnih organizacijah? In kakšna bo korist za stvarno delo, ako se ljudje sestajajo sedaj pod tem sedaj pod drugim naslovom? Nič bolje ni v večjih župnijah. Kje naj maloštevilni duhovniki dobe čas, da se bodo z ljubeznijo in vnemo posvečali celi vrsti sorodnih organizacij? Saj so marsikje duhovniki že v šoli polno zaposleni, pa jim ostaja še vse redno dušnopastirsko delo. — Številne organizacije s svojimi še številnejšimi odseki in pododseki naravnost preraščajo župnijsko občestveno življenje in delovanje. Župnija se v njih utaplja ali postaja dejansko samo le še ena organizacija v dolgi vrsti drugih organizacij. — Ali so nam morda nove organizacije res potrebne za versko obnovo? Saj je vendar že katoliški shod podarjal, da naše versko življenje ne napreduje, kakor bi bilo pri-

²⁶ Dr. Basaj: Mladinska organizacija I. c.

²⁷ Prim. Zabret I. c.

čakovati v primeri z velikimi trudi, ki jih duhovniki polagajo v organizacije, marveč se nasprotno navzlic temu kažejo celo znaki nazadovanja. Torej vprašanje naše verske obnove ne more ležati edinole v novih organizacijah, ampak kje drugje²⁸. — Duhovnika odrivajo od vzgojne organizacije, a na drugi se skuša vrniti vanjo nevaren zajedavec, nekako naturalistično naziranje. Napredek v kulturnem in socialnem oziru postaja v njih glavna stvar. Gojitev nadnaravnega življenja se hoče postaviti na drugo, postransko mesto. In resno življenje po veri hočejo nekateri staviti v isto vrsto kakor gojitev estetskega čuta. Zato se tu in tam slišijo opazke, da je zahteva po globokem krščanskem življenju pretirana, krščansko pričanje da zadostuje²⁹.

Ta kratki pregled obojnega naziranja o samostojni mladinski organizaciji nam kaže, da so dušni pastirji presojali njeno versko-vzgojno delo pod drugimi vidiki kakor pa njeni voditelji in ideologi v centrali. Drugačno podobo o njej je dajal pogled od zgoraj navzdol in drugačno zopet pogled od spodaj navzgor. Kako bi mogli na kratko označiti obojno stališče in njuno razliko? Orlovstvo je izhajalo iz načela: za mladino mladinsko organizacijo. A pri izvajanju njenega versko-vzgojnega dela je zadelo ob župnijo. Tu so jo pa dušni pastirji gledali z dušnopastirskega stališča, ki mu je prva skrb enotnost župnijskega občestva. V orlovskem versko-vzgojnem načrtu so ga pa videli ogroženega, ker niso imeli nobenega pravega odločilnega vpliva na organizacijo. Dotedanja skupna vzgojno-prosvetna organizacija je pa tej potrebi vsaj praktično ustrezala.

Ko govorimo o teh nasprotjih med mnogimi dušnimi pastirji in orlovstvom, ki so se pojavili ob prvem zagonu naše izobraževalne in mladinske organizacije po shodu, ne smemo prezreti, da so se seveda versko-vzgojna vprašanja tudi na deželi v teh organizacijah najtesneje povezovala z drugimi vzgojnimi in prosvetnimi vprašanji. Zato so v prerekanjih stopala v ospredje tudi ostala območja organizacijskega delovanja. Vse to pa je naravno razdor le še večalo, predvsem pa oviralo jasno presojo vseh tehtnih razlogov za zamišljeno versko-nravno vzgojo v mladinski organizaciji in proti njej.

Tako vidimo, da je versko-nravna obnova zadela že takoj ob začetku na težave, in to prav v organizacijah, na katere je katoliški shod toliko računal in zidal. Pokazalo se je, da je versko-obnovitveno delo po teh organizacijah bolj zapleteno, kakor je sodil shod, ki jih je poslal na delo predvsem z geslom: Le delati in veliko delati!

Versko-vzgojne težave, o katerih smo zgoraj govorili, so nam dale povod za prve glasove o KA. V slovenski duhovniški javnosti so jeli govoriti o njej že leto po katoliškem shodu. KA naj bi nam prinesla pomoč in nas rešila iz težav našega organizacijskega življenja. Ko je bil prepir o vlogi duhovnika v orlovskih edinicah najhujši, je opozoril župnik Barle v Vzajemnosti na organizacijske razmere v

²⁸ Prim. Spomenica duhovnikov kamniške dekanije: Reorganizacija slovenskih katoliških organizacij. Vzajemnost 1925, št. 9—10.

²⁹ Prim. dr. Zdešar: Videant consules. Vzajemnost 1923, št. 9—10.

Italiji³⁰. Tam se je v zadnjih mesecih z odobrenjem Pija XI. izvedla reorganizacija italijanske KA. V njej so sedaj moške organizacije združene v treh velikih skupinah in podobno tudi ženske organizacije. Poleg predsednika je v posameznih edinicah tudi duhovnik kot duhovni vodja in zastopnik cerkve. Zadnji stavek je poročevalec podčrtal. Hotel je namreč v poročilu predvsem opozoriti na razliko med položajem italijanskega duhovnika in našim duhovnikom, ki mu priznavajo le mesto starešine. Dva meseca nato pa je že govoril dr. Zdešar v istem listu o slovenski KA³¹. V vzgojnem naturalizmu, ki se hoče zaplesti v naše organizacije, vidi največjo nevarnost za našo KA. Kar je storil prvi člankar nekako posredno, pa je ta naše vzgojno-prosvetne organizacije že naravnost imenoval KA. In po njegovem prepričanju je prva in najvažnejša naloga slovenske KA — to je naših organizacij — gojitev nadnaravnega življenja. To moramo v njih gojiti, ako hočemo, da ostanejo krščanske in delajo za zmagoto katoliških načel v življenju.

Ta prva glasova o KA v ljubljanski škofiji sta pač omembe vredna. Zanimiva pa sta tudi v načelnem pogledu. Saj nam predstavljata dva različna pogleda na KA takoj iz početka. Prvi jo gleda predvsem od organizacijske plati, drugi pa vidi v njej idejno stran. In ta miselnost gre naprej med našo dušnopastirsko duhovščino že celo desetletje. Nekateri vidijo KA v gotovi organizacijski formi, neredki pa v novem duhu, ki mora prevzeti kristjana. Enim je izhodišče za našo KA forma, drugim pa novi človek, ki bo šele ustvaril formo in ji dal potrebnega duha. Kakor bomo videli, je problematika v teku časa rasla na obeh straneh. Krog nerešenih in upoštevanja potrebnih predpogojev se je širil. Čas je zato pokazal, da vprašanje slovenske KA ni tako preprosto, kakor bi se zdelo na prvi pogled.

Dr. Fr. Ambrožič.

(Nadaljevanje bo sledilo.)

³⁰ Vzajemnost 1923, št. 7—8, urednikov zaključni sestavek.

³¹ Prim. Zdešar l. c.

Slovstvo.

Keilbach, dr. Vilim, **Konnorsreuth** u svijetlu psihologije religije. Zagreb 1937. Zbor duhovne mladeži zagrebačke. Str. 52. 10 Din.

V tej knjižici podaja dr. Keilbach kot psiholog svojo znanstveno sodbo o dogodkih v Konnersreuthu. V zadnjih počitnicah je bil sam tam; razgovarjal se je z nemškimi učenjaki, ki tudi sami preučujejo to vprašanje (Wunderle, Westermayr in dr.); preučil je razna dela, med drugimi zlasti delo lvovskega nadškofa Teodorowicza (1936) kakor tudi odprto pismo, ki ga je ob tem delu napisal katoliški zdravnik dr. Deutsch (natiskano je iz spoštovanja do visokega cerkvenega dostojanstvenika samo kot »rokopis«). Njegova končna sodba je: »Konnorsreuth je v znanstvenem pogledu na mrtvi točki,« to se pravi: znanstveno po njegovi sodbi ni mogoče reči, ne da je dogajanje v Konnersreuthu naravno, ne da ni naravno.

Dr. K. mirno in stvarno poroča o Tereziji Neumannovi, nje življenju, boleznih, ozdravljenjih, stigmatizaciji, ekstazah itd. Terezija Neumann že deset let nič ne je in ne pije (zaužije le vsak dan pri sv. obhajilu košček sv. hostije). Spi (razen sobote) le po dve uri na teden. Ob petkih ima ekstaze, ki v njih doživlja Gospodovo trpljenje in njegovo smrt (ekstaza se začne malo pred polnočjo v četrtek in traja v petek do približema ene popoldne). Ko s Kristusom umira, je res kakor mrtva, bleda, nepremična, človek bi dejal: mrtva je. Potem zaspi in spi do sobote zjutraj, ko se zbudi v novo življenje. V ekstazi izgubi nekoliko teže, ki se pa kmalu zopet izravna. O kaki histeriji ni pri njej nobene sledi. To je preprosta, duševno zdrava, modra in sveža kmečka dekle, ki se nič ne skazuje, ničesar ne išče, ampak bi najrajši živela nepoznana in skrita. Neuka nemška filmska firma je ponujala družini en milijon mark, če bi jo smela »filmati«. Družina je odklonila. »Ne prodajam krvi,« je dejala Terezija.

Ce je vse tako, ali ni očitno, da je vmes nekaj nadnaravnega? Znanstveno očitno ni, pravi dr. K. Vse to bi morali še le do dobra dognati z modernimi znanstvenimi metodami, najbolje na kaki kliniki. Sicer so res že nekaj imeli Terezijo 15 dni pod kontrolo, bile so okrog nje noč in dan štiri bolniške sestre in ni bilo mogoče niti najmanj ugotoviti, da bi bila kaj zaužila. A to, pravijo znanstveniki, je mnogo premalo: premalo časa in premalo kontrole. Ako se res metodično, z znanstvenimi metodami naravoslovnih znanosti izkaže, da ničesar ne uživa — tako pravi odločno najhujši nasprotnik Konnersreutha, katoliški zdravnik dr. Deutsch (ki pa sam še ni bil tam) — potem bomo vsi priznali, da so dogodki v Konnersreuthu »nekaj nadzemeljskega«; »dotlej pa moramo brezpogojno zastopati misel, da gre za psevdomistične pojave«. Drugi del tega sklepa, pravi na to dr. K., ni pravičen. Sklepati smemo le, da dotlej stvar znanstveno ni dognana. Ali smo sploh upravičeni zahtevati takšne eksperimente? Recimo, da so pojavi res nadnaravni! Ali smemo priča-

kovati, da jih bo Bog produciral tudi na kliniki kakor eksperimentator v laboratoriju? In če bi jih, ali bi res vsi učenjaki verovali? Dr. K. po pravici opozarja, da je tu nekakšna »antinomija«. Znanost hoče pojave znanstveno raziskati, sicer jim ne more priznati nadnaravnega značaja; z druge strani je pa vprašanje, ali se pojavi, če so nadnaravni, dado siliti pod eksperimente? (Če ne velja tu — kar naj mimogrede omenimo — tisti izrek Kristusov: »Slavim te, Oče, da si prikril to modrim in razumnim in razodel malim!« [Mt 11, 25]. Zdi se, da Konnersreuth neodvisno od znanstvenikov vrši svoje poslanstvo; prim. konverzijo dr. Gerlicha in dr.)

A zakaj Terezija ne gre na kliniko? Regensburški škof menda to želi, a oče je ne pusti, njemu pa pritrujeta zlasti domači župnik Naber in prof. dr. Wutz. Oče je slišal, kako se je neki zdravnik izrazil: »Na kliniki ji bomo že dali katoliških injekcij!« Župnik in prof. Wutz pa mislita, da ni treba nobenih novih dokazov; kdor ima dobro voljo, lahko tako spozna, kako je.

Tako je torej — to je sklep te zanimive in zelo informativne knjižice — vprašanje znanstveno prišlo »na mrtvo točko«. Precej krivde po mnenju dr. Keilbacha zadeva tudi zdravnike. (Sicer pa o Konnersreuthu prim. tudi Čas XXVII, 1932/33, 41—54, 113—126, 127—137). A. U.

Grafenauer Ivan, Karolinška kateheza ter izvor brižinskih spomenikov in čina nad^b ispovedajaštii^b se. (Razprave Znanstvenega društva v Ljubljani, 13. Filološko-lingvistični odsek, 2). V Ljubljani 1936. 8°, str. 165+III.

Snov, ki je v tej knjigi zajeta, zbrati, urediti, iz urejenih premis posneti logične zaključke: je bil labor improbus; bilo je delo, za katero je treba neutrudljive marljivosti in velike ljubezni do stvari. Razdelitev je označena že v naslovu.

Osrednja misel prvega dela je: izpovedni formularji karolinške dobe so bili ne samo vzorci, po katerih so se verniki obtoževali grehov, bodisi Bogu v privatni molitvi, bodisi mašniku v zakramentu sv. pokore, ampak ti izpovedni formularji so bili tudi k a t e k i z e m - s k i t e k s t, s katerim so duhovniki pripravljali vernike na tajno zakramentalno izpoved. Misel je nova, zato je mikavno slediti avtorju, kako jo dokazuje.

Iz odlokov raznih sinod one dobe in iz kapitulov Karla Vel. povzetih iz cerkvenih kánonov je razvidno, da so morali duhovniki učiti vernike in jim razlagati pred vsem očenaš in apostolsko vero; morali so strogo zahtevati, da so ta dva molitvena formularja znali na pamet vsi, odrasli in otroci. Poučevati pa so morali vernike tudi o smrtnih grehih in krščanskih čednostih; pri katehezi o izpovedi so jim posebej govorili o osmerih glavnih grehah in jih učili, kako naj se pri izpovedi grehov obtožujejo. Ko so v 9. stoletju začeli sestavljati posebne izpovedne formularje, je čisto verjetno, da so mašniki pri katehezi uporabljali te formularje in s temi formularji kot učnimi pomočki razlagali vernikom, kako in česa naj se obtožujejo pri izpovedi; in kakor so pri krščanskem nauku z verniki

skupaj glasno molili očenaš in vero, tako so, verjetno, skupaj očitno molili izpovedne formularje in tako vernike uvajali v tajno zakramentalno izpoved. Kar je že samo ob sebi dosti verjetno, pa profesor Grafenauer tudi z dokazi utruje.

Drugi in tretji brižinski spomenik kot ena celota ter sangalska vera in izpoved (iz 12. stol.) kažeta v zapovrstnosti vodilnih misli veliko podobnost (str. 28 ss.). Prof. Grafenauer sodi, da ni dvoma, da sta oba nagovora, slovenski in nemški, potekla iz skupnega vira, brzkone iz nekega latinsko-nemškega nagovora. Ta pravzorec je bil kateheza o obtožbi grehov v zakramentu sv. pokore, opomin k pokori in poziv k izpovedi. Grafenauer imenuje nagovor *Adhortatio ad poenitentiam*. Tisti, ki je sestavil nagovor, je zajel »vse bistvene vsebinske motive« iz tako zvanih govorov sv. Bonifacija in iz govorov sv. Cezarija (str. 33—37).

Cas, v katerem je nastal pravzorec nagovora o pokori in izpovedi, je prof. Grafenauer določil po drugem latinsko-nemškem govoru, ki se je ohranil pod naslovom *Exhortatio ad plebem christianam*. Ekshortacija pozivlja vernike, naj se potrudijo, da se bodo naučili na pamet vero in očenaš. Napisana je bila ekshortacija v zgodnjem 9. stoletju. Med ekshortacijo in pravzorcem nagovora o pokori in izpovedi pa se kaže neka notranja sorodnost. Obema je »skupen slog domačnostnega, očetovskega prigovarjanja«, oba »merita ostro na sklepni poziv«: ekshortacija k učenju vere in očenaša, pravzorec nagovora k pokori in izpovedi. Zato misli prof. Grafenauer, da je nagovor o pokori in izpovedi nastal kmalu po ekshortaciji, torej vsaj v prvi polovici, če ne v prvi tretjini 9. stoletja. V slovenščino so prevedli latinsko-nemški nagovor najkasneje v zadnji tretjini 9. stoletja. To se dá sklepati iz »poučenja« Klimenta, učenca svetega Metodija. V Klimentovem poučenju v čast apostolu ali mučencu, ki se je ohranilo v poznejši ruski recenziji, so filologi spoznali predlogo, ki je bila pisana v jeziku brižinskih spomenikov in ki je po vsebini sorodna sedanjemu drugemu brižinskemu spomeniku. Kliment je mogel dobiti to predlogo najkasneje, preden je bil z drugimi Metodijevimi učenci izgnan z Moravskega (l. 885—890), najbolj verjetno pa v dobi, ko je sv. Metodij deloval kot škof v Panoniji (l. 869—874). Tako je določen čas, kdaj najpozneje je nastal pravzorec brižinske slovenske pridige, namreč l. 867—890. In kakor je po ekshortaciji »ad plebem christianam« v prvi tretjini 9. stoletja duhovnik opominjal vernike, da naj se učé vere in očenaša, in je z njimi skupaj molil oba molitvena formularja, tako se analogno »z veliko verjetnostjo« more reči, da je duhovnik, če ne prej, vsaj v zadnji tretjini 9. stoletja pripravljaj slovenske vernike na izpoved v zakramentu sv. pokore po pravzorcu drugega in tretjega brižinskega spomenika in skupaj z njimi očitno molil formular izpovedi (str. 47).

V drugem delu razprave je prof. Grafenauer podal nadrobno analizo obeh izpovednih formularjev, kakršna sta se nam ohranila v brižinskem kodiku. V vzporednih stolpcih primerja oba slovenska formularja med seboj in s starobavarsko molitvijo ter s tekstom »čina nad izpovedujočim se« v sinajskem evhologiju. V opombah še

posebe opozarja, odkod so posnete posamezne rečenice, pa tudi posamezne besede. Končna sodba prof. Grafenauerja je: »Nobena sestavina obrazca Freis. I ni mlajša od konca 9. in začetka 10. stoletja.« Kateri izmed starih motivov je mogel priti v Freis. I šele v 10. stoletju. »Enajste stoletja ne zahteva nobena sestavina« (str. 81—82).

V tretjem delu razprave govori avtor posebe o »činu nad izpovedujočim se« v sinajskem evhologiju. Kar je pokazal že Vondrák, da je namreč formular privatne izpovedi v sinajskem evhologiju zapadnega izvora in se sklada zlasti s Freis. I in III in stesl. starobavarsko molitvijo: to potrjuje prof. Grafenauer z novimi paralelami med »činom« in slovenskimi teksti. Za veroizpoved v »činu« nam je Grafenauer odkopal še nov vir v nicejsko-carigrajski in Atana-zijevi izpovedi s parafrazo oglejskega patriarha Pavlina. To po parafrazi razširjeno veroizpoved je patriarh predložil duhovnikom na sinodi l. 796 ali 797 in ukazal, da se je vsi duhovniki natanko naučé in jo vernikom razlagajo. V slovenskih deželah oglejskega patriarhata so mogli duhovniki samo po slovenski predlogi oznanjati sinodalno formulo simbola. In po taki slovenski predlogi je posneta veroizpoved v »činu«. To kaže soglasje med »činom« in Pavlinovo veroizpovedjo (str. 103—107, 140).

Poglavitno v tretjem delu razprave pa je, da je prof. Grafenauer tudi v »činu« sinajskega evhologija razkril katehezo o spovedi in pokori. Prvi del »čina« ni bil namenjen samo zasebnemu pouku, ampak je bil obenem javna kateheza pred zbrano cerkveno občino (str. 90).

Tako nam je prof. Grafenauer odprl nov pogled na najstarejše spomenike slovenskega jezika. Doslej so nam bili izpovedni formularji karolinške dobe vzorci za privatno pobožnost in za zakramentalno obtožbo pred mašnikom. Prof. Grafenauer nam je pokazal, kako so ti formularji rabili duhovnikom tudi kot katekizemski tekst pri skupnem pouku vernikov. Napisal nam je dobršen del naše kulturne zgodovine v zgodnjem srednjem veku: zgodovine slovenskega jezika, verskega pouka in duhovnega življenja našega naroda v oni dobi.

V »Domu in svetu« 1934, 488 je zapisal prof. Grafenauer: običaj nemške cerkve, da so pri pridigi molili splošno izpoved v narodnem jeziku in je mašnik dal odvezo, ta običaj se mora nastaviti vsaj pred konec 9. stoletja. Proti tej Grafenauerjevi trditvi sem napisal članek v BV 16 (1936) 81—98. V novi knjigi (str. 8) pa pojasnjuje prof. Grafenauer, da je mislil pri tem na občno rabo »splošne spovedi«, ne pa na liturgično rabo posebe. S to izjavo je sporno vprašanje med nama rešeno. — V določevanju časa, kdaj so bili napisani slovenski izpovedni formularji v brižinskem kodiku, je prof. Grafenauer sprejel datiranje prof. Kosa. Po študijah prof. Kosa je bil prvi spomenik napisan med l. 972—1022/33, na vsak način pa pred l. 1039. Prof. Grafenauer pravi: »V teh mejah pa je verjetnejše 10. kakor pa 11. stol.« (str. 82). Jaz sem se iz liturgično zgodovinskih razlogov odločil za skrajno mejo, ki jo je potegnil prof. Kos, in mislim, da je slovenska očitna izpoved (Freis. I), kakršno so molili med božjo službo, bila napisana v 11. stoletju, in sicer bržkone šele v drugi četrti 11. stoletja.

Če sem se odločil za skrajno mejo, pa še nisem šel »preko meje«. — Profesor Grafenauer sodi, da v prvem brižinskem spomeniku ni nobene sestavine, ki ne bi bila sprejeta v vzorec že v 10. stoletju; enajstega stoletja da ne zahteva nobena sestavina. K temu naj pripomnim: zastran besedi »glagolite po nas« (str. 47, 53 ss.) si je sicer lahko misliti, da je duhovnik te ali podobne besede mogel govoriti, kadar je vernike pozival, naj za njim skupaj molijo očenaš ali vero ali izpovedni formular; vendar v resnici bemo besede »debetis post me dicere«, »sprecht nach mir« šele v izpovednih formularjih iz 11./12. stoletja, in sicer v početku tistih formularjev, za katere nam molitev »Misereatur«, dodana ob koncu, izvestno priča, da so ti formularji rabili za skupno očitno izpoved. In tak formular je tudi prvi brižinski spomenik z uvodnimi besedami: glagolite po nas redka slovesa. — Kar zadeva drugi in tretji brižinski spomenik, pa je s tolmačenjem prof. Grafenauerja, ki mu je Freis. II in III kot ena celota katekizemsko učilo, morda dan tudi odgovor k pomisleku, ki sem ga izrazil v svoji razpravi gledé na liturgično rabo tretjega spomenika. — Razlike med prof. Grafenauerjem in med menoj v pojmovanju brižinskih spomenikov so malenkostne in g. profesorju čestitam k lepo uspelemu delu.

F. Ušeničnik.

Codrington, H. W., *The Liturgy of Saint Peter*. With a Preface and Introduction by Dom Placid de Meester O. S. B. (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen Heft 30.) Münster i. Westf. 1936, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 8^o, VIII + 223 str.

Liturgija sv. Petra, pravi p. de Meester v predgovoru, t. j., kanon in nekateri drugi deli rimske maše, postavljeni v okvir bizantinske liturgije, obsega dejstva in problem. Z dejstvi nas seznanja de Meester v svojem uvodu (str. 1—20), Codrington obravnava problem (str. 23—114) in podaja tekste (str. 116—177 z dodatkom na str. 177—203); na koncu knjige je seznam slovstva (str. 204—208) in abecedno kazalo, krajevno, osebno in stvarno (str. 209—223).

Uvod obsega šest odstavkov. Ime sv. Petra nosijo tri sirske anafore in dve obliki v družini bizantinskih anafor: ena je prevod rimskega »ordo missae« samega ali z nekaterimi propriji v nelatinske liturgične jezike, druga pa je rimska liturgija, odeta z okraski bizantinskega obreda. V 2. odstavku navaja de Meester vrsto zanimivih primerov, kako so bizantinski liturgični teksti prišli v zapadno liturgijo, rimsko in milansko. Nadalje poroča o prevodih rimske in drugih latinskih maš v vzhodne liturgične jezike (v grščino, slovanščino, arabščino, sirščino, armenščino, gruzinščino in etiopščino) ter o njih liturgični rabi. V 4. in 5. odstavku je de Meester sestavil seznam rokopisov in tiskov, v 6. odstavku pa zbral, kako so večaki doslej sodili o početku in zgodovini Petrove liturgije.

Problem te liturgije obdelava Codrington na široki in trdni podlagi. Raziskovanje obsega sedem poglavij; 8. poglavje je privesek: misceli o izteganju rok nad darovi in o rabi grščine pri maši na zapadu.

Izsledki teh bistroumnih raziskovanj so bogati, novi in na splošno dobro utemeljeni. So pa na kratko tile:

I. 1. Neki Grk, ki se zdi, da sam ni bil bizantinskega obreda (nemara so bili njegovi starši ali predniki), je sredi ali v prvi polovici 10. stoletja ali nemara že malo prej prevedel v grščino latinski

mašni tekst, ki so ga rabili Langobardi v južni, morda južni centralni Italiji. Latinski tekst ni bil starejši od 9. stoletja. Prevajalec, ki latinščine ni dobro znal, se je držal besednega reda svoje latinske predloge. Po prvotni obliki je bil prevod interlinearna glosa k latinski Missa quotidiana cum canone, prirejena za grško govorečega duhovnika, ki je maševal po latinsko. Od tega prvotnega prevoda — C. ga označuje s kratico TR = (original) tr(anslation) — izhajajo vsi obstoječi teksti. Prevedeni latinski tekst je bila maša ne-gregorijanskega tipa s posebnostmi v besedilu, ki so bile deloma barbarizmi, deloma milanskega izvora, deloma take, ki vežejo to mašo z drugimi starejšimi obrazci (Stowe Missal, misale iz Bobbia, Missale Francorum, Sacramentarium Gelasianum 7. in 8. stol.; seznam teh posebnosti na str. 108—110).

2. Ta prevod so kmalu revidirali, da bi ga spravili v sklad s krajevno prakso. Zato imamo dve recenziji prevoda: izvorno, prvotno, in pa gregorijansko.

3. Gregorijanska recenzija, nastala najkasneje v zadnji četrtini 10. stol., je bila dvojezična: obsegala je gregorijanski obrazec Missae quotidianae in površno popravljeno prvotno grško glosso; rokopisi kažejo različne stopnje teh popravkov.

4. Obsežnejša revizija grškega teksta ne-gregorijanske maše se je izvršila v obliki, ki jo kaže gruzinski prevod. Gruzinski prevod ali njega grški izvirnik je iz zadnjih let 10. stol.; latinska predloga pa je nekaj starejša in zdi se, da je nastala nekje v območju vpliva iz Beneventa.

5. Vsi ti omenjeni grški teksti so ostaline latinskih obrednih knjig, ki so jih nekda rabili Grki v južni centralni Italiji; liturgični jezik je bil latinski, a latinskemu besedilu je bil med vrsticami pripisan grški prevod; mogoče je, da so se berila brala grško. Latinski tekst je bil včasih napisan z grškimi črkami.

II. 1. Druga oblika liturgije sv. Petra je spojitev latinske liturgije z vzhodno v mešanao vzhodno-zapadno liturgijo. Spojitev se je izvršila z grško liturgijo sv. Marka, spremljevalca sv. Petra. Ni znano, kdaj se je to zgodilo. Mogoče se je ta oblika ustvarila v kakem grškem samostanu in se v južni Italiji začela širiti s prihodom novih bizantinskih priseljencev v začetku zadnje četrtine 10. stoletja; še verjetnejše pa je, da so jo ti priseljenci sami ustvarili. Liturgija sv. Marka je prišla z njimi s Sicilije.

2. Tudi v drugi polovici 10. stol. ali kaj malega kasneje so prišli bizantinski teksti v nekatere rimske maše, ne da bi se bile te spojile z vzhodno liturgijo, dokaz, da se je ponekod brala naša maša v grščini (kakor kasneje v 16. stol; prim. str. 5). Pogrnjeni mašni formular so pač rabili bizantinski duhovniki, ki so maševali po latinskem obredu. To je bila srednja oblika med latinsko in mešano liturgijo.

3. Prvotni prevod, oba revidirana prevoda (prim. I, 1. 2. 4) in prva mešana liturgija (prim. II, 1) so nastali ne daleč narazen. To kaže tesna zveza tekstov in rokopisov.

4. Mešana liturgija se je razširila po Kalabriji, Bazilikati¹ in morda po grških samostanih v Apuliji. Ni gotovo, da je segla tudi na Sicilijo.

5. V Italiji so vzhodni liturgični okvir skrbno izdelali najbrž v 11. stoletju in kasneje; razlike kažejo, da so se dela udeleževali razni kraji. Več bizantinskih drobcev, ki se nahajajo v liturgiji, prevedeni iz latinščine, je tudi iz tega časa.

6. Eklektična nagnjenja 10. in 11. stol. dajejo pojasnilo, zakaj so bizantinski menihi rabili tudi tujo liturgijo. Petrova liturgija ni ostala samo na južnoitalijskih tleh. En tekst je prišel v roke Gruzincev na Atosu; drugi je šel malo kasneje za njim in je vir makedonske skupine rokopisov; tretji je bil preveden v armenščino.

7. Zadnja znana postaja v razvoju mešane liturgije je nova ureditev njenih sestavnih delov po redu latinske maše v 15. ali 16. stoletju. Zgodovina Petrove liturgije se torej razteza vsaj čez pet stoletij.

Izdaja tekstov (I—IV) obsega tele kose:

I. Dva dvojezična teksta z inačicami (pri drugem kosu latinsko besedilo ni izvirno, marveč prevod grškega prevoda).

II. Štirje primeri mešane liturgije, in sicer trije grški teksti in francoski prevod gruzinske liturgije sv. Petra.

III. Liturgija sv. Petra v vatikanskem Cod. Ottobonianus graecus 384, primer na novo urejene liturgije (prim. zgoraj II, 7) po latinski maši 15. ali 16. stoletja. Liturgična obleka latinska.

IV. Latinski prevod najstarejšega armenskega prevoda rimske maše. Armenski prevod se pripisuje Nersesu (1153/54—1198), nadškofu v Tarzu.

F. K. Lukman.

Malo opravilo na čast blaženi Devici Mariji. Oskrbela kongregacija šolskih sester III. reda sv. Frančiška Kristusa Kralja v Mariboru. 1936. Založila Družba sv. Mohorja v Celju. 16^o, 203 str.

Kot cenzor te knjižice sem prireditelju svetoval, naj bi bil na naslovni strani povedal svoje ime, pa ni hotel. Ker je delce zelo skrbno in z velikim trudom prirejeno, menda smem povedati, da ga je priredil stolni dekan dr. Frančišek Kimovec. Glasbenik in pevodja K. se pozna takoj na 11. str. v navodilu: »Kako v zboru slovesno molimo.« Kar je psalmov, pesmi in molitev v Obredniku in Cerkvenem molitveniku, jih je prireditelj seve do besede prevzel po teh knjigah razen zadnjih dveh verzov v Marijinem hvalospevu (Lk 1, 54. 55), kjer je obdržal besedni red grškega teksta in vulgate, kar je prav. Več psalmov, pesmi, molitev, zlasti pa antifone, je na novo poslovenil. Pri tem nelahkem delu je imel srečne domisleke, ki jih je spretno porabil. Pri kaki težavni besedi se je posvetoval tudi z drugimi, n. pr. Jožetom Pogačnikom, Alešem in Francetom Ušeničnikom, Ant. Breznikom. Pri naglasih, ki jih je K. slov. tekstu dodal,

¹ Bazilikata (ime pač po nekdanjem bizantinskem cesarskem upravitelju, basilikós) je gorata dežela severnozpadno od tarentskega zaliva v južni Italiji, obsegajoča današnji italijanski upravni pokrajini Matero in Potenza.

da bi se povsod enako in pravilno naglašalo, je imel odločilno besedo A. Breznik.

K. se je ravnal po novem Slov. pravopisu; le na str. 27 je še ostalo »maščevavec« mesto »maščevalec«. Hvale je vredno, da je prireditelj za »officium parvum« dejal »malo opravilo«. Ocenjevalec v nekem listu je želel »dnevnice«. Izraz »dnevnice« ni primeren, ker se navadno rabi za nekaj drugega — diete — in ker ima oficij poleg štirih dnevnic (horae diurnae) še jutrnjice s tremi nočnicami, hvalnice, večernice in sklepnice. Slovenska beseda »opravilo« pomeni prav isto, kar latinski »officium«. Štajerske Slovence je nanjo navadil že A. M. Slomšek z molitvenikom »Sveto opravilo«. Prošnjo ali poziv: »Jube, domne (domna), benedicere« je K. poslovenil: »Daj, gospod, blagoslovi!« Latinski »jube« je uljuden, spoštljiv opomin: »hoti!« »izvoli!« Nemara bi v slovenščini zadoščal kar sam velelnik: »blagoslovi!« Če v prevodu ena beseda isto pove, kar v izvirniku dve, se sme rabiti samo ena.

Šolske sestre v Mariboru zaslužijo zahvalo, da so s pomočjo veččega prireditelja izdale »Malo opravilo na čast bl. D. M.« Ne dvomim, da bodo mnogi častilci Marijini segli po njem. M. Slavič.

Dictionnaire de Spiritualité... publié sous la direction de Marcel Viller, S. J., assisté de F. Cavallera et J. de Guibert, S. J. Fascicule VI: Bibliothèques — Byzance. 4^o, 1601—2002. G. Beauchesne et ses Fils, Editeurs à Paris, 1937.

S pričujočim snopičem, ki se je malo zakasnil, je končan prvi zvezek lepega enciklopedičnega dela. Po obsegu je snopič za 80 stolpcev večji ko navadno (400 stolpcev mesto 320), kar se bo pri naslednjem izenačilo. Zaradi valutnih men bo cena snopičem od 7. dalje po 25 (franc.) frankov (doslej 20).

Da je novi snopič na višini svojih prednikov, pač ni treba posebej naglašati (prim. BV 1933, 118/19. 296; 1934, 296; 1935, 294). Med doktrinalnimi članki opozarjam na tele: Bienfaits de Dieu (P. Debongnie; stolp. 1608—18); Biographies spirituelles (G. Bardy, I. Hausherr, F. Vernet, P. Pourrat, M. Viller, R. Daeschler; str. 1624 do 1719); Blessure d'amour (A. Cabassut; st. 1898—1901). Med življenjepisnimi članki se odlikujejo: Blois (P. de Puniet; st. 1730—38); Boèce (F. Vernet; st. 1738—45); Bonaventure (E. Longpré; st. 1768 do 1843; zelo vestna analiza asketičnega in mističnega nauka; o apokrifnih spisih pod imenom sv. Bonaventure posebej razpravlja C. Fischer na st. 1843—1856); Bossuet (P. Dudon; st. 1874—83); Bremond (J. de Guibert; st. 1928—38); Brigita Švedska (F. Vernet; st. 1943—58).

V obsežnem članku »Biographies spirituelles« je več avtorjev obdelalo življenjepisje svetnikov in bogomiselnih ljudi pri raznih narodih in v vseh stoletjih krščanske dobe. Ali te vrste literatura katoliških slovanskih narodov res ni vredna niti besedice v tako dolgem pregledu? Prav tako je pomanjkljivost, da med novejšimi ameriškimi biografijami ni omenjena Baragova (Chr. Verwyst, Life and labors of Rt. Rev. F. Baraga. Milwaukee 1900).

F. K. Lukman.

Razno.

SRBSKA PRAVOSLAVNA CERKEV O JUGOSLOVANSKEM KONKORDATU.

1. Proti jugoslovanskemu konkordatu, podpisanemu 25. julija l. 1935., čigar tekst je postal javnosti znan v decembru l. 1936., ko je jugoslovanska vlada predložila narodnemu predstavništvu načrt zakona o konkordatu, je zavzela srbska pravoslavna cerkev ostro odklonilno stališče. Že uradno poročilo o izrednem zasedanju arhierjskega sabora (zboru pravoslavnih škofov) (»saopštenje o radu svetog arhierjskega sabora«), ki je bil sklican 24. nov. 1936, se je dotaknilo konkordata, čeprav ne z imenom. Zadevni oddelek v poročilu ima napis »Naša je zemlja — zemlja verske ravnopravnosti« in se glasi: »Sabor se još bavio aktuelnim pitanjem položaja Srpske pravoslavne Crkve u ovoj državi posle nekih donetih (mišljena je najbrž nova ustava islamske verske zajednice kraljevine Jugoslavije z dne 24. okt. 1936, Služb. Nov. 5. nov. 1936, št. 256/LXIV/656) a nekih projektovanih zakona (konkordat!) o drugim priznatim konfesijama. Kako se tim zakonima i zakonskim projektima stavlja Srpska pravoslavna Crkva u podređen položaj u spravljenju s tim konfesijama, to je Sabor smatrao za svoju imperativnu dužnost, da skrene prosvetčenu pažnju nadležnih krugova na ovaj predmet i upozori ih na precizne odredbe državnog Ustava o ravnopravnosti svih usvojenih i priznatih veroispovesti u Kraljevini Jugoslaviji. — Ne tražeći nikakve privilegije, koje bi ma u kom pravcu povredjivale narodne interese i narodno dostojanstvo, ili koje bi ma koliko stajale u suprotnosti sa njenom vekovnom ulogom u Srpskom narodu i narodnoj državi, Srpska pravoslavna Crkva, kao Crkva većine u Jugoslaviji, ne bi mogla ravnodušno gledati da se nekoj drugoj verskoj organizaciji daju prava, koja Srpska pravoslavna Crkva nije imala ni kad je bila državna Crkva.«¹

V »Glasniku«, službenem organu srbske pravoslavne patriarhije, št. 32./33. z dne 7. januarja 1937 (po novem koledarju) je priobčenih več člankov, ki konkordat ostro kritizirajo; vrh tega je tej dvojni številki uradnega lista priložena kot »dodatek 32 i 33 broju Glasnika za 1936 god.« posebna brošura z naslovom »Primedbe i prigovori na projekat Konkordata izmedju naše države i Vatikana, parafiranog 25. VII. 1935. god.«² Brošuro je natisnila »Patriaršiska štamparija« v Sremskih Karlovcih l. 1936.; kdo jo je sestavil, ni označeno. Brošura ima 64 strani in je razdeljena na dva dela, A in B. Prvi del obsega: tekst konkordata (str. 3—28); zaključni protokol (str. 29), kjer priznava naša država za sestaven del konkordata določbo, da je nuncij v Belgradu doyen diplomatskega zbora; priloga (str. 29/30), v kateri sv. stolica pod določenimi pogoji dovoljuje, uporabljati staroslovenski jezik v liturgiji; predlog zakona o konkordatu, ki ga je

¹ Glasnik, služb. organ srbske pravoslavne patriarhije 1936, 687.

² Citiram »Primedbe«.

predložilo zunanje ministrstvo, ter kratko obrazloženje (str. 30/31). V drugem delu knjižice (str. 33—64) so podani ugovori in pripombe srbske pravoslavne cerkve proti novemu konkordatu in sicer po vrsti k vsakemu členu konkordata posebej. Od 38 členov, ki jih ima konkordat, jih je ostalo brez opomb le sedem, namreč čl. 2., 4., 5., 10., 11., 23. in 38 (čl. 2. našteva škofije in jih razmejuje; čl. 4. določa prisego škofov, ki jo morajo opraviti pred kraljem; čl. 5. govori o liturgičnih molitvah za vladarja; čl. 10. določa upravno kompetenco škofov; čl. 11. ureja dušno pastirstvo za narodne manjšine v državi; čl. 23. določa, da bosta eventualno ukinitvev cerkvenih dajatev cerkev in država sporazumno uredili; čl. 38. določa, da se bo izmenjava ratificiranih tekstov konkordata izvršila v Rimu).

Tukaj hočem poročati o očitkih proti konkordatu in cerkvi v omenjenih spisih^{2a}, najprej v Glasniku št. 32./33., nato v brošuri.

2. Pod naslovom »O k o k o n k o r d a t a« prinaša »Glasnik« na str. 744—757 tri krajše članke in 21 poročil iz tuzemskega in inozemskega časopisja o našem konkordatu. Prvi izmed člankov ima naslov »R e r u m o r i e n t a l i u m«, ter se bavi z okrožnico papeža Pija XI. z dne 8. sept. 1928. K vsebini papeške enciklike članek dostavlja: »Takve su, eto, misli, takva su rezonovanja, jevtina samohvalisanja i otvorene namere papine. I ako se naša Država još od početka smatra da je pravna Država, ipak je, konstatujemo, — i ova enciklika ušla u naše državne oblasti slobodno, bez znanja³ nadležne, državne vlasti!...« (str. 745). Enciklika po člankarjevem mnenju razodeva osvajalne namene rimske cerkve proti slovanskemu pravoslavlju, ko sta odpadla ruski car in turški sultan, ki sta stala tem namenom nasproti. Podobne misli vsebuje ugovor k čl. 1. konkordata, ki ga bom omenil pozneje.

Iz drugega »načelnega« članka »C r k v a i D r ž a v a« (str. 745 in 746) naj omenim passus, ki katoliško naziranje o razmerju med cerkvijo in državo takole predstavlja: »Država treba da bude potpuno potčinjena Crkvi ne samo u religiozno-moralnom, nego i u čisto građanskom pogledu. U slučajevima neposlušnosti, Država se može i nagnati na potčinjenost duhovnoj vlasti čak i prinudnim

^{2a} Omenjeni teksti vsebujejo oficijelne in na pol oficijelne izjave srbske pravoslavne cerkve. Poleg teh so pa še druge izjave, ki pa jih ne pripisujemo uradni srbski pravoslavni cerkvi. Pri rokah imam n. pr. letak z napisom »Brate Srbije« in s podpisom »Srpski Pravoslavni Akcioni Odbor u Beogradu«. Letak najprej spominja Srbe na žrtve, ki so jih utrpeli v boju za osvoboditev; moč za boje jim je navdihovala srbska pravoslavna cerkev. Nato letak nadaljuje: »Naviknuta na tvoje popuščanje i čutanje, tvoja ino-verna 'braća' najzad su se drznila da te dirnu u zenicu oka tvoğa. Projektom Konkordata, koji je sada pred Narodnom skupštinom, ti si unižen i uvredjen. O tvome imenu i tvojoj veri ne vodi se računa. Široke privilegije, mnogo veće nego što ima tvoja Pravoslavna Crkva, date su crnim hordama rimskim, koje buljucima nadiru u našu pravoslavnu sredinu i svojim poznatim jezičkim metodama i novcem, skupljenim iz celoga sveta, pokušavaju da te korumpiraju i odnarode. — Da se zapitamo, gde su bile te crne katoličke horde za vreme rata, kad je stvarana ova država, dok su stotine tvojih, srpskih sveštenika-mučenika na najzverskiji način kasapljeni u Jankovoj Klisuri i na drugim mestima, i trunuli po austrijskim i bugarskim lagerima?!« ...

³ Podčrtano v originalu; isto velja o vseh naslednjih navedkih.

sredstvom a. To je teorija, koju je još u srednjem veku izradio toliko „proslavljeni“ katolicizam (cezaropapizam). I ta se teorija održala i održava i do današnjih dana na degenerisanom, nesrećnom Zapadu pod imenom klerikalizma« (str. 745). Takšno pisanje pri razpravljanju o konkordatu menda ni brez posebnega namena.

Tretji izmed omenjenih člankov ima naslov »P a p s k i n u n c i j e« (str. 757) in govori o tem, da se papeški nuncij kot diplomatski zastopnik nima vtikati v notranje državne zadeve, in namiguje, da je nuncij s tem, ko je obiskal predsednika narodne skupščine v zadevi konkordata, prestopil meje svoje upravičenosti. Prim. »Primedbe« k čl. 9. konkord. (str. 37).

3. S konkordatom samim se bavi v omenjeni dvojni številki »Glasnika« članek z naslovom »P o v o d o m k o n k o r d a t a« (str. 741—744). Članek na kratko povzema glavne očitke srbske pravoslavne cerkve proti konkordatu. Konkordat je po njegovem tak, »da je srbska pravoslavna cerkev prisiljena, da brani sebe in državo pred njim« (str. 742). Novi konkordat je a) nevaren suverenosti države, b) podira enakopravnost med verami, c) ni v skladu z osnovnimi državnimi zakoni in č) nalaga državi velike materialne obveznosti v korist katoliške cerkve.

Ad a). Državna suverenost se piscu članka zdi ogrožena v onih členih konkordata, ki se sklicujejo na kanonsko pravo. Tako določa čl. 14. konkordata, da priznava država pravno osebnost onim cerkvenim ustanovam, ki po kanonskem pravu uživajo tako osebnost«. V čl. 16., odst. 3. konkordata je določba, da se upravlja imovina izpraznjenih beneficijev »po določbah kanonskega prava«. Po čl. 16., odst. 4. ostanejo imovina in ustanove v lasti katoliške cerkve, čeprav prebivalstvo preide v drugo vero. Po čl. 24. se urejajo duhovska semenišča po določbah kanonskega prava, po čl. 25. pa teološke fakultete po konstituciji Pija XI. »Deus scientiarum Dominus«. Čl. 32. sprejema kanonsko zakonsko pravo za sklepanje katoliških in mešanih zakonov. Končno odreja čl. 37., odst. 1. konkordata: »Vsa ostala vprašanja, ki se nanašajo na cerkvene osebe in stvari kot takšne, a niso omenjene v prejšnjih členih, se bodo urejala po veljavnem kanonskem pravu.«

V vseh naštetih členih vidi članek ogroženo državno suverenost. Takole sklepa: »Kada se uzme u obzir, da se rimokatoličko crkveno pravo može menjati, dopunjavati i razvijati i da to zavisi isključivo od rimokatoličke crkve, tada država postaje neki podređeni organ Vatikana potčinjavajući svoj suverenitet propisima kanonskog prava rimokatoličke crkve« (str. 742). Nato se članek spotika ob čl. 8., odst. 3. konkordata, po katerem se država obvezuje, da bo izdala o depolitizaciji nekatoliškega svečeništva enake določbe, kakršne bo izdala sv. stolica za katoliške duhovnike. K temu pristavlja: »Država, dakle, pristaje na neke obaveze čiji sadržaj još i ne poznaje. Na takve pogodbe pristaje samo sasvim pobedjeni neprijatelj, koji nema izgleda, da se uopšte može boriti« (str. 742).

»Primedbe« pa sodijo, da naštetih členi rušijo enakopravnost med verami in nasprotujejo državni ustavi; državni suverenosti je po njih mnenju nevaren le zgoraj navedeni čl. 37., odst. 1. konkordata; poleg njega pa deloma še čl. 13. konkordata, ki naklanja katoliškim duhovnikom nekakšen privilegium fori.

Ad b) in c). Enakopravnost med verami podirajo in državni ustavi nasprotujejo po mnenju članka »Povodom konkordata« naslednji členi konkordata: Čl. 32. konkordata, ki stavi sklepanje zakonov v odvisnost od verskih predpisov, nasprotuje čl. 11., odst. 2. ustave, ki določa, da je uživanje državljskih pravic neodvisno od veroizpovedanja, in čl. 21. ustave, po katerem stoji zakon pod zaščito države. Čl. 30. konkordata, ki določa za duhovnike in redovnike skrajšani vojaški rok in vojno službo v bolnišnicah, nasprotuje čl. 11., odst. 2. ustave, ki pravi, da se nihče ne more osvoboditi vojaških dolžnosti, sklicevaje se na predpise svoje vere. Čl. 18. konkordata je v nasprotju s čl. 11., odst. 6. ustave, ker spreminja ključ, po katerem se mora deliti državna podpora veram. Čl. 8. konkordata, ki govori o depolitizaciji dušnopastirskega klera, je v nasprotju s čl. 11., odst. 7. ustave, ki prepoveduje duhovnikom politično delovanje le pri izvrševanju duhovniške službe. Čl. 13. ustave prepoveduje društva za fizično vzgojo na verski ali plemenski osnovi, po čl. 32. (pravilno 33.) konkordata pa da je to dovoljeno Katoliški akciji. Čl. 16., odst. 3. ustave določa, da mora vladati v šolah načelo verske strpljivosti, čl. 27. konkordata pa »uvaja konfesionalno načelo tudi v državne šole«. Čl. 19. državne ustave nasprotuje čl. 27., odst. 6. konkordata, ki določa, da bodo v šolah, kjer je večina učencev katoliške vere, v mejah možnosti tudi učitelji katoličani.

Vsi naštetih členi so po člankarjevem mnenju protiustavni in podirajo versko enakopravnost. V »primedbah« pa skoraj vsi ugovori proti 31. členom konkordata (izmed 38) trdijo, da so ti členi v nasprotju z ustavo in da podirajo enakopravnost med verami.

Ad č). Na tretjem mestu navaja omenjeni članek tiste člene, ki pomenijo za državo težko finančno breme v korist katoliški cerkvi. Taki členi so: čl. 18., 20., 21., 22. in 29. Čl. 18. konkordata govori o finančni podpori, ki jo bo dajala država katoliški cerkvi. Ta podpora ne bo manjša od one, ki jo bodo prejemale druge priznane veroizpovedi. Članek trdi, da čl. 18. konkordata nasprotuje čl. 11., odst. 6. ustave, ki določa, da se finančna podpora deli po številu vernikov in po dejansko dokazani potrebi. Ker se je drugi ključ v konkordatu izpustil, se bo morala zaštevna postavka v državnem proračunu zelo občutno povečati. Težko finančno obveznost državi nalagajo dalje vrnitev verskega zaklada cerkvi (čl. 20. konk.), osvoboditev od patronata (čl. 21. konk.), odškodnina za zemljišča, ki so bila cerkvi vzeta po agrarni reformi (čl. 22. konk.) in honoriranje katoliških duhovnikov po bolnišnicah in podobnih social. ustanovah (čl. 29. konk.).

To so glavni očitki novemu konkordatu, ki so povzeti v zgoraj omenjenem članku »Glasnika«. »Primedbe« pa prinašajo ugovore k vsakemu členu konkordata posebej. Za poznavanje miselnosti in stališča srbske pravoslavne cerkve je potrebno, da si ogledamo po vrsti

očitek za očitkom. Iz vseh sledi, da je s konkordatom pogažena verska enakopravnost in da velik del njegovih določb nasprotuje državni ustavi. »Primedbe« hočejo prikazati, da je dobila katoliška cerkev izrecno privilegirano stališče pred drugimi veroizpovedmi. Srbska pravoslavna cerkev ne zahteva, da bi se njen položaj v državi zboljšal, pač pa ugovarja, da se katoliški cerkvi priznava privilegirano stališče, kakor prvi.

4. Sedaj si oglejmo očitke k posameznim členom konkordata.

Čl. 1. Katoliški cerkvi je dana »polna pravica, da svobodno in javno izvršuje svojo misijo v kraljevini Jugoslaviji«. Tu osporava srbska pravoslavna cerkev izraz »misija«, češ da je dvoumen; pomeniti more poslanstvo sploh ali pa misijone med nekatoličani; tega izraza tudi v drugih konkordatih ni. Po pravoslavnem predlogu bi smelo biti katoliški cerkve zagotovljeno svobodno delovanje le med njenimi pripadniki. V tako formuliranem tekstu slutijo prozelitizem (prim. tudi zgoraj omenjeni članek »Rerum orientalium« v »Glasniku«), ki nasprotuje čl. 16.^a državne ustave. Prozelitizma se boje tudi v drugih členih konkordata (čl. 12., 33.).

Dr. Mihailo Ilić v knjižici *Pred konkordatom* (Beograd 1937) ugovarja (str. 8) izrazu »misija«, češ da ga je mogoče tako razlagati, da je naša država še misijonsko ozemlje (»neprosvečena«).

Na te ugovore je pojasniti, da izraz »le plein droit d'exercer librement et publiquement sa mission« v čl. 1. našega konkordata pomeni prav isto kot izraz »il suo libero e publico esercizio« v čl. 1. srbskega konkordata iz l. 1914. ali kakšen podoben izraz v povojnih konkordatih. Vsebujejo pa ti izrazi minimalno cerkveno zahtevo; v več povojnih konkordatih (n. pr. poljskem, bavarskem, italijanskem, avstrijskem) je na istem mestu svoboda in pravica cerkve točneje izražena in bolje zagotovljena. — Omenim naj še razlago advokata dr. Ivana Ribara v referatu na seji odbora advokatske komore v Belgradu, priobčenem v Braniću 1936, 553—558. Razlaga se glasi: »Slobodna misija katoličke crkve je slobodno vodenje i širenje rimske papinske politike. Stvaranje odnosno jačanje opasnog rimskog klerikalizma donša u prvom redu ova slobodna misija.« (Prim. Advokatska kritika Konkordata. Prilog Glasnika biskupije đakovačke 1937, br. 2. U Đakovu 1937, str. 5.)

Čl. 3. Ta člen govori o imenovanju škofov. Sv. stolica bo najprej kraljevski vladi zaupno sporočila ime kandidata. Vlada bo odgovorila v 30 dneh. »Ako po roku tridesetih dni odgovora ne bo, ima sv. stolica pravico smatrati, da more brez nadaljnega čakanja objaviti imenovanje.« V tej pravici vidi pravoslavna cerkev žalitev verske enakopravnosti, ker njenega patriarha in škofove po čl. 8. zakona o srbski pravoslavni cerkvi, odnosno po čl. 46. in čl. 99. ustave srbske pravoslavne cerkve mora potrditi kralj z ukazom.

Podobno določbo imata med povojnimi konkordati avstrijski (čl. 4., § 2., odst. 3., rok petnajst dni!) in nemški (dostavek k čl. 14.,

^a Najbrž misli ugovor na čl. 16., odst. 3. ustave, ki se glasi: »Vse šole morajo dajati moralno vzgojo in razvijati državljansko zavest v duhu narodnega edinstva in verske strpljivosti.«

odst. 2., št. 2., rok dvajset dni). Kako je mogoče v tej določbi konkordata videti nasprotje verski enakopravnosti, ni lahko umeti. Paritetna država, ki hoče kolikor toliko zadovoljivo urediti razmerje do konfesij, se mora postaviti na stališče: Vsaki religiji njeno, ne pa vsem religijam enako. Če srbska pravoslavna cerkev more tolerirati odločilno poseganje države v imenovanje škofov, je to njena stvar⁵. Toda katoliška cerkev tega trpeti ne more. Ako se ne odredi rok za ugovore, se more imenovanje odložiti v nedogled.

Čl. 6. V stavku, da imajo škofje, duhovniki in verniki »polno svobodo neposrednega občevanja« s sv. stolico, vidi srbska pravoslavna cerkev neskladje s čl. 11., odst. 5. državne ustave in žalitev verske enakopravnosti, ker more po čl. 64., odst. 1. le arhierejski sinod vzdrževati zvezo z ostalimi pravoslavnimi cerkvami.

Čl. 11., odst. 5. državne ustave se glasi: »Usvojene in priznane vere smejo vzdrževati zveze s svojimi vrhovnimi verskimi poglavarji tudi izven državnih mej, kolikor to zahtevajo duhovni predpisi posameznih veroizpovedanj. Način, kako se vzdržujejo te zveze, se uredi z zakonom.«

Katoličanom je zveza s sv. stolico nujno potrebna; takó že velikokrat laikom, še večkrat pa duhovnikom in škofom. Pri tem ne gre le za dogmatično in kanonično edinstvo, marveč za administracijo. Državni zakon, ki bi hotel omejevati ali nadzorovati zvezo katoličanov s sveto stolico, bi hudo nasprotoval svobodi vere in vesti. Srbska pravoslavna cerkev ima upravno središče v naši državi, zato njeni verniki ne potrebujejo zvez z drugimi cerkvami. Ako je torej v konkordatu zažarantirana katoličanom svoboda občevanja s sveto stolico, ni s tem prav v ničemer porušena verska enakopravnost.

Čl. 7. V drugem odstavku tega člena je duhovniško delovanje zaščitenó tako kot delovanje državnih uslužbencev⁶. Zakon o srbski pravoslavni cerkvi nima take določbe; pač pa jo ima § 302. kaz. zak. Ker je katoliški cerkvi priznana ta zaščita tudi v meddržavni pogodbi, je po mnenju srbske pravoslavne cerkve prekršena verska enakopravnost. — V odst. 4. istega člena je duhovska obleka zaščitená kakor vojaška obleka⁷. Ker take določbe v zakonu o srbski pravoslavni cerkvi in v njeni ustavi ni, je s tem po »Primedbah« zopet porušena verska enakopravnost. — Razloga za razburjanje ni, ker bo država oba privilegija po načelu paritete prav gotovo priznala tudi srbski pravoslavni cerkvi.

Čl. 8. Člen odreja depolitizacijo aktivnega dušnopastirskega klera. Določba je koncesija sv. stolice državi, ne pa zahteva svete stolice. V 3. odstavku imenovanega člena je določeno, da bo jugoslovanska vlada istočasno predpisala za nekatoliško svečeništvo iste odredbe o depolitizaciji, kot jih bo izdala sv. stolica za katoliško

⁵ Ko je srbska pravoslavna cerkev v letih 1929. in 1931. urejala svoje razmerje z državo, so se katoličani vzdržali vsake kritike.

⁶ Gl. čl. 5. poljskega konkordata, čl. 5. nemškega konkordata. Sistematični pregled glavnih določb v povojnih konkordatih v BV 1934, 117—131.

⁷ Čl. 10. nemškega, čl. 28., odst. a) italijanskega, čl. 17. poljskega in čl. 17. litvanskega konkordata.

duhovništvo. Ista določba je v nemškem konkordatu (čl. 32. in odstavek k čl. 32.). Srbska pravoslavna cerkev ugovarja proti odredbi v 3. odstavku, češ da je v nasprotju z ustavo (dokaz a contrario iz čl. 11., odst. 7 drž. ustave, znani »Kanzelparagraph«), in ker je država vzela nase omenjeno obvezo, ne da bi bila vprašala srbsko pravoslavno cerkev. — Da bi bila ta uredba proti ustavi, ni mogoče trditi. Verska enakopravnost v državi pa nujno terjaja, da je kleru vseh konfesij prepovedano politično delovanje ali pa kleru nobene.

Curiositatis causa naj še dostavim pripombo dr. Ivana Ribara iz zgoraj omenjenega referata: »... kuratno svečenstvo neče moči da izvršuje ni aktivno a još manje pasivno prava glasa. — Kod nas kako znamo postavljaju kandidatske liste manje više samo političke stranke, a za ove sveštenici neče smeti da glasuju, jer glasati za njih znači opredeliti svoju partisku pripadnost. Da bi se moglo da izbegne svakoj sumnji, morali bi katolički sveštenici postaviti svoju listu« (Advokatska kritika Konkordata str. 8).

Čl. 9. Člen določa, da bosta sv. stolica in naša država vzdrževali medsebojne diplomatske zveze. V odredbi, da bo sv. stolica imela nuncijska v naši državi, vidi pravoslavna cerkev zopet žalitev verske enakopravnosti. »Ovo ističemo naročito i zbog toga, što prema dosadašnjem iskustvu znamo, da papski nuncijske u našoj državi, umesto da se ograniči na svoju diplomatsku misiju, obavlja i dužnosti, koje spadaju u delokrug episkopata rimokatoličke crkve u našoj državi.«⁸

Sv. stolica ima trenutno nuncijske v 19 evropskih, 17 ameriških in eni afriški državi; pa nikjer ne smatrajo, da je s tem oškodovano načelo verske enakopravnosti. Nuncijski nikjer ne posegajo v kompetence škofov, tudi v naši državi ne, pač pa povsod izvršujejo dvojno nalogo, ki jim jo odreja kan. 267., § 1. Nuncijski so prvič diplomatski zastopniki, drugič pa nadzirajo cerkveni položaj v odrejenem teritoriju in o tem papežu poročajo. Druga njihova funkcija ni v nasprotju s prvo, ker papež za katoličane v naši državi ni tuj suveren, kot je n. pr. šef angleške države, marveč je njihov najvišji verski poglavar.

Čl. 12. Člen zagotavlja svobodno delovanje katoliškim redovom in kongregacijam. Med drugim jim je zagotovljeno svobodno delovanje tudi v »dobrodelnih ustanovah« (n. pr. v bolnišnicah). Pravoslavna cerkev sodi, da je to »velika povreda ravnopravnosti veroispovesti koja će neminovno narušavati mir u našoj Državi« (str. 37), ker bodo v takih ustanovah tudi nekatoličani; bati se je torej »prozelitizma«. Verska svoboda je zadosti zagarantirana v čl. 11. ustave, da bi moglo katoliško redovništvo kakemu drugovercu delati silo.

Čl. 13. Po zgledu drugih konkordatov (čl. 18. letonskega, čl. 22. poljskega, čl. 20. litvanskega, čl. 8. italijanskega, čl. 20. avstrijskega) določa ta člen, kako je postopati z duhovniki, proti katerim je vložena pri državnem sodišču kazenska tožba. Srbska pravoslavna cerkev se čuti pri tem zapostavljena v dveh točkah. Prvič zato, ker je v odst. 1. cit. člena določeno, da mora v primeru kazenske tožbe proti duhovniku državna oblast o tem obvestiti pristojno cerkveno

⁸ Primedbe 37; prim. članek Papski nuncijske, Glasnik 1936, 757.

oblast in jo seznaniti z obtožbo in postopkom, medtem ko je rečeno v čl. 16. zakona o srbski pravoslavni cerkvi, da so v takem primeru dolžne državne oblasti obvesti cerkveno oblast o tem, da se je začel kazenski postopek, »kao i o konačnoj odluci koju budu doneli po dotičnom predmetu«. V odst. 4. istega člena konkordata je predvidena mešana komisija, ki jo določita pravosodno ministrstvo in episkopat v primeru, kadar se mnenje škofa ne ujema z mnenjem državne oblasti, ki je naznanila škofu, da je obnašanje duhovnika škodljivo za javni red, in je predložila tudi razloge. Ta odredba je po mnenju srbske pravoslavne cerkve v nasprotju z državno suverenostjo in z versko enakopravnostjo, vrh tega vodi »u sumnju zakonsku sigurnost u našoj Državi«, zakaj »mere protiv lica, čije je vladanje opasno po postojeći poredak, predvidjene su zakonom o zaštiti Države« (str. 39). Tendenca očitka je jasna. Besedilo v čl. 13., odst. 4. konkordata se začenja: »Ako bi vladanje nekog crkvenog službenika bilo takvo da bi postalo pretnjom za javni poredak« ... Srbska pravoslavna cerkev besedilo tako tolmači, kot da bi bili katoliški duhovniki glede dejanj, ki padejo pod zakon o zaščiti države, izvzeti izpod državnega sodstva. Po svojem zvanju so duhovniki v stalni nevarnosti, da vidi kdo v njih delovanju kršitev javnega reda⁹; citirani odstavek čl. 13. pa jih skuša proti temu zavarovati. Kako je mogoče v odredbi o taki mešani komisiji, videti, »da time se očitno deli državni suverenitet na dva dela«, ni razumljivo.

Ker je omenjeni očitek posebno hud, naj besedilo našega konkordata vzporedim z besedilom v drugih konkordatih. Tekst v čl. 13., odst. 4. in 5. našega konkordata se glasi v francoskem originalu takole: »Si la conduite d'un fonctionnaire ecclésiastique était telle qu'elle devint une menace pour l'ordre public, les Autorités civiles feront connaitre à l'Autorité ecclésiastique les chefs d'accusation, et s'adresseront à celle-ci pour obtenir le remplacement du dit fonctionnaire. — Quand, sur ce point, le Supérieur ecclésiastique ne se trouvera pas d'accord avec les Autorités civiles, le cas sera porté devant une commission mixte formée de représentants du Ministère de la Justice et de ceux de l'Episcopat, laquelle se conformera au règlement établi d'un commun accord entre le dit Ministère et l'Episcopat yougoslave.«

Med povojnimi konkordati je prvi imel podobno določbo poljski konkordat, za njim italijanski. Čl. 20. poljskega konkordata se glasi: »Au cas où les autorités de la République auraient à soulever contre un ecclésiastique des objections au sujet de son activité comme contraire à la sécurité de l'Etat, le Ministre compétent présentera les dites objections à l'Ordinaire qui, d'accord avec ce Ministre, prendra dans les trois mois les mesures appropriées. Au cas d'une divergence entre l'Ordinaire et le Ministre, le Saint-Siège confiera la solution de la question à deux ecclésiastiques de Son choix, lesquels, en accord avec deux délégués du Président de la République, prendront une décision définitive.« Podobno čl. 21., al. 4. ital. konk.

⁹ Prim. BV 1934, 52/53.

Čl. 14. V tem členu država priznava pravno osebnost katoliški cerkvi in vsem ustanovam, ki so po kanonskem pravu pravne osebe. Ker so po čl. 3. zak. o srbski pravoslavni cerkvi in po čl. 5. ustave iste cerkve pravne osebe taksativno naštetje, med tem ko se za katoliško cerkev prevzema kanonsko pravo, je po mnenju srbske pravoslavne cerkve verska enakopravnost prekršena. Toda, če primerjamo besedilo čl. 5. ustave srbske pravoslavne cerkve, ki se glasi: »U smislu člana 3 Zakona o Srpskoj pravoslavnoj Crkvi pravna su lica: Srpska pravoslavna Crkva, eparhije, crkvene opštine, manastiri, zadužbine, samostalne ustanove ali takvi fondovi i, prema crkvenoj nameni, pojedini hramovi«, z določbo v čl. 14. konkordata, da velja glede pravnih oseb kanonsko pravo, moramo reči, da ni prva v vsebinskem pogledu bolj opredeljena kot druga. Zakaj bi bila prekršena verska enakopravnost, ako država sprejme za ustanove katoliške cerkve katoliško cerkveno pravo, ni razumljivo. Zgoraj je bilo omenjeno, da vidi članek »Povodom konkordata« v »Glasniku« v čl. 14. konkordata ogroženo celó državno suverenost.

Čl. 15. Člen določa, da so državne in avtonomne oblasti dolžne nuditi katoliški cerkvi »brachium saeculare« pri vseh naredbah, odlokih in sodbah, ki jih izdajo cerkvena oblastva »v skladu s tem konkordatom« in v vseh primerih, v katerih so dolžna nuditi isto pomoč drugim veroizpovedim. Po čl. 6. zak. o srbski pravoslavni cerkvi so dolžne nuditi državne in samoupravne oblasti administrativno pomoč »za izvršenje nadležno izdatih, na zakonu osnovanih naredjenja...« Srbska pravoslavna cerkev se čuti prikrajšano, ker se dajanje administrativne pomoči njej presoja po državnih zakonih, dajanje iste pomoči katoliški cerkvi pa po konkordatu. Ker bo državne organe vezal konkordat, kolikor je državni zakon, je komaj mogoče videti v tej stvari kršitev verske enakopravnosti.

Čl. 16. Člen govori o imovini katoliške cerkve. V odst. 1. ugotavlja imovinsko sposobnost katoliške cerkve in svobodno upravljanje imovine. V odst. 2. je določeno, da se more vzeti cerkvi imovina le po razlastitvi iz razlogov občje koristi; »v tem primeru bo vlada dala odškodnino, odgovarjajočo vrednosti razlašene cerkvene imovine«. V odst. 4. je določeno, da ostanejo imovina in ustanove last katoliške cerkve, četudi prebivalci preidejo k drugi veri. V odst. 5. so dohodki duhovnikov zavarovani pred rubežnjem enako kot plače in honorarji državnih uradnikov. Srbska pravoslavna cerkev vidi v tem členu prekršeno načelo verske enakopravnosti v treh točkah. V odst. 2. zato, ker čl. 2. zak. o srbski pravoslavni cerkvi nima dostavka, da se bo ob razlastitvi cerkvi plačala primerna odškodnina, prav tako ne določb v odst. 4. in 5. navedenega člena. — Ker so gornje določbe v skladu s sistemom, po katerem se v naši državi ureja razmerje do priznanih ver, ni mogoče reči, da se z njimi krši načelo verske enakopravnosti, pač pa more srbska pravoslavna cerkev terjati, da država tudi njej izrecno prizna našete ugodnosti.

Čl. 17. Člen našteva vire dohodkov katoliške cerkve. Začenja se: »Crkva podmiruje svoje materijalne potrebe...« »Primedbe« se sprašujejo, ali je umeti pod izrazom cerkev katoliško cerkev v Jugosla-

viji ali celo katoliško cerkev. Tendenca te opombe je očitna. Odgovor na vprašanje o tej notranji cerkveni zadevi podaja cerkveno imovinsko pravo.

Čl. 18. Člen govori o državni gmotni podpori katoliški cerkvi. Višina podpore je določena v prvem odstavku takole: pomoč »ne sme biti sorazmerno manjša od pomoči, ki jo (vlada) odobruje ostalim dopuščenim ali priznanim veroizpovedim v kraljevini. Na osnovi tega načela enakopravnosti in da se zadosti stvarno dokazanim potrebam katoliške cerkve (i radi zadovoljenja stvarno dokazanih potreba), bo vlada dajala katoliški cerkvi letno podporo, ki ustreza številu njenih vernikov, sorazmerno kakor to dela za vsako drugo veroizpoved (u srazmeri u kojoj to čini za svaku d. v.)«. V originalu se glasi 1. odstavek tega člena takole: »Le Gouvernement assurera à l'Eglise Catholique en Yougoslavie un traitement économique qui ne devra pas être proportionnellement inférieur à celui qu'il accorde aux autres confessions admises ou reconnues dans le Royaume. En vertu de ce principe d'égalité et en satisfaction des besoins effectivement prouvés de l'Eglise Catholique, le Gouvernement donnera à l'Eglise Catholique une subvention annuelle, correspondant au nombre de ses fidèles, dans la proportion où il en fait pour toute autre confession religieuse.« Državna ustava v čl. 11., odst. 6. določa, da se morajo izdatki, ki so v državnem proračunu določeni za »verozakonske« svrhe, deliti »med posamezna usvojena in priznana veroizpovedanja sorazmerno s številom njih vernikov in z dejanski dokazano potrebo«.

»Primedbe« očitajo členu, da »jeste vešto izigravanje Državnog Ustava i može biti veliko opterećenje za državni budžet« (str. 42). Državna ustava našteva dva kriterija za razdeljevanje podpore veram: a) število vernikov, b) dejansko dokazana potreba. Oba se morata coniunctim upoštevati. Konkordat pa — tako očitek — uvaja nov kriterij, namreč sorazmernost, dejansko potrebo pa opušta in jo omenja kot namen, za katerega se podpora daje. Tako se ustvarja videz, kakor da odgovarja člen ustavi. Taka formulacija utegne silno obremeniti državni proračun, ker n. pr. starokatoliška cerkev prejema sedaj devetkrat večjo podporo, kot ji gre po številu vernikov. Namesto sto milijonov dinarjev bi morala tako izdajati država za verske podpore blizu milijarde (str. 43.). — Kriterij »dejansko dokazane potrebe« brez zveze s sorazmerno enakostjo se more težko zlorabljati, kot jasno kaže prav kar omenjeni zgled. Verska enakopravnost, ki jo »Primedbe« tako močno naglašajo, se mora v prvi vrsti kazati pri razdeljevanju državne podpore veram.

Čl. 19. V drugem odstavku oprošča člen službeno cerkveno dopisovanje poštnih in telegrafskih pristojbin. Srbska pravoslavna cerkev po veljavnih zakonih in uredbah (čl. 13. zak. o srb. pravoslavni cerkvi in čl. 36. njene ustave; uredba ministrstva za pošto in telegraf z dne 16. februarja 1932) ni oproščena telegrafskih pristojbin. »Primedbe« tudi v tem zroč kršitev načela o verski enakopravnosti.

Čl. 20. Člen govori o verskem zakladu in določa, da pripada verski zaklad katoliški cerkvi; upravljali ga bodo pristojni ordinariji.

Stanje verskega zaklada bodo ugotovili zadevni škofje s sodelovanjem državne oblasti (odst. 1.). Eventualna nesoglasja in način prehoda verskega zaklada v cerkveno upravo bo uredila mešana državno-cerkvena komisija (odst. 3.).

Srbska pravoslavna cerkev pripominja k členu to-le: 1. Država je z njim dala katoliški cerkvi večje pravice kot avstrijska v konkordatu iz l. 1855. in 1934. 2. Državna posojila na račun verskega zaklada so po mnenju zagrebškega profesorja dr. Lanovića bila že tako visoka, da so preseгла vrednost verskega zaklada. 3. V 150 letih, odkar obstoji verski zaklad, je postalo vprašanje o njem tako zapleteno, da bodo neprestani spori med cerkvijo in državo. 4. Verska enakopravnost je prekršena s tem, ker je država katoliški cerkvi takoj priznala mešano komisijo, podobna komisija, predvidena v čl. 22. zak. o srbski pravoslavni cerkvi, pa še po sedmih letih ni določena.

Izmed konkordatov, sklenjenih po vojni, imajo določbe o verskem zakladu romunski (čl. 13.), italijanski (čl. 29. e) in avstrijski (čl. 13.). V našem konkordatu ni zadeva bistveno drugače urejena kot v gornjih treh.¹⁰ Če je v Romuniji n. pr. uprava verskega zaklada mogla brez težav priti v cerkveno območje, bo tudi pri nas. Lanovića razmišljanja o prezadolžitvi verskega zaklada je ovrgla praksa. Po njegovem mnenju so posojila, ki jih je dala bivša avstrijska državna uprava verskemu zakladu, visoko preseгла vrednost tega zaklada, pa so vendar nasledstvene države v novih konkordatih cerkvi vrnile verski zaklad¹¹.

Čl. 21. Člen določa, da se morajo opustiti javni patronati in oni privatni patronati, ki so vezani na državno imovino; ostali patronati se morejo opustiti. Patronati se opuste proti odškodnini. Srbska pravoslavna cerkev ugovarja temu, da se plača katoliški cerkvi za ukinjene patronate odškodnina. — Patronati so v naših pokrajinah marsikje mnogo prispevali k vzdrževanju cerkve in s tem razbremenili ljudstvo; če se ukinejo brez odškodnine, bi padlo veliko breme na ljudstvo, za katero so patronatna veleposestva vsaj takó morala skrbeti, da so mu vzdrževala cerkve. Patronat verskega zaklada bo z novim konkordatom postal cerkven, patronat deželnega kneza je bil ukinjen že z detronizacijo Habsburžanov; v naših krajih ne pride na državo zaradi ukinitve javnih patronatov skoraj nič bremen¹².

¹⁰ Prim. BV 1934, 130/31.

¹¹ Lanović je pisal o tej stvari v knjigi Konkordat Jugoslavije s Vatikanom, Belgrad 1925 in v delu Vjerezakonske zaklade, Zagreb 1927. »Primedbe« citirajo prvo izmed navedenih del, a morale bi drugó, ker so v njem nekatere spremembe. Čl. 268., odst. 1. ustave srbske pravosl. cerkve se glasi: »Svi crkveni manastirski, eparhiski i sveštenički fondovi, kapitali i zadužbine koji se dosada nalaze pod upravom i nadzorom državnih organa ... prelade pod upravu i nadzor Srpske pravoslavne Crkve.« Načelo v tem členu je prav isto kot v gornjem čl. 20. konkordata.

¹² Patronatno vprašanje je treba reševati zaradi različnih gmotnih obveznosti v vsaki državi posebej; zato površno sklicevanje na tuje konkordate ni na mestu.

Patronatov je v nekaterih jugoslovanskih škofijah zelo veliko. Iz škofijskih šematizmov sem mogel dognati stanje patronatov za zagrebško nadškofijo, za ljubljansko in lavantinsko škofijo ter za apostolski administraturi v Banatu in v Baranji (s severno Slavonijo).

Čl. 22. Člen določa v 1. odst., da bo nakazala vlada cerkvenim ustanovam za zemljišča, ki so jim bila z agrarno reformo odvzeta, primerno odškodnino, in da se zemljišča, ki so cerkvi ostala, ne morejo razlastiti zaradi novih agrarnih zakonov brez sporazuma s pristojno cerkveno oblastjo. V 2. odst. pa določa, da bodo prejeli cerkveni uslužbenci in ustanove v Dalmaciji za neizplačane dohodke odškodnino, ki ne bo manjša od one, ki jo bodo prejeli privatni

V zagrebški nadškofiji je po šematizmu za l. 1936 skupno 359 župnij, od teh jih je patronatnih 179. Patroni so: verski zaklad pri 45 župnijah in pri eni kot sopatron; zagrebški nadškof (bolje nadškofova menza) pri 17 župnijah; zagrebški kapitelj pri 12 župnijah; grof Albert Thurn-Taxis pri 11 župnijah; »Brodsko imovna občina« pri 4 župnijah in enkrat sopatron; imovna občina Jastrebarsko pri 1 župniji; središnji ured za osiguravanje radnika pri 1 župniji; občina Vrbovac pri 1 župniji; občina Feričanci pri 1 župniji; končno mesta: Zagreb (1 župnija); Karlovec (1 župnija); Varaždin (3 župnije); Koprivnica (2 župniji); Križevci (1 župnija). Kako je v tej nadškofiji patronatno vprašanje zapleteno, nam razodevajo primeri številnih sopatronov (upravičeni so n. pr. za $\frac{1}{3}$; $\frac{2}{3}$; $\frac{1}{14}$; $\frac{1}{14}$ + $\frac{1}{28}$; $\frac{9}{20}$; $\frac{4}{20}$; $\frac{1}{6}$; $\frac{1}{8}$; $\frac{2}{5}$ in tako dalje; zgledi v Schematismus cleri 1936, str. 21, 38, 47, 97, 111).

V lavantinski škofiji je svetnih patronatov 98, od teh javnih 88 (deželna vlada 9, Štajerski verski zaklad 65; Štajerski učni sklad 2; Koroski verski zaklad 2; Kranjski verski zaklad 5; Graščina verskega zaklada v Kostanjevici 5), privatnih pa 10, namreč graščina Borl (1), na Fali (1), Freistein (1), Polzela (2), Zavrče (1), Žiče (1), Olimje (1) in Vodriž (1). Cerkevni patronati so 103; inkorporiranih župnij je 10 in škofove proste podelitve tudi deset (Sematizem za l. 1928, ob sedemstoletnici škofije).

V ljubljanski škofiji je po letopisu iz l. 1935, ki deželno-knežjih patronatov (bilo jih je 25) več ne omenja, 62 župnij proste škofove podelitve, 9 jih je inkorporiranih redovom in samostanom (križevniški red, frančiškanski red; cistercijanski samostan v Stični), ostale pa so patronatne. Cerkvenih patronatov je 44: ljubljanski stolni kapitelj je patron pri 14 župnijah; ljubljanska stolna proštija pri 3 in novomeški kapitelj pri 11 župnijah; pri vseh teh župnijah gre prav za prav za inkorporacijo, ki pa se je s časom spremenila v patronatno razmerje. Ostali cerkveni patronati so: graščina v Bistri (bivši samostan) pri 3 župnijah, škofova menza v Gornjem gradu pri eni župniji, Malteški viteški red pri eni župniji, dalje župni beneficiji v Moravčah (1 žup.), na Vačah (1 žup.), v Leskovcu (1 žup.), v Dobropolju (2 žup.), v Kamniku (5 žup.) in v Mengšu (1 žup.). Verski zaklad je patron pri 114 župnijah in pri dveh sopatron. Ljubljanski mestni magistrat je patron pri eni župniji. Končno je 18 grajščin, ki imajo privatni patronat skupno pri 40 župnijah, in sicer grajščina Turjak (4 žup.), Loško (1 žup.), Ribnica (2 žup.), Haasberg (1 žup.), Nadlišek (2 žup.), Mekinje (1 žup.), Mokronog (1 žup.), Kolovec (1 žup.), knez Auersperg (8 žup.), Tržič (1 žup.), Boštanj (1 žup.), Grmače (1 žup.), Marijin Dvor (1 žup.), Loka 10 žup.), Soteska (1 žup.), Radovljica (2 žup.), Kamen (1 žup.), Lastništvo fužin na Savi (1 žup.), grajščina barona L. B. Galla pl. Gallensteina je sopatron z verskim zakladom pri eni župniji, graščina Bled in Plavž na Jesenicah sta sopatrona z verskim zakladom pri eni župniji.

V apostolski administraturi za Baranjo in severno Slavonijo je župnij 30, od teh patronatnih 21 (državno posestvo Belje je patron pri 8 župnijah, verski zaklad pri 2, družba »Podravina« pri 5, grof Norman von Ehrenfels pri 3, in trije privatni patroni vsak za eno župnijo).

V apostolski administraturi za Banat je 66 župnij, od teh patronatnih 38 (javnih patronatov 23).

Že iz navedenih števil je razvidno, kako velike spremembe bi nastale v finančnem oziru, ako bi se patronati brez odškodnine odpravili. Odškodnina pa bi padla v breme državnemu ali avtonomnemu budžetu v razmerno malo primerih.

lastniki. — Srbska pravoslavna cerkev ugovarja proti navedenim trem določbam, češ da je z njimi prekršena verska enakopravnost, ker pravoslavni cerkvi niso iste stvari zagotovljene. Določba v 1. odstavku, da se namreč nova ekspropriacija ne bo izvršila brez sporazuma s cerkveno oblastjo, pa po mnenju srbske pravoslavne cerkve nasprotuje čl. 22. in 23. državne ustave¹³. — Oba očitka sta odveč. Ni dvoma, da bo srbska pravoslavna cerkev mogla doseči od države iste pravice, ki jih daje navedeni člen konkordata katoliški cerkvi. Določba o razlastitvi nikakor ni v nasprotju s čl. 22. in 23. državne ustave, ker ni rečeno, da je ekspropriacija izključena, marveč da se mora izvršiti v soglasju s cerkveno oblastjo. Vsakomur, ki količkaj pozna ustavo katoliške cerkve, je določba razumljiva.

Čl. 24. Člen določa, da sme cerkev ustanavljati semenišča, ki jih tudi svobodno upravlja. Verska enakopravnost se po mnenju srbske pravoslavne cerkve krši v tem, ker srbski pravoslavni cerkvi mora dati za ustanovitev semenišča in ureditev učnega načrta odobrenje prosvetni minister. Katoliški cerkvi se daje večja svoboda. — Omejnjeni konkordatov člen odgovarja stalni praksi katoliške cerkve, ki je priznana v vseh povojnih konkordatih.

Čl. 25. Člen govori o teoloških fakultetah in določa med drugim, da je osnovno pravilo glede bogoslovnih fakultet konstitucija Pija XI »Deus scientiarum Dominus«; da morajo imeti profesorski kandidati »svedočbu o sposobnosti za nastavo, koju su pozvati, da vrše, izdatu od strane nadležne crkvene vlasti«; ako škof prekličče odobrenje za poučevanje, profesor takoj izgubi pravico poučevati. Za začasno nadomestitev odstavljene profesorja poskrbi škof v sporazumu z vlado. — Srbska pravoslavna cerkev ugovarja proti vsem štirim določbam. Po zadnjem odstavku 18. člena zak. o srbski pravoslavni cerkvi ima sveti sinod pravico, da oceni le versko sposobnost teološkega profesorja, medtem ko daje konkordat organom katoliške cerkve pravico oceniti sposobnost »za nastavo«; zato je srbska pravoslavna cerkev prikrajšana. Na to je odgovoriti, da gre pač za tolmačenje izraza verska sposobnost. Kandidat, ki mu glede vere v ožjem pomenu ni kaj reči, kljub znanstveni kvalifikaciji, še ni eo ipso sposoben za teološkega profesorja; treba je še drugih kvalitet. Zato je formulacija v konkordatu pravilnejša kot v zakonu srbske pravosl. cerkve.

Ako bi predavanja teološkega profesorja na pravoslavni bogoslovni fakulteti ne bila v skladu z naukom cerkve, ima arhierijski sinod pravico, podzeti »kod Ministra prosvete potrebne mere, da se one uklone« (čl. 18., odst. 1. zak. o srbski pravosl. cerkvi). Katoliški cerkvi daje konkordat v takem primeru bolj učinkovito sredstvo.

Za začasno nadomestitev odstavljene profesorja poskrbita škof in vlada mimo zakona o univerzah, pravi nadaljnji ugovor.

¹³ Čl. 22., odst. 3. ustave se namreč glasi: »Razlastitev privatne lastnine v občo korist je dopuščena po zakonu proti pravični odškodnini.« — Čl. 23. ustave se glasi: »Svoboda dela in svoboda, sklepati pogodbe v gospodarskih odnošajih, se priznava. — Država ima v interesu celotnosti in na podstavi zakona pravico in dolžnost, intervenirati v gospodarskih odnošajih državljanov v duhu pravice in odpravljanja družabnih nasprotij.«

To ni popolnoma točno rečeno, da vlade na veže zakon o univerzah. Ker v zakonu o srbski pravoslavni cerkvi ni podrobne določbe, je s tem zopet prekršena verska enakopravnost, kakor je tudi v določbi, da velja za katoliške bogoslovne fakultete papeška konstitucija.

Če izhajamo z edino pravilnega načela: »Vsaki vero njeno,« je težko reči, da bi gornje določbe kršile versko enakopravnost. Ta bi bila prekršena, če bi država za srbsko pravoslavno cerkev ne hotela na njeno zahtevo izdati enakih določb, ko bi cerkev dokazala, da je državno postopanje v nasprotju z njenim naukom in prakso.

Nemški (čl. 20.) in avstrijski konkordat (čl. 5.), ki sta bila sklenjena, ko je bila izdana omenjena papeška konstitucija, jo priznavata za temeljni zakon katoliških teoloških fakultet na državnih univerzah.

Čl. 26. Člen govori o verouku v šolah in katehjih. Razdeljen je na 13 odstavkov. V enajstih od njih vidi srbska pravoslavna cerkev kršitev načela verske enakopravnosti, ker v zakonu o srbski pravoslavni cerkvi in njeni ustavi ni enakih določb. Te so: 1. da je verouk obvezen predmet (odst. 1.); 2. da ima škof ali njegov poslanec pravico inspiciirati šole glede verskega pouka (odst. 2.); 3. da morata biti vsaj dve uri na teden verouka (odst. 4.); 5. da ni mogoče premestiti kateheta iz škofije v škofijo brez sporazuma obeh ordinarijev (odst. 6.); 6. da bodo v šolah, kjer ni nastavljenih katehetov, kot honorarni katehetje učili verouk dušni pastirji ali svetni učitelji, potrjeni od ordinarija (odst. 7.); 7. da bo moral katehet, ki mu ordinarij vzame jurisdikcijo, takoj prenehati poučevati (odst. 8.); 8. da bosta, kadar ima šolska oblast za potrebno, da se katehet izmenja iz razlogov javnega reda ali »iz drugih resnih razlogov«, zadevo sporazumno proučili cerkvena in šolska oblast (odst. 9.); 9. da bosta za izpraševanje katehetov dve komisiji, cerkvena in državna (odst. 10.); 10. da se izenačijo bogoslovne študije (glede plače katehetov), izvršene po zrelostnem izpitu na priznani srednji šoli ali na odgovarjajoči privatni srednji šoli, z študijami, izvršenimi na javni univerzi (*«Les études théologiques, faites après avoir passé l'examen de maturité dans une école moyenne publique ou privée jouissant de l'équivalence de droits avec les écoles publiques du même type, donneront aux catéchistes le droit d'être assimilés, pour leur traitement, aux maîtres et professeurs qui ont fait leurs études dans une Université publique»*), (odst. 12.); 11. da bo vprašanje o honorarju in o selitvenih stroških honorarnih katehetov uredila mešana državno-cerkvena komisija (odst. 13.).

O očitkih velja isto, kar smo že zgoraj večkrat omenili, da namreč s tem, ko je katoliška cerkev šolsko vprašanje točneje uredila kot pravoslavna cerkev, nikakor še ni prekršeno načelo o verski enakopravnosti; bilo bi pa, ako država *ceteris paribus* istih pravic ne bi hotela dati pravoslavni cerkvi.

Čl. 27. Člen obsega šest določb o spoštovanju vere katoliških učencev v javnih šolah. Srbska pravoslavna cerkev se čuti prikrajšano, ker se v 1. odst. cit. čl. določa, da mora poučevanje in obnašanje učiteljev spoštovati versko in moralno vzgajanje katoliških učencev, ker morajo biti po 3. odst. šolski programi tako urejeni,

da ne ovirajo katoliških učencev v verskih dolžnostih, ker bo po določbi v 4. odst. predpisal obvezne verske vaje za vse šole episkopat v sporazumu z ministrstvom in ker po 5. odst. ne sme biti v šolskih učbenikih ničesar, kar bi nasprotovalo verskemu nauku ali čutu katoličanov. Naštetih garancij za versko vzgojo pravoslavnih učencev ni v zakonu o srbski pravosl. cerkvi niti ne v njeni ustavi, marveč veljajo za njo le državni šolski zakoni.

Najbolj obtožujejo »Primedbe« zadnji odstavek v čl. 27., ki se glasi: »V šolah, ki jih obiskujejo izključno ali v veliki večini katoliški učenci, bodo tudi učitelji v mejah možnosti katoličani, zlasti za predmete, ki se tičejo verskega usmerjevanja učencev, v ostalih se bo tako naredilo (učiniče se tako, on fera en sorte), da bo število učiteljev katoličanov, vedno v mejah možnosti, ustrezalo učenecem te vere.«

Po mnenju srbske pravoslavne cerkve ta odstavek nasprotuje čl. 11. in 19. državne ustave in čl. 7 senžermenske pogodbe, ki vsi določajo, da je uživanje državljskih pravic neodvisno od veroizpovedi in da so vsi državljani pred zakonom enaki ter da so vsa mesta v vseh strokah državne službe ob zakonitih pogojih enako dostopna za vse državljane. Dostavek tudi žali versko enakopravnost.

Omenjeni očitek pa gre mimo cilja. Konkordatsko določilo ne terja, da ne bi smeli biti drugoverci učitelji, marveč le to, da naj bodo za katoliške učence, kolikor bo mogoče, učitelji katoličani. Da je taka zahteva upravičena, bo priznal vsak pravi pedagog. Določba ne zapostavlja drugoverskih učiteljev, in samó to bi bilo v nasprotju z navedenima členoma državne ustave.

Čl. 28. Člen priznava obstoječe konfesionalne šole in dovoljuje ustanavljati nove. Ako bodo konfesionalne šole ustrezale pogojem; ki se zahtevajo za podobne državne šole, bodo enakopravne z državnimi. Zrelostni izpit se bo vršil, kakor doslej, »uz sudelovanje« (avec l'intervention) predstavnikov državne šolske oblasti.

Srbska pravoslavna cerkev se spotika nad izrazom, da se bo vršil izpit le »uz sudelovanje« državnih predstavnikov in se pritožuje nad versko neenakopravnostjo, ki se kaže v tem, da je država po vojski zasegla šole pravoslavne cerkve in jih ne vrne.

Čl. 29. Člen priznava katoliški cerkvi pravico, da skrbi za vernike po bolnišnicah in drugih podobnih zavodih. Ako je tak zavod državen ali odvisen od države, bo duhovnika v njem nastavila državna oblast v sporazumu s pristojnim škofom. »Ti duhovniki bodo prejeli nagrado od države ali od tistega, ki mu ustanove pripadajo.«

Prvi del tega člena odgovarja čl. 20. zak. o srb. pravosl. cerkvi; dostavka o honorarju pa tam ni, zato vidi srbska pravoslavna cerkev v tem porušeno načelo verske enakopravnosti.

Čl. 30. Člen vsebuje določbe o vojaškem službovanju bogoslovcev in duhovnikov. Prvi trije odstavki odgovarjajo dosedanjim določbam, zadnji pa določa, da so duhovniki (»rukopoložena sveštena lica«) in redovniki z zaobljubami oproščeni vsake vojaške službe razen ob splošni mobilizaciji. V tem primeru pa bodo opravljali vojaško dušnopastirsko službo pod vodstvom vojaškega ordinarija.

Srbska pravoslavna cerkev ugovarja temu členu v dveh točkah. Prvič zato, ker določba v omenjenem zadnjem odstavku ne velja za ostale veroizpovedi. Na ta ugovor je odgovoriti, da ni v naši državi navade, da bi državna uprava slabše postopala s pravoslavnimi duhovniki kot s katoliškimi. Po načelu verske enakopravnosti se bo ta določba raztegnila tudi na pravoslavne duhovnike. Drugi ugovor pa trdi, da je formulacija navedenega člena preširoka, ker obsega vse redovnike in ne razlikuje med redovniki s slovesnimi zaobljubami in ostalimi. »Zbog toga u slučaju ratne opasnosti mnoga lica mogu položiti te proste zavete (ki ne povzročajo zakonskega zadržka in imovinske nesposobnosti) i na taj način izbeći vojnu službu u kadru, čak i u slučaju mobilizacije, što ugrožava bezbednost zemlje i stoji u protivrečnosti sa članom 1 zakona o zemaljskoj odbrani od 14. VIII. 1930, koji kaže, da će se za zemaljsku zaštitu i odbranu upotrebiti celokupna zemaljska snaga« (str. 56/57).

Ta ugovor kaže popolno nepoznanje ustroja katoliškega redovništva; zato zadostuje, da smo ga le omenili.

Čl. 31. Člen govori o organizaciji vojaškega duhovništva. Na čelu bo vojaški ordinarij; za dušno pastirstvo med vojaštvom bodo postavljeni stalni vojaški duhovniki; če bo teh premalo, se imenujejo še pomožni vojaški duhovniki. Zadnji odstavek omenja honorarne vojaške duhovnike (»honorarni, ili pomoćni vojni sveštenici«, les Aumôniers militaires honoraires, ou suppléants).

Srbska pravoslavna cerkev dostavlja: »Ustanovom vojnog ordinariata i postavljanja tri vrste vojnih sveštenika, daje se rimokatoličkoj crkvi preimućstvo jedne posebne verske institucije u našoj vojsci i otvaraju se vrata nagomilavanju što većeg broja rimokatoličkih sveštenika u vojnu službu, na očiglednu štetu verske ravnopravnosti a naročito na štetu interesa Pravosl. Crkve« (str. 57).

Neupravičenost očitka je na dlani.

Čl. 32. Člen sprejema za katoličane kanonsko zakonsko pravo tako kot n. pr. srbski konkordat iz l. 1914 (čl. 12. in 13.) ter med najnovejšimi konkordati italijanski (čl. 34.) in avstrijski (čl. 7.). Zadnji odstavek tega člena določa, da bo v mešanih zakonih, kjer je nekatoliški del dal jamstva o katoliškem krstu in katoliški vzgoji otrok, državna oblast na zahtevo ogroženega katoliškega soproga poskrbela, da bodo vsi otroci vzgojeni v katoliški veri.

Pravoslavna cerkev izjavlja, da teh določb zaradi svojega nauka o zakonu ne more priznati. Trdi, da bodo zmede, ki so že doslej bile zaradi konfesionalno diferenciranega zakonskega prava v avstrijskem o. d. z., ostale in se še povečale.

Katoličani pa moramo reči, da so zmede ustvarjala le nekatoliška duhovska sodišča, ki so razvezovala zakone katoličanov, ko je kateri njih izstopil iz katoliške cerkve. Vprašanje o sklepanju zakonov katoličanov je v čl. 32. rešeno na edino zadovoljiv način.

Čl. 33. Člen priznava katoliški cerkvi pravico, svobodno ustanavljati organizacije Katoliške akcije. »Primedbe« v daljših izvajanjih napadajo Katoliško akcijo. Med drugim beremo v njih: »Iz iskustva koja nam prošlost daje i saznanja o katoličkoj akciji i nje-

nome radu i metodama dokazano je, da je ta ustanova rimokatoličke crkve sa prikriivenom svrhom proletizma i da je ova katolička akcija stvorila mnogo neprilika u crkvenom, državnom i nacionalnom životu» (str. 60/61). Zaradi Katoliške akcije se je bati, da bo verski mir ogrožen, ker bodo druge vere nastopile s podobnimi ustanovami in metodami.

Ker ti ugovori srbske pravoslavne cerkve niso pravnegega značaja, zato jih samo omenimo; prav tako tudi namigavanje, da gre pri Katoliški akciji za politično delovanje in prikrite tajne namene.

Čl. 34. Člen določa, da bo vlada skrbela, da se bo v državnih organizacijah za fizično vzgojo spoštovala vera katoliških članov, njena načela in ustanove; kulturno in moralno vzgajanje v teh organizacijah ne bo nasprotovalo katoliškemu nauku. Duhovniki bodo mogli vršiti versko misijo v korist katoličanov v teh organizacijah. Podobno določbo ima čl. 20. zakona o islamski verski zajednici.

Srbska pravoslavna cerkev se pritožuje, da so se te odredbe izdelale tajno, tako da zanje pravoslavna cerkev ni vedela, in opozarja na težave, v katere bo po njenem mnenju zaradi teh odredb zašla državna organizacija; »to može shvatiti svaki onaj, koji poznaje prilike u našoj Državi i ko zrelo shvata njene interese« (str. 62).

Čl. 35. Člen določa, da se z uveljavljenjem konkordata odpravijo zakoni, uredbe in pravilniki, ki so v veljavi, kolikor nasprotujejo določbam konkordata.

Srbska pravoslavna cerkev trdi, da so s tem prizadeti tudi zakoni o drugih verah in so tako vse veroizpovedi postavljene napram katoliški cerkvi v podrejen položaj. To sklepa zlasti iz čl. 37. konkordata. Vsakomur bo jasno, da take trditve ne morejo biti resne. Ako stvarne določbe konkordata ne nasprotujejo zakonom o nekatoliških veroizpovedih, velja isto o čl. 35., ki derogira nasprotne zakone in naredbe.

Čl. 36. Člen določa, da se dva meseca po ratifikaciji konkordata postavi mešana državno-cerkvena komisija po čl. 20., 21. in 22. konkordata.

Srbska pravoslavna cerkev se pritožuje, da njej ni priznano pred državo takšno paritetno stališče kot v tem členu katoliški cerkvi in da v zakonu o srbski pravosl. cerkvi ni predvidena taka mešana komisija. Zato ta člen krši versko enakopravnost v državi.

Čl. 37. Prvi odstavek tega člena se glasi: »Vsa ostala vprašanja, ki se nanašajo na cerkvene osebe in stvari kot take, pa ni o njih govor v prejšnjih členih, se bodo urejala (biće raspravljena, seront réglées) po veljavnem kanonskem pravu.«

Srbska pravoslavna cerkev trdi o tej določbi: »Prema ovome je za svakoğa jasno, da je ovde povredjena ne samo verska ravnopravnost, nego je doveden u pitanje i suverenitet Kraljevine Jugoslavije kao jedne potpuno nezavisne države« (str. 63/64).

Oba očitka sta neupravičena. Ako država prizna cerkev za samostojno pravno družbo s samostojno organizacijo in delovanjem, je dosledno, da prizna tudi njeno pravo. Da bi bila s tem prekršena verska enakopravnost, ni resnično, ker se mora paritetna država

postaviti na stališče: »Vsaki veroizpovedi njeno,« ne pa: »Vsem veroizpovedim enako.« Ako kakšna veroizpoved nima tako v sebi zaključenega prava, kot ga ima katoliška cerkev, pač ni upravičena zato zahtevati, da država ne bi smela v zadevah katoliške cerkve priznati katoliškega kanonskega prava.

Določba v 1. odst. čl. 37. našega konkordata ni novost v konkordatnem pravu; nahaja se namreč tudi v čl. 33., odst. 1. nemškega konkordata in v čl. 22., odst. 1. avstrijskega konkordata. Ako določba¹⁴ ni bila nevarna suverenosti nemške in avstrijske države, potem tudi suverenosti naše države ne bo.

Zadnji stavek v »Primedbah« je tudi po svoje zanimiv, zato naj ga izpišemo: »Na posletku dodajemo, da u projektu konkordata nema odredbe ni za rok njegova trajanja ni za način njegova otkaza, te bi se moglo prema sadržini člana I misliti, da ovaj konkordat namerno ili slučajno ima karakter večnosti« (str. 64).

5. Podrobna kritika opomb srbske pravoslavne cerkve o novem jugoslovanskem konkordatu ni bila namen tega-le članka, pa bi trenutno ne bila na mestu. Kljub temu pa se iz navedenih očitkov proti konkordatu lahko razbere stališče, ki ga je zavzela srbska pravoslavna cerkev tako nasproti državi kot katoliški cerkvi. V začetku sem že omenil, da sodi srbska pravoslavna cerkev, da so nekateri člani konkordata nevarni za državno suverenost, še več pa da jih je protiustavnih in takih, ki podirajo versko enakopravnost. Na očitek, da so nekateri člani konkordata nevarni suverenosti, je odgovoriti: *Gratis assentitur, gratis negatur*. Nobenega člana v našem konkordatu ni, ki ne bi imel paralele v drugih povojnih konkordatih. Ako torej konkordati niso bili v škodo suverenosti drugih držav, tudi pri nas ne bo drugače.

Na očitek, da so člani našega konkordata protiustavni in proti državnim zakonom ter da podirajo versko enakopravnost, je reči, da zavisi odgovor prvenstveno od stališča, ki ga v naprej zavzamem do katoliške cerkve in do tako zvanega načela o verski enakopravnosti v državi. Dr. Mihailo Ilić piše n. pr. v prej omenjeni brošuri »Pred konkordatom«, da bi morala država samostojno izdati zakon o katoliški cerkvi. »To stoga što konkordat već sam sobom i čisto formalno vredja ravnopravnost veroispovesti koju Ustav proglašuje kao jedno svoje načelo« (str. 6). Kdor stoji na takem stališču, seveda ne more razumeti, čemu konkordat, še manj pa more biti pravičen posameznim stvarnim določbam v konkordatu. Na trditev, da so nekateri člani konkordata v nasprotju z določbami državnih zakonov, moramo reči, da je to resnica, toda konkordat bo imel vsaj tolikšno veljavo kot državni zakoni in bo tako derogiral nasprotujoče določbe, kar predvideva čl. 35. konkordata. Vprašanju pa, kako je z versko enakopravnostjo ob novem konkordatu, sem že zgoraj v članku večkrat odgovoril.

Al. Odar.

¹⁴ Za njeno utemeljitev gl. članek »Ai margini del Concordato tra la S. Sede e il Reich Germanico« v »L'Osservatore Romano« dne 26. julija 1933; prim. tudi *Stimmen der Zeit* 1933, str. 6.



Publikacije »Bogoslovne Akademije« v Ljubljani.

Vsem našim publikacijam smo cene znižali za 20 do 25%. Starejše letnike BV (od tretjega letnika dalje) oddajamo po 40 Din. Od nekaterih publikacij je v zalogi le malo izvodov.

I. Dela:

1. knjiga: A. Ušeničnik, **Uvod v filozofijo**. Zvezek I: Spoznavno-kritični del. 8°. (XII in 504 str.) Lj. 1921. (Razprodano.)
2. knjiga: A. Ušeničnik, **Uvod v filozofijo**. Zv. II: Metafizični del. 1. sešitek 8°. (IV in 384 str.) Lj. 1923. 50 Din. 2. sešitek 8°. (234 str.) Lj. 1924. 50 Din.
3. knjiga: F. Grivec, **Cerkveno prvenstvo in edinstvo po bizantinskem pojmovanju**. 8°. (112 str.) Lj. 1921. 20 Din.
4. knjiga: F. Kovačič, **Doctor Angelicus sv. Tomaž Akvinski**. 8°. (IV in 101 str.) Lj. 1923. 15 Din.
5. knjiga: F. Grivec, **Cerkev**. 8°. (IV in 320 str.) Lj. 1924. (Razprodano.)
6. knjiga: A. Ušeničnik, **Ontologija. Učbenik**. 8°. (60 str.) Lj. 1924. 25 Din.
7. knjiga: **Sveto pismo Novega zakona**. Prvi del: **Evangeliji in Apostolska dela**. Po naročilu dr. A. B. Jegliča, ljubljanskega škofa, priredili dr. Fr. Jerè, dr. Gr. Pečjak in dr. A. Snoj. Mala 8°. (XVI in 431 str.) Lj. 1925. V platno vezana knjiga 36 Din; boljše vezave po 50, 62 in 90 Din.
8. knjiga: **Acta I. Conventus pro studiis orientalibus anno 1925 in urbe Ljubljana celebrati**. 8°. (IV et 168 pag.) Lj. 1925. 25 Din; vez. 40 Din.
9. knjiga: **Sveto pismo Novega zakona**. Drugi del: **Apostolski listi in Razodetje**. 8°. (XVI in 349 str.) Lj. 1929. Cene kakor pri prvem delu.
10. knjiga: F. Grivec, **Vzhodne cerkve in vzhodni obredi**. 8°. (50 str.) Lj. 1930. 8 Din.
11. knjiga: J. Turk, **Breve Pavla V. Tomažu Hrenu z dne 27. nov. 1609**. 8°. (107 str.) Lj. 1930. 15 Din.
12. knjiga: A. Odar, **Sodbe Rimske rote v zakonskih pravnih**. 8°. (99 str.) Lj. 1934. 12 Din.

II. Razprave:

1. F. Grivec, **Pravovernost sv. Cirila in Metoda**. (Razprodano.)
2. A. Snoj, **Staroslovski Matejev evangelij** (De versione palaeoslavica Evangelii S. Matthaei. — Praemisso Summario et addito Apparatu critico in lingua latina). Lj. 1922. 8°. (34 str.) 5 Din.
3. F. Grivec, **Bolševiška brezbožnost** (De atheismo bolševismi). Lj. 1925. 8°. (15 str.) (Razprodano.)
4. F. Grivec, **Ob 1100 letnici sv. Cirila**. Pojasnilo k apostolskemu pismu Pija XI. »Quod S. Cyrillum Thessalonicensem z dne 13. februarja 1927. 8°. (16 str.) Lj. 1927. 3 Din.
5. J. Turk, **Tomaž Hren**. 8°. (30 str.) Lj. 1928. 5 Din.
6. F. Grivec, **Mistično telo Kristusovo**. Metodična in praktična vprašanja. 8°. (17 str.) Lj. 1928. 4 Din.
7. F. Grivec, »Rerum Orientalium«. Okrožnica papeža Pija XI. o proučevanju vzhodnega krščanstva. 8°. (23 str.) Lj. 1929. 4 Din.
8. F. Grivec, Fjodor M. Dostojevskij in Vladimir Solovjev. 8°. 46 str. Lj. 1931. 10 Din.
9. A. Odar, **Škof in redovništvo**. Veljavne določbe. 8°. (52 str.) Lj. 1936. 8 Din.

Knjige se naročajo v Prodajalni Kat. tisk. dr. (prej H. Ničman), Ljubljana, Kopitarjeva ulica 2; knjige in razprave prof. dr. Grivca pa v pisarni Apostolstva sv. Cirila in Metoda, Ljubljana, Napoleonov trg 1.

»Bogoslovni Vestnik«, publikacija Bogoslovne Akademije v Ljubljani, izhaja štirikrat na leto v celotnem obsegu do 20 tiskovnih pol.

Naročnina: 50 Din za Jugoslavijo, 60 Din za inozemstvo na leto.

Urednika: prof. dr. Franc Ksaver Lukman, Ljubljana, Fračiškanska ulica 2/I, in doc. dr. Alojzij Odar, Ljubljana, Vidovdanska cesta 9. — Njima naj se pošilja vse, kar je uredništvu namenjeno.

Uprava: Prodajalna Kat. tisk. društva (prej. H. Ničman), Ljubljana, Kopitarjeva ulica 2. Njej naj se pošiljajo naročila, reklamacije in podobno.

Čekovni račun pri ljubljanski podružnici Poštne hranilnice, lastnica Bogoslovna Akademija, Ljubljana, ima št. 11903.

Oblastem odgovorna sta prof. dr. F. K. Lukman za uredništvo in izdajateljico, ravnatelj Karel Čeč za Jugoslovansko tiskarno.

Ponatisniti se smejo razprave in njih deli, ocene in drugi prispevki, ako se prej dobi dovoljenje uredništva in ako se v ponatisu navede vir.

»Bogoslovni Vestnik« quater per annum in lucem editur.

Pretium subnotationis extra regnum Jugoslaviae est **Din 60.**

Scripta quae sive ad directionem sive ad administrationem commentarii nostri spectant, inscribantur: »Bogoslovni Vestnik«, Ljubljana, Faculté de Théologie (Yougoslavie).