

POŠTNINA
V KRALJEVINI
JUGOSLAVIJI
PLAČANA
V GOTOVINI

ČAS

revija
leonove
družbe

letnik:
XXIX

IV-V
1934-35

VSEBINA: Dr. J. Fabijan: Kruh življenja (str. 97) // Dr. Ivan Ahčin: Gospodarstvo v italijanskem fašizmu (str. 123) // Dr. Stanko Gogala: Svoboda in vzgoja (str. 113) // I. Z.: Andrej Hlinka — sedemdesetletnik (str. 123) // Obzornik: Vatroslav Jagić in „Bosanski“ jezik (str. 134) // Bodočnost (str. 135) // Ocene (str. 136) // Zapiski (str. 146)

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

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

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

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

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

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

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

V oceno smo prejeli:

Od Družbe sv. Mohorja v Celju:

Koledar Družbe sv. Mohorja za leto 1935.

Iv. Zorec, **Stiški svobodnjak**, (Slov. Večernice 87. zv.)

Bogomir Magajna, **Graničarji**.

Dr. J. Mal, **Zgodovina slov. naroda** 12. zv.

Dr. Fr. Kovačič, **Anton Martin Slomšek**.

Kocbek-Šašelj, **Slovenski pregovori, reki in prilike**.

Lichtenberger, **Hlačkova sestra**.

Joža Lavrenčič, **Pastir z belo ptico**.

Življenje svetnikov 10. zv.

Od raznih založb ali pisateljev:

Dr. A. Ušeničnik, **Knjiga načel**, I. Načela o načelih (Naša pot V)

E. Kocbek, **Zemlja**, (Pesmi). Nova založba v Ljubljani 1934.

Axel Munthe-L. Klakočar, **San Michele**. Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani 1934. (Leposlovna knjižnica 18.)

Dolžan-O. Gaspari, **Oče naš**. Samozaložba, Ljubljana 1934.

H. Bošković O. P., **Nove struje u modernoj filozofiji**. Izdanje dominikanske naklade »Istina«. Zagreb 1934.

Salezijanske knjižice:

A. S., **Mala hiša božje previdnosti**. (A 12.)

M. P., **Kje žive mrtvi**. (B 12.)

A. F., **Svete snovi**. (Uvod v evharistično liturgijo. (B 13.)

* * *

Tone Čufar, **Polom**. Drama v treh dejanjih. Ljubljana 1934. Izdala založba »Ekonomska enota« r. z. z o. z.

KRUH ŽIVLJENJA.

(Misli ob pripravi na evharistični kongres v Ljubljani.)

Dr. J. Fabijan.

Krščanska umetnost pogosto rada upodablja krepost vere alegorično tako, da naslika devico, ki drži v eni roki križ, v drugi pa kelih s hostijo. Včasih s to alegorijo in temi simboli označuje Kristusovo cerkev nasproti sinagogi Stare zaveze. Cerkev je včasih tudi naslikana kot ladja, ki na njenem krmilu sedi žena s križem in kelihom.¹ Križ je znamenje odrešenja, simbol Kristusove daritve na križu, kelih s hostijo znamenje sv. evharistije. Na ta način umetnost izraža resnico, da sta ti dve skrivnosti najpomembnejši neposredni dejstvi krščanskega verovanja in življenja ter obenem oni skrivnosti božjega življenja in delovanja, ki segata prav v zgodovinsko, prostorno-časovno življenje človeštva, da ga dvigata do najvišjega, nadnaravnega združenja z Bogom. Smrt na križu, po kateri je bilo odrešenje človeštva izvršeno, je bila enkratna, evharistična daritev se ponavlja z dneva v dan na vseh krajih zemlje, da tako isti Kristus sredi človeštva živi in ga vedno znova združuje s seboj za daritev, najvišje dejanje češčenja božjega in da poedini človek more doseči že v tem življenju resnično združenje z Bogom. Zato se vprav skrivnost Kristusove pričujočnosti, njegovega življenja in delovanja v Evharistiji imenuje *per excellentiam*, v posebnem pomenu »mysterium fidei«, skrivnost vere.

Da so v neskončnem Bogu globine, v katere človeški um ne more posvetiti, je umljivo vsakemu, ki Boga ne meri z racionalistično oholostjo ali z nevednostjo duševno omejenih paganov. Prav tako nam je umljivo, da moremo o teh skrivnostih božjega življenja le jecljati in samo slutiti, če se Neskončni človeštvu milostno približa in po človeških podobah in pojmi razodene. A skrivnost Kristusova v sv. evharistiji je v enem oziru še težja preizkušnja človekove misli o veličini in neskončnosti Boga, zahteva še večje »pokorščine vere«. Kristus Bog-človek navzoč pod zunanjimi podobami kruha in vina, resnično oni živi Kristus, Odrešenik sveta v vsaki hostiji in vinu,

¹ Prim. Sertillanges, *La Foi*. (Anthologies illustrées). Paris 1923.

nad katerimi je duhovnik izrekel besede: To je moje telo, to je moja kri, in na vseh krajih zemlje — to so skrivnosti, ki jih človeški razum ne more prav nič slutiti, še manj umeti, ki jih veruje samo na besedo Kristusa samega. Ta pa tudi zadostuje. In verni razum se sprijazni s to skrivnostjo še le, ko dozna zopet iz besedi Kristusovih, da hoče On, ki je na križu izvršil veliko delo Odrešenja, še vsem poedinim človeškim rodovom sredi med njimi dovajati odrešilno moč Kalvarije, jih zbirati v sebi v eno telo, da z njimi vrši neprestano najvišje dejanje češčenja božjega in da jih, z njimi se združujoč, poboži.

Paganom je ta skrivnost nespamet, drugim v pohujšanje, tistim, ki Boga iščejo ideal navišjega hrepenenja vsake religije, vsem tistim pa, ki so Kristusovo skrivnost sprejeli in verovali, pa stvarnost, resničnost, sicer nadnaravna, ki pa je bolj gotova kakor ves vidni, a minljivi svet. Skrivnost, ki je nam neizmerno daleč, nedoumljiva, a dejstvo, resničnost, ki nam je kakor sosed blizu, še več, ki je v nas dosegla svoj zadnji cilj.

* * *

Čudno domači so nam dogodki in prizori, ki jih opisuje sv. Janez v šestem poglavju svojega evangelija. Domači gotovo posebno zato, ker je ves evangelij, blagovest Kristusova in o Kristusu, ljuba vsem, ki so »domestici fidei«, domačini vere. A je še neka druga domačnost v njih, ki pa pretrese in navda s strahom. To je podobnost miselnosti, podobnost duševnega razmerja mnogih ljudi do Kristusa, in njegove blagovesti v onem času in današnjih dneh. Čudež, ki ga je Kristus napravil, da je pomnožil kruhe in ribe ter nasitil pet tisoč mož, je množico razvnel v silno navdušenje. »Ta je zares prerok, ki mora na svet priti« (Jan 6, 15), zares Mesija. Po sili so ga hoteli odpeljati in napraviti za kralja. Sedaj je po njihovih mislih prišel zaželjeni čas nacionalne svobode. Zlata doba, ko bo strt rimski jarem, ko bo Izrael zavladal svetu. Politične sanje, nacionalni zemski upi, v jedru materialistično mišljenje je prevzelo srca. Niso bili dovzetni za duha Kristusovega, s v o j i d e a l so hoteli uveljaviti in Kristus naj služi temu n j i h o v e m u idealu. Želja po izrednih dogodkih in zadovoljitev zemskih potreb brez posebnega svojega truda, jih je gnala nekaj časa za Kristusom. V čudežih niso spoznali znamenj za potrjenje duha božjega, ki je bil v Kristusu. »Ne iščete me zato, ker ste videli čudeže, ampak ker ste jedli od hlebov in se nasitili. Ne delajte za jed, ki mine, temveč za jed, ki ostane za večno življenje in ki jo vam bo dal Sin človekov: njega je namreč z znamenji spričal Oče, Bog.« (Jan 6, 26. 27.) Čeprav so Judje prisluhnili nekoliko, ker jim je govoril Kristus o kruhu, ki daje večno življenje, vendar jim je njihova miselnost o samo materialnem kruhu in o tem zemskem življenju,

besedo o kruhu za večno življenje spremenila v pričakovanje »bolj-šega« kruha in tuzemskega življenja njih samih in njihovega naroda.

S to miselnostjo seveda se niso mogli zamisliti v pomen čudežev, ne priti do vere v Kristusovo božje poslanstvo; godrnjali so nad tem, ker je dejal: Jaz sem kruh, ki je iz nebes prišel. (Jan 6, 41.) Svojo misel o kruhu in življenju so hoteli uveljaviti, zato niso umeli duhovnega pomena besedi Kristusovih. Jaz sem kruh življenja. Vera v Kristusa, vera v zveličanje in življenje, ki ga on oznanja, nasiti duha. Kristus po veri je kruh, ki ne mine, ki je najbolj potreben, ki pa ni samo njihova pravica, niti njihov privileg, ampak namenjen vsem narodom. In ni čudno, da je množicam, prežetim s tako miselnostjo, bila še bolj tuja in nesprejemljiva beseda Kristusova, da hoče On sam po svoji božječloveški naravi biti kruh za večno življenje in da hoče na ta način dovršiti svojo nalogo, da odreši človeški rod in ga popolno združi z Bogom. »Kdor je moje meso in pije moje kri, ostane v meni in jaz v njem.« (Jan 6, 56.)

Če prestavimo ta dogodek v današnjo dobo, bi pač doživeli podobne prizore. Tudi mnogi »učenci«, mnogi, ki so »kristjani«, bi odšli. Pretrda se jim zdi ta beseda. Njihovega pričakovanja ne izpolni, v njihovo mišljenje o kruhu in življenju ne spada. Materializem, vsaj praktični, je prevzel široke plasti, misel na samo tuzemsko življenje prevladuje pri mnogih. Res je potrebno spremeniti gospodarski družabni red tako, da pridejo vsi do dela in kruha. A ta težnja je premožnim izpolnila vso dušo in so pozabili, da se brez duha ljubezni, pravičnosti Kristusove ne da uveljaviti niti trajno zadovoljiv red za zemeljski kruh. Radi bi mesijo, ki bi jim odpiral zlate jame, trosil denar, dal raj samo v tem življenju. Kruh večnega življenja pa zasmehujejo kot iluzijo, kot opij. In drugi bi radi pač od Kristusa, od vere, od cerkve samo izpolnitev svojih nacionalnih sanj ali morebiti tudi upravičenih želja, duha Njegovega, božjega poslanstva Njegovega, pa ne priznajo. Sebi hočejo Kristusa podrediti. Kapitalizem in marksizem, absolutni nacionalizem vodi to miselnost.

A beseda Kristusova ostane. Jaz sem kruh življenja! Kristus po veri, Kristus v evharistiji! In še se sliši pogumna izpoved Petra v imenu vseh zvestih: »Gospod, h komu pojdemo? Besede večnega življenja, imaš, in mi verujemo in vemo, da si ti Kristus, Sin božji.« (Jan 6, 68.) In vsem tem je dana naloga, da so apostoli, ki razdeljujejo »kruh življenja«. Ne sredstvo za zemeljske namene, ampak cilj vsega zemeljskega in nad vsem je Kristus. Le v tem razmerju je tudi vsemu zemeljskemu v blagoslov. Človek ne sme popravljati Kristusa po svoji misli, ampak svojo misel popravljati po Kristusovi.

* * *

Evharistični kongresi so moderne verske prireditve v najboljšem pomenu besede. V oktobru se je vršil v Buenos Airesu že 32. svetovni kongres, ki so se ga udeležile velikanske množice iz vseh delov sveta. Po vseh poročilih je bil veličastni zunanji sijaj te prireditve izraz globoke vere v osrednjo skrivnost krščanstva in priča silne duhovne obnove v udeležencih, ki pa je vplivala tudi na mlačne, brezbrizne in izven katoliške cerkve stoječe ljudi. Poleg svetovnih evharističnih kongresov pa se leto za letom v katoliških deželah vršijo narodni evharistični shodi za vso državo ali pa za posamezne cerkvene pokrajine. Tako se v resnici verska obnova in poglobitev katoličanov tudi kar se tiče skupnih načinov bolj in bolj osredotočuje ob evharistični skrivnosti. Gesli papeža Pija X.: Vse obnoviti v Kristusu, in Pija XI.: Mir Kristusov v kraljestvu Kristusovem, ki izražata potrebe in naloge človeštva in posebno katolištva v sodobnosti, se prav po takih evharističnih slovesnostih vedno bolj uresničujeta v življenju katoličanov in jih notranje združujeta okrog Kristusa, Zveličarja sveta in Kralja vekov. Na ta način se kristjani tudi vedno bolj zavedajo, da je bistvo njihove religije — vera v nadnaravne skrivnosti in njihov bistveni poklic živeti iz teh skrivnosti, ne iz svoje modrosti, njihova glavna naloga pa posredovati svetu življenje iz teh skrivnosti in mu tako dovajati sile, ki jih človek sam iz sebe nima, ki pa brez njih z vso svojo civilizacijo in kulturo drvi nujno v prepad, ker pretrga svoj bistveno nujni odnos do Boga Stvarnika in zvezo z Odrešenikom sveta, s Kristusom in izgubi tako tudi zmisel življenja.

Tudi v naši državi so katoličani v zadnjih desetletjih živo začutili potrebo po evharističnem življenju in po evharističnih prireditvah. Stiska sedanjih dni, negotovost bodočnosti jih sili, da kopljejo zopet na globoko in napeljujejo v svoje življenje vrelce žive vode, vrelce, ki tečejo od osrednjih verskih skrivnosti, posebno od evharistične.

L. 1930 se je v Zagrebu vršil prvi evharistični kongres za Jugoslavijo. Vsako leto pa se velike množice katoličanov udeležujejo takih slovesnosti v posameznih škofijah ali dekanijah. L. 1935 je za zadnje dneve junija napovedan zopet evharistični kongres za vse jugoslovanske katoličane v Ljubljani. Ljubljanski in krški škof sta v imenu katoliškega episkopata objavila poziv na vse katoličane, naj se na kongres pripravljajo in se ga udeležijo. V poslanici poudarjata namen in pomen teh slovesnosti. Skupna javna izpoved vere v Boga in Gospoda v presvetem Rešnjem Telesu je potrebna vprav sredi težav in tegob teh težkih dni polnih negotovosti, temnih slutenj in mračnih skrbi. Kriza duš je, zato nered in ob krivični obilici stradež milijonov... zato needinost, nemir in sovraštvo. Iz krize duš vodi

le en izhod, Oni, ki je o sebi dejal: Jaz sem pot, resnica in življenje. (Jan 14, 6.) Zato vabijo škofje na to evharistično slavje vse delovne stanove, inteligenco in posebno še mladino, da prenove s Kristusom svoje duše in jih napolnijo s pogumom, veseljem, upanjem, z veliko vse premagujočo ljubeznijo do Boga in do bližnjega. Iz tako prenovljenih src more priti obnova družbe.

Kongres naj bo torej veličastna skupna izpoved vere katoličanov v naši državi. Ima pa tudi socialni namen, prenoviti družbo, oživiti v njej vrednote, brez katerih ni izhoda iz te krize, zbuditi, razvneti, utrditi vero v Kristusa, dati družbi in javnemu, socialnemu življenju nazaj Kristusa. »Sredi med vami stoji, katerega vi ne poznate.« (Jan 1, 26.) Evharistični kongres je sredstvo, ki naj s plamtečo vero vznemiri družbo, da se vsaj zgane in vprašuje začudeno: Kdo je ta, ki ga molijo in slavijo tisoči in milijoni vernikov. Če ni resnično Sin božji! In tako morejo znova tisoči doživeti v svojih srcih, kar so nekoč slišali in verovali ali verujejo še danes, pa morabit le kot neko neznansko oddaljeno deželo. Vidiijo in slišijo, pa ne vidiijo in ne slišijo, ne zveni v njih klic milosti ne zunanji zgled žive vere. Osrečujoča zavest more ob takih prilikah vznikniti prav v sredini globine srca, da je Kristus sredi med nami in Odrašenik človeštva, tudi našega in tembolj našega, čim bolj je potrebno.

Tesno nam je vedno pri srcu, kadar se pripravljajo take velike zunanje slovesnosti, katerih glavni predmet je božja skrivnost. To je pač razumljivo, ker vsak, ki se zaveda svetosti in nedosežnosti božjih skrivnosti, ve, kako nezmožna je vsaka človeška oblika, da izrazi najsvetejše stvari, in še bolj kako lahko je mogoče, da obstane misel in čuvstvo človeka pri podobi, pri zunanji obliki in ne usmeri vsega svojega mišljenja in čuvstvovanja k skrivnosti sami. Če je to že pri individualnih dejanjih božjega češčenja mogoče, je to še lažje, ko gre za skupni akt češčenja božjega, ki naj bi imel tudi socialen pomen in vpliv.

Evharistični kongresi niso po svojem notranjem zmislu, pa tudi po namenu cerkve, nič drugega kakor pa neka sodobna oblika javnega češčenja Kristusa Boga-človeka, Odrašenika sveta v skrivnosti evharistije. Nič drugega niso, kakor verno priznanje in navdušenje, da je On vir življenja, ki je posameznikom in družbi v resnično srečo.

Evharistični kongresi so zato sicer zunanje javne manifestacije, ki se vršijo z vsem sijajem, ki je možen v raznih okoliščinah, a vsa manifestacija je le spontani izraz notranje žive vere in zato tudi popolnoma prepojena svetega spoštovanja in resnega veselja nad skrivnostjo evharistije. Kdor ne doživi ali se ne more vmisliti v pristnost vere v božje skrivnosti, bo seveda lahko obstal le pri zunanosti in smatral, prijateljsko ali sovražno, zunanjo slovesnost kot

neko manifestacijo, ki naj prepričuje, ostraši ali vpliva samo z močjo števila, z argumentom mase. Res mora biti namen, da se na kongresu zberejo tisoči in tisoči jugoslovanskih katoličanov, a ti bodo vplivali le toliko, kolikor bodo prežeti res žive vere v Kristusa, evharističnega Kralja in se udeležili kongresa zato, da ga javno priznajo in častijo. Tako kongres tudi ne bo nikaka demonstracija za kakšno človeško ustanovo ali tvorbo, stranko ali strujo, razred ali stan, ki bi hotela izsiliti kakšne svetne časovno minljive prednosti ali ugodnosti. Če bi govorili o demonstraciji, protestni manifestaciji, bo kongres pač tudi demonstracija in protest, ali le proti vsemu protibožjemu, demonskemu, ki človeka in človeštvo današnjih dni dela tako nezrečeno nesrečnega. In ta demonstracija, ta protest se ne bo vršil le s človeškimi sredstvi, ampak tako, da bodo vsi ti tisoči udeležencev resnični nosilci in tako oznanjevalci Kristusa, evharističnega Boga, Njegove milosti, dobrote, resnice in pravice. Iz te imanentne, notranje sile izvira tudi ves socialni sad kongresa.

Sodobni človek je radi stiske, zmede, zbeganosti bolj malo do vzeten za objektivno in splošno veljavne dokaze za božji izvor krščanstva. Katoliška cerkev z vsem svojim naukom, ustanovami, življenjem je še vedno »*signum levatum in nationes*«, znamenje božje. A mnogim je njena podoba zatemnela radi človeških slabosti in napak, ki jih sami imajo in jih v cerkvi vidijo, ker v srcih ni več Duha, ki bi po njem ločili božje od človeškega, večno od časovno-pogojenega. Evharistični kongres naj bo zato za mnoge tisto veliko znamenje vere, ob katerem se bo mogel mnogim znova »razodeti«
Kristus, ob katerem bodo doživeli, da je še vedno in bo ostal v cerkvi Kristus, sin živega Boga in bodo zahrepeneli tudi sami po »kruhu življenja«.

GOSPODARSTVO V ITALIJANSKEM FAŠIZMU.

Dr. Ivan Ahčin.

Uporabljena literatura: Labriola Arturo: *Die gegenwärtige Phase des Faschismus*. »Die Gesellschaft«, letnik V., zvezek 1. (1928). — *Lo Stato Mussoliniano e la Realizzazione del Fascismo nella Nazione*. Izdajatelj Tommaso Sillani, Rim 1930. (Zbirka, v katero je prispevalo več fašističnih pisateljev in politikov svoje članke.) — *10 Jahre Fascismus*. Posebni zvezek, *Europäische Revue* (zv. 11), Berlin 1932 (večina člankov so napisali italijanski pisci). — Gaetano Napolitano: *Corso di Economia Politica svolto sui principi della »Carta del lavoro«*. Rim 1928. — Arias Gino: *L'Economia Nazionale Corporativa*, Rim 1929. — Bottai Giuseppe: *La Carta del lavoro*, Rim 1928. — *Esperienza Corporativa*, Rim 1929. — Reupke Hans: *Unternehmer und Arbeiter in der faschisti-*

schen Wirtschaftsideoe, Berlin 1930. — Wolfango Ludovico Stein: Demokratie und Partei im Faschismus, Wien 1932. — Luigi Ferrati: Le Régime Fasciste italien, Paris 1928.

Italija je bila po svetovni vojni na strani zmagovitih držav. Toda čeprav zmagovalka, je morala vendarle gledati, kako jo v njeni notranjosti vedno bolj razjeda socialni in gospodarski kaos. L. 1920 je Italija na pragu velike socialne revolucije. Industrijski proletarijat naskakuje tovarne in zahteva socializacijo vse nacionalne proizvodnje, mase kmetskega delavstva pa se upirajo agrarnim velikašem in zahtevajo takojšnjo izvedbo v resnici prepotrebne agrarne reforme.

Fašizem, ki je s pomočjo veleposestva in kapitala po dveletni borbi prišel l. 1922 na površje in prevzel državno krmilo in oblast, je z močno roko naložil trdo disciplino vsemu javnemu življenju. Gotovo bi bilo zmotno trditi, da je fašizem takoj spočetka imel natančno izdelano ideologijo. Fašizem, kakor ga danes poznamo, se je le polagoma izoblikoval, in sicer ne le kot politični režim, temveč tudi kot doktrina. Vendar pa ga je že način, kako je prišel na oblast, potem velika politična razrvanost v deželi in pa nastroj ljudi, ki so gibanje vodili, usmerjal z vsega početka proti liberalizmu, v katerem je zrl svojega največjega nasprotnika. Liberalizem in politična demokracija, — piše Mussolini —, je laž in kaos. (Le Fascisme, Paris, Denoel et Steele, 1933, str. 19.) Proti načelu individualizma in liberalizma proglašala fašizem kot vodilno socialno načelo kolektivizem, čigar najbolj konkreten izraz je totalna, omnipotentna država. Fašizmu je država vse, je »prvina in nekaj absolutnega, spričo katere so poedinci in skupine le relativne vrednosti« (ibid. str. 52). Za fašista, kakor piše Mussolini, je država izraz njegovega celokupnega življenja, in nič človeškega pa tudi nič duhovnega nima izven in razven države zanj nobene vrednosti (str. 20). Zanj je država izraz splošne narodne volje, ki mu radi tega ustvarja tudi najvišji zakon (str. 23).

Samoposebi je umevno, da se absolutna in totalna oblast države, ki jo ji daje fašizem, ni ustavila pred gospodarstvom. »Fašistična država nadzira vse sile, ki se gibljejo v narodu. Kontroliramo moralne sile, a prav tako tudi gospodarske...« (Mussolinijev govor v zbornici 7. apr. 1926.) Vendar pa fašizem ni šel tako daleč — najbrž po uvidevnosti samega Mussolinija — da bi gospodarstvo naravnost podržaval in da bi po vzorcu komunizma država sama postala podjetnik. Tu je totalitarni fašizem napravil gospodarstvu vendarle neko koncesijo. Sebi je pač pridržal vlogo žandarma, ki gospodarstvo nadzira, uravnava, posega s svojo disciplino prav v ves gospodarski razvoj, vendar pa se ni dotaknil zasebne lastnine

in je zlasti podjetništvu dosedaj vsaj pustil še mnogo zasebne iniciative. Zato tudi v fašizmu prav do danes ne moremo govoriti o kakem »načrtnem gospodarstvu« v dobesednem pomenu, ampak kvečjemu o poskusih, gospodarsko življenje organizirati.

Za lažje umevanje fašističnega gospodarstva nam je potrebna še nadaljnja razlika. Kot rečeno, je italijansko gospodarstvo, kakor ga je našel fašizem ob prevzemu oblasti, bilo v jako slabem stanju. Nekaj let pozneje je pritislila še svetovna gospodarska kriza, ki so jo gospodarsko šibke države, kakor je Italija, občutile najprej in so tudi pozneje ves čas posebno veliko trpele. V teh letih gospodarske stiske si je italijanska vlada skušala pomagati z najraznovrstnejšimi gospodarskimi ukrepi, podobno, kakor vse druge države, deloma tudi po njihovem zgledu. Zato na njih tudi ničesar ne najdemo, kar bi mogli označiti kot nekaj takega, kar specielno izvira iz fašistične ideologije. Nasprotno: Korporacije, ki so res značilen in fašizmu svojski gospodarski eksperiment, so za nekaj let bile potisnjene na stran, ker si fašizem ni upal z njimi sredi krize predaleč eksperimentirati. Tu se je fašizem očitvidno držal italijanskega narodnega govora: »Chi va piano, va sano, chi va sano, va lontano.« Ako govorimo o sodobnem italijanskem gospodarstvu, moramo zato najprej omeniti splošne ukrepe fašistične vlade za ozdravljenje in dvig narodnega gospodarstva, ki nimajo ničesar svojevrstno fašističnega na sebi — in bomo šele v drugi vrsti govorili o korporacijah, ki naj uredijo družabno in gospodarsko življenje po fašističnih načelih.

I.

1. Državna pomoč gospodarskim ustanovam.

Ako pregledamo vseh 12 let fašističnega vladanja nazaj do njegovih početkov, vpliva na nas skoraj presenetljivo veliko število državnih intervencij na gospodarskem področju. Razumljivo je to edinole s stališča vsemogočne fašistične države, ki v nasprotju z liberalno državo smatra za eno svojih glavnih nalog posegati vodilno tudi na gospodarsko področje. Sredstva, ki se jih je država pri tem posluževala, so bila dvojne vrste: v nekaterih primerih je naravnost pomagala z materialnimi sredstvi, drugič je pa s svojo državno avtoriteto ustvarjala ugodne pogoje za razvoj narodnega gospodarstva.

Politika državnih subvencij gospodarskim panogam ni v resnici nič novega. S tem pa nikakor nočemo zmanjševati gospodarskih naporov fašistične vlade, ki je vse do danes prisiljena, da podpira iz državnih sredstev trgovsko mornarico, proizvodnjo svile, kinematografsko industrijo itd. Ko je nastopila gospodarska kriza, je pa

v prvi vrsti bilo treba hiteti na pomoč denarnim zavodom. Vlada je v tem pogledu postopala po dobro premišljenem načrtu. Šibki in povsem pasivni denarni zavodi so bili brez usmiljenja prepuščeni svoji usodi. Ako so pri tem bili kje javni interesi le preveč občutno prizadeti, se je država ponudila, da je pomagala zavod likvidirati in je iz svojega vsaj deloma zadovoljila upnike. Nikakor pa ni hotela nezdravim zavodom finančno pomagati zopet na noge ali pa jim podaljševati življenja. Ustanovljen je bil poseben »zavod za likvidacijo«, ki je v teku let izdal nad dve milijardi lir.

Država je dejansko finančno pomagala samo zdravim zavodom, torej takšnim, ki so trenutno zašli v plačilne težkoče, a so sicer imeli urejeno upravo in zdravo gospodarsko organizacijo. Državna pomoč je največkrat obstajala v tem, da je država prevzela velik del delnic. Seveda so tako dotične ustanove prešle pod direktno državno kontrolo. Sem spada poleg številnih denarnih zavodov tudi okrog 20 velikih industrijskih podjetij, n. pr. rafinerija mineralnega olja na Reki, Italijanska petrolejska družba itd. Drug način pomoči pa obstaja v dajanju kreditov, in sicer prav tako izključno zdravim zavodom, ki so zašli v plačilne težkoče radi prevelikih investicij kapitala, ki je postal imobilen. Vlada je zaporedno 1931 in 1932 ustanovila »Istituto Mobiliare Italiano« in »Istituto per la Ricostruzione Industriale«, ki s posebnimi obligacijami, za katere jamči država, pomaga zavodom, ki so prišli v plačilne težkoče. Pomoči so deležni le zavodi, ki zanjo prosijo. Tudi v tem primeru mora zavod vzeti nase zelo natančno državno kontrolo nad vsem svojim gospodarstvom.

2. Ukrepi za izboljšanje narodnega gospodarstva.

Italija, ki jo je Bog nagradil s prav številnim in zdravim prebivalstvom, je manj dobro preskrbljena z naravnimi bogastvi. Njeno podnebje je sicer zelo ugodno in jako pripravno posebno za poljedelstvo, toda zemlja ni povsod enako rodovitna, mnogokje nezdrava, pusta. A najbolj občutno je pomanjkanje rudnin. Zato mora Italija velik del sirovin uvažati iz tujine, zlasti petrolej in njegove derivate, volno in pavolo, les, premog, železo, jeklo, žito in koruzo, kar seveda občutno obremenjuje njeno trgovinsko bilanco. Posebno občutno se je to pokazalo v povojnih letih, ko je še vsega primanjkovalo. Samo v letu 1920 je bila italijanska trgovinska bilanca pasivna za 15 milijard lir! Pozneje se je razlika med uvozom in izvozom nekoliko ublažila, vendar pa je fašizmu velik trgovski deficit ves čas delal hude skrbi. Vlada je mislila, da bi se vsaj v dveh panogah mogla doseči doma večja proizvodnja: žita in kuriva.

Žita, zlasti še pšenice je pred nekaj leti Italija pridelala mnogo manj, kakor pa je za prehrano prebivalstva bilo potrebno. Morala ga je uvažati iz tujine, zlasti iz Amerike, medtem ko je na tisoče hektarov italijanske zemlje bilo neobdelane ali pa je bila obdelana le slabo, pa čeprav je imela ogromno, in sicer cenene delovne sile na razpolago. Vlada je torej v prvi vrsti mislila na samopomoč in dala pobudo, da se neobdelana zemlja obdelja, kar pa je bilo nezadostno in slabo obdelane, pa da se skrbneje in bolj racionalno kultivira. Po vladnem načrtu ne gre le za izboljšanje njiv, travnikov in pašnikov, ampak za splošno amelioracijo. Kajti načrt omenja tudi pogozdovanje, kanalizacijo, osuševanje močvirij, gradnjo vodovodov, cest, železnic itd. Glede kritja stroškov razlikuje načrt dela, ki misli nanje država iz splošnih koristi in pa dela, ki gredo v neposredno korist določenim osebam in krajem. Pri prvih, to je pri državnih delih zahteva državna blagajna 8—25% prispevka od posestnikov, ki imajo od teh del vendarle neko večjo korist kot ostalo prebivalstvo. V drugem slučaju pa želi država, da se osnujejo zadruge, ki dobe za zgradbo določenih del ceneno posojilo pri Poštni hranilnici in drugih javnih denarnih zavodih.

Amelioracijska dela, na katera gleda fašizem s ponosom — in ne neopravičeno — so požrla že veliko denarja. V 11 letih je država y ta namen izdala nad 3600 milijonov lir, to je skoraj 15 milijard dinarjev! Ne smemo pa prezreti, da je bilo zaposlenih mnogo tisočev, ki bi sicer pomnožili že itak visoko število brezposelnih. Samo osuševanje močvirij in polaganje cest je zaposlilo trajno nad 30.000 delavcev.

Od l. 1925 dalje bojuje fašizem »žitno bitko«, da zviša donos italijanske agrikulture. Izdal je zelo visoke vsote za izboljšanje polja in za nagrade, kar znese mnogo več, kakor pa bi stal v teh letih uvoz potrebnega žita iz tujine. Toda upanje je, da bo to izboljšanje in to delo ostalo in se bo v desetletjih vendarle splačalo. V osmih letih se je proizvodnja žita dvignila od 50 na 80 milijonov kvintalov. Povprečni pridelek na hektar je od 11 kvintalov poskočil na 16. L. 1930 je Italija uvozila žita za 1560 milijonov lir, l. 1930 za 800 milijonov, naslednje leto za 500 in lani le še za 200 milijonov lir. Morda so Italijani tudi kaj pristradali, toda številke so za trgovsko bilanco ugodne.

Italiji primanjkuje domačega kuriva, posebno premoga. Ima pa na severu in po vsem goratem otoku neizčrpljive vire vodne energije. Naravno je, da je država segla po njej, da s širokopoteznim elektri-fikacijskim načrtom črni premog, ki iz domače zemlje krije komaj 20% porabe, nadomesti z belim premogom, z električno. Obenem je vlada hotela tudi zvečati porabo električnega toka, zlasti v industriji.

Z znižanjem davkov in z nagradami je pomagala listim industrijam, ki so svoje obrate preuredile na električni pogon. V ta namen izdaja država letno okrog 80 milijonov lir. Italija je tudi elektrificirala že velik del svojih železnic. Delo se bo nadaljevalo. V isti meri pa pada uvoz premoga. L. 1929 je bilo uvoženo 15 milijonov ton premoga, 1930 že samo 13 milijonov, naslednje leto 11 milijonov in l. 1932 le še 9 milijonov ton.

Znana so tudi velika prizadevanja, kriti vsaj deloma porabo petroleja iz domačih zalog. Pred nekaj leti so odkrili neka domača petrolejska ležišča. Od tedaj ni nehala država dajati spodbudo za nadaljnje iskanje. Zadnjih 6 let je v ta namen vložila 42 milijonov lir. Rezultati sicer niso sijajni, vendar zadovoljivi. L. 1932 je Italija na svojem ozemlju pridobila že 26.000 ton petroleja, a dve leti prej komaj še 7000 ton.

Fašizem se doma in pred tujim svetom rad ponaša z velikimi javnimi deli, ki v resnici niso nič specialno fašističnega, ki pa so v Italiji zadnja leta zavzela res velik razmah. Italija je danes morda najbolj opremljena z izvrstnimi, modernimi cestami, primernimi za avtopromet, zgradila in izboljšala je celo vrsto pristanišč, osušila močvirja, položila vodovode, izpeljala nove železnice itd. Tu fašizem v resnici ni držal križem rok.

Ne da bi se tu spuščali v podrobno naštevanje, poglejmo v naslednjem še prizadevanje vlade za znižanje cen pri domači proizvodnji in za upostavitvev čim primernejšega odnosa med porabo in proizvodnjo. Prvo je vlada skušala doseči z znižanjem plač, stanarine in obrestne mere; drugo s posebno kontrolo nad novimi industrijskimi podjetji.

3. Ureditev domačega trga.

Posebno so zanimivi ukrepi vlade, s katerimi je hotela znižati cene industrijskim proizvodom. Na splošno so ti ukrepi v zvezi z deflacijsko politiko, ki jo ima fašistična vlada pred očmi ves čas, kar je izvedla stabilizacijo lire. Lira je od 1927 dalje stabilizirana razmeroma visoko, celo višje kot francoski frank. Za domačo industrijo visoko stanje lire ni bilo najugodnejše, posebno v razmerju z inozemstvom, ki je pričelo uspešno trgovsko konkurenceno na samih italijanskih tleh. Pričela se je splošna industrijska stagnacija, ki ji je država poskusila odpomoči s tem, da je začela sistematično nižati cene v notranjosti. Cilj je bil zvišati z manjšim obtokom denarja kupno moč lire. V zvezi s tem je vlada l. 1930 znižala vsemu uradništvu plače za 12%. Toda, da bi se uradništvo v svojih življenjskih pogojih ne čutilo prikrajšano, je bilo treba znižati tudi cene za življenjske potrebščine, zlasti za stanovanja. V ta namen je vlada

pritisnila na zvezo hišnih posestnikov, ki so predpisali 10% znižanje najemnine. Obenem so trgovci pri nadrobni prodaji šli s cenami za 10% navzdol. Redukcija plač je po teh ukrepih bila vsaj približno izravnana. Znižanju uradniških plač so sledili tudi kmetijski delavci z 10% in industrijski z 8%, zasebnim uradnikom pa so odtrgali 8—10% od njihove plače. Ves upravni in policijski aparat pa je dobil strog nalog, da pazno nadzira cene na trgu in v trgovini.

Trgovina in industrija pa sta po teh odredbah kmalu prišli v nove stiske, največ radi tega, ker je obrestna mera, ki je v Italiji bila vedno precej visoka, ostala kljub vsem redukcijam še vedno na isti višini. Splošno je obrestna mera nihala vsa povojna leta med 6—8%. Vlada se je lotila s pomočjo narodne banke tudi težkega dela za znižanje obrestne mere, kar se ji je v splošnem v več etapah tudi posrečilo, čeprav ne v vseh panogah čisto enako. Januarja 1934 je mogla razpisati 6 milijardno domače posojilo s 4,16% obrestno mero.

4. Nadzorstvo nad industrijo.

Najizdatnejše nadzorstvo nad industrijo bodo vladi omogočile korporacije. Toda, ker se korporacijska zamisel le počasi uresničuje in še prav do danes ni gotovo, kako bodo korporacije, enkrat v življenju izvedene, tudi poslovale, je vlada prav za industrijo izdala 16. junija 1932 zakonski odlok o obveznem industrijskem konzorciju.

Konzorcij, ali česar smo bolj vajeni, kartel, more imeti dobre, pa tudi zelo slabe posledice. Člani, ki so združeni v konzorciju, morejo imeti od kartela mnogo koristi, toda družba še več škode, ako se kartel dokoplje do monopolnega stališča, nastopa proti upravičenim koristim drugih kategorij, ter svojevotjno dviga in diktira krivične cene. Sam problem kartelov ni toliko teoretičnega značaja, ampak zavisi njihova dobra in slaba stran od praktičnega uveljavljanja v življenju. Fašistični zakonodajalec je industrijski konzorcij hotel imeti kot predhodnika bodočih korporacij, zato mu je tesno odmeril delokrog, ga omejil na določene primere pod vsestranskim državnim nadzorstvom.

V tem pogledu je značilen zakon 12. jan. 1933, ki zahteva pristane države za ustanovitev vsake nove industrije in celo za povečanje že obstoječih industrijskih naprav. Isto obvezo je nekaj mesecev naložila država vsem industrijskim podjetjem, združenim v konzorciju. Vlada hoče s tem zakonom preprečiti ustanovitev takšnih industrijskih podjetij, ki bi le množile nadprodukcijo in pomnoževale konkurenco. Posebna komisija preišče vsako prošnjo za ustanovitev novega podjetja. Prosilec mora predvsem izčrpno dokazati, da razpolaga z

zadostnimi denarnimi sredstvi. Prav tako se nova industrija ne sme naseljevati v velikih mestih, ker hoče fašizem preprečiti aglomeracijo industrijskega proletarijata, ampak je ustanovitev novih tovarn dovoljena le v manjših podeželskih središčih.

S tem smo našli poglobljene ukrepe fašističnega režima na gospodarskem področju zadnjih 10 let. Fašistično gospodarstvo se v glavnem ni odmaknilo od liberalnih gospodarskih načel, na katerih je tudi že prej slonelo. Fašistična država ga želi le disciplinirati in spraviti pod državno kontrolo. Še jasnejše bomo videli to tendenco fašizma pri korporacijah.

II.

Korporativna zamisel države je gotovo ena najbolj izrazitih značilnosti fašističnega režima. Toda, čeprav jo v osnutku najdemo že v strankarskem programu, ki ga je sestavil Mussolini v decembru 1921, vendar še danes ne moremo reči, da je fašistična Italija korporativni socialni in gospodarski sestav tudi že izvedla. Sicer vidimo glavne obrise novega organizma, preteklo bo pa najbrž še nekaj časa, da bo sistem sam prišel dejansko v življenje.

Kakor znano, tvorijo prvo fazo fašističnega korporativizma fašistični sindikati, s katerimi je pričel režim kmalu po svojem političnem uveljavljanju eksperimentirati. Prva štiri leta fašističnega režima so fašistične strokovne organizacije v glavnem bile bojna organizacija, katere se je fašizem posluževal proti socialistični in ljudski stranki, ki sta dotodaj zbirali v svojih vrstah največ italijanskega delavstva. Šele ko se je fašizem toliko politično zasidral, da je mogel misliti na prepoved vseh drugih političnih in socialnih gibanj, je uredil tudi položaj svojih sindikatov v takšnem zmislu, kakor je najbolje odgovarjalo moči in vplivu fašistične stranke. Zgodilo se je to z zakonom 3. aprila 1926, čigar glavna načela je povzela leto pozneje tudi Carta del lavoro.

Glavna načela fašističnega sindikalizma so že dovolj znana. (Prim. »Čas« 1929 »Fašistični sindikati«). Strokovne organizacije podjetnikov in delavcev so druga ob drugi ostale ločene in samostojne. Vendar pa je med njimi in onimi iz predfašistične dobe tako stvarno kakor miselno velika razlika. Današnji sindikati so dejansko prisilne organizacije, vendar ne v tem zmislu, da bi sleherni moral biti v njih včlanjen, ampak ker država drugih strokovnih združenj ne prizna, pač pa je vsakdo prisiljen, da jim plačuje članarino, pa naj bi bil član ali ne. Ideološko pa se fašistični sindikati razlikujejo od socialističnih, da niso sredstvo razrednega boja, ampak si stavljajo v prvi vrsti nalogo vzgajati svoje članstvo strokovno, moralno in zlasti nacionalno, za kar v veliki meri skrbi prav izdatno državno, oz.

strankarsko nadzorstvo. Državna kontrola nad sindikati je tako vsestranska, da o njihovi samoupravi ni mogoče govoriti. Pač pa so ostali orodje za kolektivne delovne pogodbe in poklicana instanca, da predlagajo delovnemu razsodišču mezdne spore, ako se njim samim direktno ni posrečilo doseči sporazum med obema taboroma. Stavke kakor tudi izpori delavstva so namreč prepovedani.

Sindikate, ki so bili organizirani navadno za posamezne stroke in poedine okoliše, je pozneje fašistična vlada strnila skupaj v večje enote, da jih je bilo mogoče enotneje nadzorovati in usmerjati. Nastale so tako zvane federacije sindikatov, in iz več federacij nacionalne konfederacije. Zakon 1. julija 1926 določa 13 nacionalnih konfederacij in sicer šest (ločeno za delodajalce in delojemalce) za industrijo, kmetijstvo, trgovino, morski in zračni promet, promet na celini in bankarstvo, ter trinajsto konfederacijo za svobodne poklice. Tudi nacionalne konfederacije niso svobodne avtonomne organizacije, čeprav jim zakon daje javnopravni značaj. Vsi voditelji so namreč imenovani od ministra za korporacije. Njihovo glavno opravilo je nadzirati delo in poslovanje federacij.

Šele po teh večletnih pripravah je fašistična vlada mislila, da je prišel čas, ko sme misliti tudi na korporacije, to je skupne organizacije delodajalcev in delojemalcev, ki naj oboje strnejo v en sam enoten organizem, pod nadzorstvom države in fašistične stranke seveda. Ministrstvo za korporacije je obstajalo že od leta 1926 z nalogo, da pripravi vse potrebno za njihovo uresničitev. Šele 4 leta pozneje (20. marca 1930) je bil ustanovljen Narodni korporacijski svet, za katerega so vsi člani (160) bili imenovani. V Narodnem korporacijskem svetu najdemo poleg zastopnikov omejenih nacionalnih konfederacij zelo veliko število državnih uradnikov, ki fungirajo kot strokovnjaki, in pa mnogo odličnjakov fašistične stranke. Narodni korporacijski svet, ki naj bo nadomestilo za poslansko zbornico, ima nalogo, ne le, da vodi korporacije, ampak da organizira državno gospodarstvo po določenem načrtu. Postane naj torej gibalno načrtnega gospodarstva za Italijo.

Toda kljub Narodnemu korporacijskemu svetu so do zakona o korporacijah potekla še 4 leta. Šele zakon 5. febr. in dopolnilni zakon 29. maja 1934 je uzakonil 22 korporacij, ki so 12. novembra istega leta stopile v življenje. Vseh 22 korporacij je mogoče razdeliti v tri velike skupine: poljedelsko, industrijsko in trgovsko ter pomožne produkcijske panoge. Poljedelska se potem deli v žitarsko, vrtnarsko, sladkorno itd. Enako tudi druge skupine. Med gospodarskimi strokovnjaki je dolgo tekla debata, kako naj bodo korporacije organizirane. V glavnem sta se izoblikovali dve miselnosti. Ena je stala na stališču, naj bi vsaka produkcijska panoga tvorila korporacijo za

sebe, torej barvarstvo, tkalstvo, livarstvo, promet itd. Na ta način bi seveda nastalo ogromno število korporacij. Končno je zmagala druga struja, ki je zagovarjala ustanovitev korporacij za posamezne proizvode in kar je nujno z njihovo produkcijo ali predelavo v zvezi. Tako spadajo sedaj v eno in isto korporacijo tovarne za papir in knjižne založbe, gozdarstvo in tovarne pohištva, živinoreja in mlekarstvo. Sedanje korporacije so torej naslednje: žito, olje, vrtnarstvo, vinogradništvo, sladkor, živinoreja in ribarstvo, les, tkalstvo, kemija, težka industrija in mehanična obrt, oblačilna industrija, papirna industrija in tisk, stavbarstvo, voda, plin in elektrika, rudarstvo, steklo in keramika, denarstvo, samostojni poklici, umetnost, gledališče, promet na morju in v zraku, promet na suhem in rekah, hotelirstvo. Popolnoma dosledno sleherne panoge seveda ni bilo mogoče opredeliti, vendar pa je dana možnost za poznejše korekture. Organ vsake korporacije je korporacijski svet, na čelu katerega stoji v vsakem slučaju minister za korporacije. Ker je Mussolini minister za korporacije, ima dejansko on vse korporacijske svete v svojih rokah. V korporacijskem svetu so z enakim številom zastopani delodajalci in delojemalci, razen tega uradništvo, strokovnjaki in delegati fašistične stranke, katerim vedno pripada mesto podpredsednika. Korporacijski sveti so torej v malem kopija Narodnega korporacijskega sveta.

Po zakonu so korporacije neposredni državni organi, ki naj v prijateljskem zmislu delajo za sporazum med delavcem in podjetnikom, dajejo gospodarske nasvete in pomagajo s pomočjo Narodnega korporacijskega sveta voditi in urejevati razmerje med zasebnim in javnim gospodarstvom. Fašizem upa, da bo s pomočjo korporacij narodno gospodarstvo avtomatično harmonizirano.

Zaenkrat so podane le glavne smernice, ki naj jim korporacije sledijo. Nič ni dokončno določenega. Kajti fašizem vedno poudarja, da mu ni za kak abstrakten, teoretično logičen sistem, ampak da je v prvi vrsti empiričen. Zato dela tako počasi in previdno. Ako vidi, da ne gre na en način, poskuša po drugi poti. Nikakor zato ne moremo reči, da smo že pri zaključku razvoja v fašistični gospodarski doktrini, ampak je bolj verjetno, da stojimo šele na izhodišču novih, vsekakor zanimivejših gospodarskih poskusov, kakor pa so bili dosedanja. Gotovo je le to, da nam korporativizem predstavlja nov sistem, ki naj bi pod političnim vodstvom države pomiril razredni boj med delom in kapitalom. Vprašanje je seveda, ali je fašistična korporacija v resnici primerno sredstvo, da odstrani vse ono, kar je človeškega v konfliktu med delom in kapitalom? Ali se ni bati, da bodo razne »kategorije«, ki jih ustvarja, prav tako egoistične, kakor utegne postati poedinec?

Mussolini je v svojem govoru pred novootvorjenimi korporacijskimi sveti podal novo definicijo za to, kar naj po njegovem mnenju korporacije predstavljajo. Nastopila naj bi nova doba gospodarstva, v katerem bi »proizvajatelj, tehnik in delavec vse svoje prizadevanje usmerjali v korist skupnosti«. Mussolini je prevelik poznavalec ljudi, da ne bi vedel, da se kaj podobnega more uresničiti edinole v idealnem svetu. Samo v resnici dobri in nesebični ljudje bodo svoje gospodarske ukrepe uredili in določali pod vidikom obče blaginje. Ko bi pa človeštvo obstajalo res kdaj iz samih takih angelov, potem bi bil vsak gospodarski sistem znosen, tudi sedanji liberalnega kapitalizma. Ko bi ne bilo na svetu nobenega kapitalista več, kateremu bi lasten dobiček ne pomenjal več kot splošna korist in nobenega delavca, ki bi svoje plače in svojega udobja ne postavljajal pred interese vesoljne človeške družbe, potem bi tudi v kapitalističnem družabnem redu ne bilo razmeroma težko poravnovati nastale interesne spore. Ako Mussolini kljub temu, da računa z osnovno človeško potezo, ki je v naši pokvarjeni naravi sebičnost, — vendarle upa na uspeh svojih korporacij, je to pač zaradi tega, ker je uverjen, da bo s prisilnimi sredstvi vsemogočne države ljudem privzgojil novega duha.

Toda ravno v tej miselnosti je morda osnovna pogreška fašizma. Kajti revolucija, ki jo naš čas zahteva in pričakuje v socialnem in gospodarskem življenju, mora biti integralna, to je istočasno materialna in duhovna. Duhovna že prej kot materialna. Dvomimo pa, da bi bila sila primerno sredstvo za ustvarjanje žive stanovske zavesti, — da ostanem le pri korporacijah. Stanovskega duha ni mogoče doseči s silo, niti ne s prisilnimi državnimi organizacijami, ker gre za ustvaritev duhovne vezi in duhovne skupnosti, ki se le v svobodi more razvijati in dozoreti. Hvalevredno je, ako država po stoletju razkrajajočega individualizma daje spodbudo za oblikovanje stanovskih organizmov in v svoji zakonodaji priznava in pospešuje, kar po naravi skupaj spada. Toda zgolj s silo zakonov in oblasti se stanovskega reda, ki bi bil res živ organizem, prav tako nikdar ne bo dalo doseči, kakor s komunistično diktaturo ne brezrazredne družbe.

Potem tudi resno dvomimo, da bi totalitarna fašistična država, ki stoji na stališču, da je država prvina in nekaj absolutnega, spričo katere so poedinci in skupine le relativne vrednosti, sploh mogla s pridom izvesti stanovski družabni red v življenju. V fašizmu je vsemogočna država izvor vsega prava, ki ga po svoji milosti naklanja na levo in desno. Zato mu tudi stanovi — kakor bi njihov notranji ustroj predvsem zahteval — niso nikaki samorasli in samoupravni socialni organizmi, ki bi imeli pravico do svobodne dejavnosti na temelju naravnega prava, temveč le mehanično orodje za lažje po-

litično nadvladanje ljudstva. Fašizem pomenja etatizem in centralizacijo, pomenja nekontrolirano diktaturo ene politične stranke, stanovska ureditev družbe pa vključuje v sebi samoupravni princip, politično svobodo in politično enakost vseh državljanov. Stanovski družabni red zahteva obnovo samoupravnih socialnih teles, v fašizmu pa povzame vse socialno življenje v sebi totalitarna država.

Socialni in gospodarski poskus s korporacijami pri našem državnem sosedu vzbujata torej marsikak pomislek. Človek ima splošen vtis, da imajo zaenkrat tudi sami Italijani več od vere v korporacije, kakor pa od korporacij samih. Pomisleke vzbujata v fašističnih gospodarskih krogih tudi kompliciranost ogromnega aparata z velikanskim številom kolesja in vzvodov, ki bo tekel le, ako bo vse do zadnjega kolesca funkcioniralo. S potrebno decentralizacijo in stanovsko samoupravo bi se država te težave z lahkoto znebila. Korporacije, ki naj po fašistični zamisli vtelesijo gospodarstvo totalni fašistični državi, se že sedaj duše v ogromnem birokratizmu.

Upanje na kolikor toliko povoljno poslovanje korporacij bi le v tem slučaju bilo upravičeno, ako bi jim totalna država odstopila vsaj del svoje oblasti in bi Narodni korporacijski svet ne bil le posvetovalni organ, ampak gospodarsko zakonodajno telo. Toda tudi v tem slučaju bi vodstvo in zastopstvo stanovskih organizacij ne smelo biti od zgoraj diktirano, ampak bi ga morali člani iz sebe svobodno izbrati. Treba bi bilo zopet seči po principu svobodnih volitev, ki ga je sedanja fašistična Italija popolnoma odpravila. Seveda je veliko vprašanje, če bo v vodstvu fašizma v doglednem času dozorelo spoznanje, da gospodarska stran življenja, zlasti pa človekovo duhovno življenje, tudi državi in njeni avtoriteti postavlja meje. Gotovo pa bi svet potem z večjim zanimanjem in tudi z večjimi simpatijami zasledoval poskuse države, ki hoče našemu družabnemu in gospodarskemu življenju dati drugo organizacijo.

SVOBODA IN VZGOJA.

Dr. Stanko Gogala.

Izmed vseh vrednot, ki neposredno zadevajo človeka, nam je gotovo svoboda ena največjih. Ne morda zato, ker bi bila to največja vrednota sploh. Saj imamo gotovo še večje, ki so prav tako neposredna last človekova kot svoboda; mislimo samo na dobroto, pravičnost, usmiljenost in podobno. Toda izkustvo nam kaže, da so v človekovi zavesti te vrednote praktično in življenjsko nekam odvisne od vrednosti človekove svobode. Biti prost in svoboden, to je klic, ki se mu zelo rada odzove duša vsakega človeka, pa naj bo izrečen teore-

tično in na splošno, ali pa v posebnih prilikah in v določenih življenjskih razmerah. Prav poseben odziv pa najde ta klic v dobah, ko je s človekovo svobodnostjo bolj slabo in jo ovirajo ter zmanjšujejo od vseh strani. Za take dobe je vedno značilno, da se prikrito in šušljaje, pa tudi glasno in javno začne močno poudarjati pravica po svobodnosti in potreba, da jo človek tudi življenjsko doseže. Zato smemo reči, da je človekova svobodnost zanj ena največjih praktičnih in življenjskih vrednot in da nikdar ne bo prišel čas, ko bi bil človek malomaren do nje in bi jo rad pogrešal. Skoraj ni dobe v človekovem osebnem življenju, kjer bi klic po svobodi ne bil na prvem mestu. Oglasi se že pri detetu, pri predšolskem in šolskem otroku, pri mladostniku, pri zrelem človeku in pri počitka željnem starčku. Sicer ima res svoboda največjo vrednost za človeka takrat, kadar ima zelo močno razvito življenjsko ali vitalno silo, to je v dobi pubertete in zrele moške dobe, kakor je tudi res, da jo ima življenjsko močen človek mnogo več kot kak degeneriranec in življenjski slabič, vendar nikdar ne zamre osnovna življenjska želja po njej. Nekateri zato govorijo o gonu po svobodi. Razlikovati pa moremo dve obliki človekove težnje po svobodi. Ena je res gonskega ali instinktivnega značaja in jo imamo kot animalična bitja skupno z živalmi, ki se tudi zelo borijo za svobodo. Pri tej obliki svobode gre pred vsem za telesno in fiziološko, ali kot bi lahko še rekli, za z u n a n j o človekovo svobodo (prostost od zunanjih ovir). Razen te pa poznamo vprav pri človeku še drugo, lahko rečemo n o t r a n j o svobodo, ki je prava odlika za človeka in samo njemu svojstvena. To je svoboda, ki je zavestnega in hotnega značaja, ker človek ne teži podzavestno po nji in je nima kar prirodno in gonsko nujno, temveč se je živo zaveda ter jo prav zavestno hoče in želi. To obliko svobode moremo imenovati tudi d u h o v n o svobodo, s čimer hočemo reči, da se človek prav globoko zaveda njene vrednosti in da je njegovo stremljenje po nji utemeljeno vprav v tej občuteni vrednosti, kot tudi v vrednosti tega, kar človek svobodno hoče. Vse pa, kar se pokaže človeku v luči vrednot in kar ima svojo vrednostno utemeljenost, spada v duhovno plat njegove duševnosti, ki je ne urejujejo goni ali instinkti. To je mnogo višja plast naše duše, ki jo imenujemo duhovno, ker ni gonsko dinamičnega in animalnega značaja, kar pomenja, da bi se vršilo nekaj v njej zelo neposredno in skoro mehanično nujno. V duhovni sferi nastopa kot odločujoči činitelj subjekt ali oseba. Zato moremo imenovati to vrsto svobode tudi osebno ali personalno in jo postavimo na ta način v neposredno zvezo s človeško osebo.

V dobi naše kulture in civilizacije gre predvsem za to osebno in vrednostno utemeljeno duhovno svobodo. Napredek kulture je po-

kazal človeku pomen te samo njemu svojstvene svobodnosti in čim kulturnejši je človek postajal, tem jasneje je videl, da je njegov cilj, doseči čim večjo mero duhovne svobode. Razne kulturne vrednote, posebno znanost, umetnost, etičnost in religija so pokazale človeku, da je jedro njegove človečnosti vprav v njegovi osebni svobodi. Samo iz tega dejstva moremo razumeti vedno se ponavljajoči problem o svobodni volji in boj zanj ter proti nji. Da, celo pri deterministih najdemo podtalne vplive človekove težnje po res osebem udejstvovanju in po svobodnosti človekovih odločitev ter dejanj; kažejo se predvsem v človekovem praktičnem doživljanju in v njegovih dejanjih. Človek, ki živi bogato kulturno življenje, čuti na eni strani vrednost docela osebnih doživetij, ki se kažejo v kulturnih delih in ki vzbujajo spoštovanje duhovne svobode kulturnih tvorcev, na drugi pa željo po lastni duhovni svobodnosti, spontanosti in celotni osebnosti. Sodobni človek je po svoji duševni strukturi tak, da močno čuti in vrednoti duhovno svobodnost in se mu tudi spoštovanje do drugih oseb zbudi šele na temelju svobodnosti, ki jo najde in začuti v njih.

Prav radi te usmerjenosti sodobnega človeka in radi notranje svobode pa je potrebno razpravljati o zvezi med svobodo in vzgojo; sicer sta to na videz nekakšna nasprotujoča si pojava in vendar je vzgoja edino sredstvo za človekovo duhovno in osebno svobodo, kot je samo vzgojen človek resnično duhovno svoboden. Do tega prepričanja nas pripelje razmišljanje o dvojnem razmerju med svobodnostjo in vzgojo, ki sta obe zelo značilni za naš čas. Duhovno svobodo imenujemo namreč o s e b n o tudi zato, ker v objektivnem zmislu sploh ni govora o kaki duhovni svobodi. Kdor priznava objektivnost in svet resnic ter vrednot, ki so od človeka načelno nezavisne in zanj obvezne šele, kadar jih spozna in uvidi, ta ve, da je človek vedno in v vsem nujno vezan, ker mora priznati resnico za resnico, vrednost za vrednost in ker se mora odločiti za dejanja, ki so po svoji resničnosti in vrednosti ter stvarni pravilnosti predpisana in objektivno nujna. Zato v objektivnem redu ni mesta za človekovo svobodo v tem zmislu, da bi lahko storil karkoli bi hotel, da bi torej vse s m e l, ker bi to pomenilo, da je človek ustvarjavec, ne pa spoznavalec objektivnosti. V objektivnem redu je torej človek načelno nesvobodno bitje, kar velja za navadnega človeka, kakor tudi za kulturnega ustvarjavalca, za umetnika, znanstvenika, gospodarstvenika, sociologa itd.

Toda ta nesvobodnost je samo načelna, kar pomeni, da je človek načelno res zavisen od objektivnosti in da Nietzschejevega »nadčloveka« v tem zmislu ni. Toda ta zavisnost dopušča vendar človeku v praktičnem življenju veliko svobodnost, ki jo imenujemo

svobodo misli ali prepričanja, svobodo vrednočenja in svobodo volje. Kajti človek se more vendar še le z lastnim duševnim in duhovnim delom dokopati do veljavne objektivnosti. Od njegove usmerjenosti, od njegove bistroumnosti in od vrednosti njegovega dela je zavisno, do kakšnih umskih rezultatov pride in do kakšnih odločitev se dvigne. Pri tem lastnem duševnem iskanju objektivnosti je človek vendar v psihološkem pogledu načelno svoboden, razen če upoštevamo logične zapovedi in aksiome ter formalne predpise objektivnega raziskovanja, na katere je vezano njegovo delo. Toda glede priznanja vsebine nekih dejstev, ali kot drugače pravimo, glede svojih misli in prepričanj je človek tu docela svoboden; prav isto velja tudi za njegovo voljo in odločanje. Človekovo spoznavanje in odločanje ima kljub odvisnosti od objektivnosti znake pravega ustvarjanja, torej tudi znake prave svobodnosti. Ustvarjanje pri spoznavanju samo zato ni pravo ustvarjanje, ker stvarnik v pravem pomenu besede, torej začetnik stvari ni zmoten, pri tem človeškem ustvarjanju pa najdemo spoznanje in zmoto. Čim govorimo o pravilnostnem razmerju med objektivnostjo in spoznanjem, že omejujemo svobodnost svojega spoznavnega dela. Toda že samo razlikovanje med spoznanjem in zmoto priča obenem za človekovo svobodnost, ki bi jo mogli imenovati tudi spoznavno ali psihološko svobodnost. Ta svoboda je v dejstvu, da človek v principu nekaj prizna ali pa ne prizna; da ga v dvomljivih primerih nič ne sili k takemu pristanku in da se lahko odloči za neko misel ali dejanje le kot oseba, ne pa radi kakih zunanjih ali psihičnih, fizioloških ali avtoritativnih razlogov. Tudi v svojem hotenju je človek toliko svoboden, kolikor do raznih odločitev in dejanj ne prihaja nekam mehanično, iz navade, iz strahu pred kaznijo itd., temveč v kolikor se odloči iz samega sebe, iz lastnega subjekta, čeprav ob predhodnem doživetju pravilnosti in vrednosti take odločitve in radi take doživete pravilnosti in vrednosti same.

To sta torej dva primera duhovne svobode, ki jo ima človek tedaj, kadar gre za njegov osebni odnos do nekega spoznanja ali dejanja. Ko še le išče neko objektivno veljavnost resnice ali vrednote in se mu ta na neki način prikaže, je njegova svobodnost torej v možnosti, da se odloči zanjo ali proti nji ter da se odloči zanjo iz stvarnih in osebnih razlogov ali pa iz takih, ki so izven stvari in izven njega samega. To imenujemo v človeku svobodo misli in svobodo volje, ki imata svoj značaj svobodnosti, čeprav je objektivnost resnic, vrednost in dolžnosti veljavna za vsakega človeka. Iz dušeslovnega in spoznavno teoretičnega vidika je torej človek osebno svoboden, iz vidika objektivne obveznosti in veljavnosti pa je načelno vezan. Isto bi mogli izraziti tudi takole: kadar se člo-

veku neka resnica, vrednota ali dolžnost ne prikaže v tako jasni luči, da vidi samo njo in ga torej ona sama ne prisili, da se umsko ali dejansko odloči zanjo, takrat je subjekt svoboden in se odloča iz sebe. Osebnostno svoboden človek se ne odloči za neko resnico ali dejanje niti iz heteronomnih činiteljev, kot so n. pr. navada, dresura, okolje, strah, želja po nagradi itd., temveč iz stvarnih razlogov, radi resničnosti in vrednosti dejstva in dejanja samega in sodelovanjem svoje osebe, ki da končni pristanek.

Iz takega pojmovanja osebne svobode najdemo sedaj prvo razmerje med svobodo in vzgojo. Mogel bi ga imenovati zaščitno ali varovalno. Svobodnost je namreč lahko dvorezen nož, ker ima človek v objektivnem pomenu lahko uspehe ali neuspehe in ker je svoboda psihološko tako neomejena, da se more človek odločiti umsko in dejansko za karkoli, torej za neko objektivno resnico in vrednoto, ali pa za nekaj, kar se mu kot resnica in vrednota le prikazuje. Taki navidezni resnici bi rekel *preosebna*, s čimer bi jo razlikoval od osebne resnice, vrednosti in dolžnosti. *Preosebna* »resnica« ali »vrednota« je torej tista, kateri je še le človek s svojo svobodno odločitvijo dal neko resničnost in vrednost, in ki je v nasprotju z objektivno veljavno res samo subjektivna. *Osebna* resnica in vrednota pa je že objektivno veljavna, toda jo je razen tega še subjekt kot tako doživel in se tako odločil zanjo. Važna naloga vzgoje je torej, da pripravi človeka do svobodnega odločanja za resnične vrednote, resnice in dolžnosti, katere bi s pomočjo vzgojnih vplivov tudi osebno doživel; varuje naj ga pa zgolj preosebnih ali subjektivnih resnic in dolžnosti. To delo vzgoje ne ovira človekove svobode, temveč daje svobodni odločitvi le vsebinsko smer, ki je tudi iz stvarnih razlogov pravilna. Če mislimo na pozitivno vzgojo, t. j. na vzgojo k vrednostnemu in krepostnemu življenju, potem vzgajanje pač ne pomeni drugega, kot prikazovanje neke resnice in vrednote na tako živ in pristen način, da jo tudi gojenec kot vrednoto in resnico doživi ter občuti in se svobodno odloči zanjo. Zato je vzgoja pri udeleževanju človekove svobode res potrebna, čeprav jo nekako ovira, ker ji postavlja objektivno veljavne meje, ali bolje, ščiti pred popolno samovoljo. Vzgoja pa ne sme narediti človeka tako vezanega, da bi se ne mogel več svobodno odločati. Svoboda, zaščitena po vzgojenosti, je res le relativna, ker daje človeku le eno in sicer objektivno smer za njegove odločitve. Pokaže mu, kako bi bilo prav, če bi se odločil, vendar ga ne prisili, da bi se prav tako odločil. Človek se še vedno lahko odloči ali za smer, ki mu jo kaže vzgoja, ali pa za drugo, ki mu jo narekujejo njegovi goni, njegove dosedanje navade, milje itd. Zato vzgajanje ni

omejevanje ali celo kršitev svobode, temveč je le prikazovanje vrednostnih razlogov ali motivov za človekovo docela svobodno odločitev.

Prvo razmerje med svobodo in vzgojo zahteva torej od vzgoje celo na tem, da bi človek radi svoje svobodnosti ne postal preveč oseben in subjektiven. Pozitivno povedano, izvira iz zaščitnega razmerja med svobodo in vzgojo glavna naloga vzgoje, da usmeri človeka v objektivno ali stvarno gledanje in mu pokaže pot, kako se more varovati pred usodnimi vplivi raznih presubjektivnih momentov, ki potvarjajo resnico in kažejo vrednote ter dolžnosti po željah, koristih in prijetnostih subjekta samega. Vprav predsodki, želje, korist in prijetnost so najvažnejši činitelji, ki izrabljajo človekovo osebno svobodo za preosebni način spoznavanja. Zato smemo imenovati delo vzgoje usmerjanje človeka v objektivnost, lahko je tudi imenujemo, pravilnostno vzgajanje. Čeprav nam objektivnost ni neposredno dana in se mora človek šele po dolgotrajnih duševnih naporih dokopati do nje, mu je vzgoja vendar v važno pomoč s tem, da ga opozarja vsaj na smer iskanja in na edino pravilno metodo, t. j. metodo stvarnega raziskovanja.

Razen vzgoje k objektivnosti pa je človeku za ohranitev resnične osebne svobode potrebna še vzgoja k odgovornosti in pravilnosti. To sta prav za prav le dve plati ene in iste vzgoje, od katerih je druga usmerjena k objektivnim vrednotam, prva pa k istim lastnostim subjekta, ki šele omogočajo njegovo usmerjenost v stvarnost. Duh naše dobe in sodobnega človeka je vedno bolj individualističen, vedno bolj stavljamo ne glede na svojo odgovornost in na pravilnost dejanj svojo osebo v ospredje in v središče vsega ter gledamo vse stvari z vidika lastne osebe in njene koristi. Vzgoja k večji odgovornosti, ki bo osebno občutena, je torej nujno potrebna, saj nas bo le ona mogla zopet v resnici duhovno osvoboditi. Dokler smo individualistični, toliko časa smo vezani po interesih svoje osebe in zato nesvobodni. Ko pa se zavemo svoje osebne kulturne odgovornosti, se sprostimo svoje egoističnosti ter gledamo in ocenjujemo stvari, dogodke in odločitve stvarno, neposredno in zato svobodno. Z vidika želje po svobodnosti osebe in našega duha je torej zelo upravičena vzgojna zahteva, da je usmeriti svobodnost mladega človeka s pomočjo vzgoje k odgovornosti in pravilnosti. Z vzgojo bi mogli sodobnega človeka spreobrniti od individualista k individualnosti, ker bi postal po njej samostojnejši in neodvisnejši ter se razvil v svobodno osebnost, ki bi se dala voditi le od osebno doživete odgovornosti in od prav tako osebno občutene pravilnosti svojih prepričanj in odločitev. Taka individualnost bi postavljala zato v središče vsega zanimanja le stvarne vidike.

Zelo rado se dogaja, da se kljub borbi proti raznim predsodkom, ti vendar nabirajo v nas in da dobivajo celo veliko oblast nad našim mišljenjem in odločanjem. Ni treba, da je naša borba proti sodbam, ki jih imamo, še preden stvar sploh ali vsaj dobro poznamo, le teoretična. Tudi praktično smo lahko na preži, da se nam predsodki ne vsilijo, pa jim kljub temu podlegamo. To se zgodi zlasti, kadar izhajamo pri svojem spoznavanju iz določenih splošnih načel, ki niso samo logično formalna, temveč še idejna, vsebinska. Kadar presojava novo stvar in rešujemo novo vprašanje le z vidika kakšnega splošnega načela, se nam zelo rado zgodi, da sodimo že naprej. Pravimo sicer, da je sodba načelna, toda prav zato je večkrat tudi napačna in izvira razen tega še iz naše nesvobodnosti. Naša dosedanja spoznavanja so se namreč tako globoko zasidrila v našega duha, da je tudi vsako novo spoznanje in odločitev zavisna od njih. Dosedanja spoznanja dajejo našemu duhovnemu gledanju neko določeno smer, in zato vidimo navadno samo to, kar je v notranji zvezi t. j. v soglasju ali pa v nasprotju z njimi. Izhodišča za naša nova spoznavanja so pač vselej naša prejšnja spoznanja in tako je naš spoznavni svet duhovno enoten in povezan, sistematičen in urejen, v čemer pa je obenem velika nevarnost, da je tudi spoznavanje enostransko in že naprej določeno. Tako nas naša dosedanja spoznanja nehote ovirajo pri novem spoznavanju, ker nam jemljejo neposredni pogled za novi problem. Vpliv se vrši v naši duševnosti često tako podzavestno, da se ga niti ne zavedamo in da smo nasprotno celo prepričani o svojem docela svobodnem spoznavanju in reševanju novih vprašanj. V dejstvu vplivanja dosedanjega subjektivnega duha na novo in pravkar se vršече spoznavanje lahko odkrijemo osnovo za nujnost subjektivnosti človekovega spoznanja. Saj je enostavno nemogoče, da bi dojel človek nova spoznanja brez sodelovanja dosedanjih. S tega vidika smemo reči, da je celo enoten svetovni nazor, kakor je gotovo zelo važna in potrebna notranja last vsakega subjekta, vendar lahko tudi ovira za neposredno spoznavanje novih problemov, ker nam daje že izdelani svetovni nazor v konkretnem primeru neko aprioristično in načelno odločitev ali pa vsaj smer za tako odločitev. Tako je svetovni nazor kot neko posebno pobarvano steklo, ki prepušča samo določene žarke in nam pusti videti na problemih samo eno plat, drugih pa ne, dasi so večkrat prav tako važne.

Tudi s teh vidikov nam je zato nujno potrebna vzgoja, ki se nam bo pokazala spet v funkciji zaščite in še v funkciji osvobojevanja in ki jo moremo imenovati tudi vzgojo h kritičnosti. Kritičen človek je tisti, ki se poskuša vsaj po možnosti docela sprostiti heteronomnih vidikov in činiteljev, ki bi mu mogli zastirati pot do neposrednega in stvarnega spoznavanja. Tak človek ve, da se nje-

govo spoznanje in tudi njegov svetovni nazor še vedno izpopolnjuje s pomočjo novih spoznanj. Vsako še tako malenkostno novo spoznanje dopolnjuje sliko o vesoljstvu in zato ne smemo dopuščati, da bi nam karkoli zastiralo pot do takega izpopolnjevanja. Človekova kritičnost mora biti prosta in neovirana, t. j. usmerjena tako k temu, kar je človek že spoznal in kar more z novimi spoznanji še dopolniti, kakor tudi k onemu, kar se mu spoznavno pravkar šele prikazuje in s čimer more izpopolniti svoje dosedanje spoznanje. Vzgoja h kritičnosti pomeni torej na eni strani osvoboditev človeka od takih spoznanj, ki bi jih imel za docela dokončna in ki bi se po njegovem mnenju ne dala nič več izpopolniti ali izpremeniti, pa bi nujno vplivala na smer in vsebino novih spoznanj. Po drugi strani pa je vzgoja tudi tu zaščitna, ker pokaže človeku, da ima spoznanje svoj končni izvor v objektivnosti in stvarnosti in da človek ne sme izgubiti nobene prilike, ko bi z novim, toda neposrednim in nevplivanim spoznanjem še bolj določno in pravilno spoznal stvarnost. Vzgoja h kritičnosti pomenja torej takšno usmerjenost človeka, po kateri je ob novem spoznanju kritičen glede njegove vsebine same, pravitako pa ob njej tudi glede vsebine prejšnjih spoznanj, ki so s sedanjim v notranji in vsebinski zvezi. Kritična usmerjenost pa je mogoča samo tedaj, če pripravimo človeka do svobodnosti, s katero bo znal neposredno in res stvarno gledati nove probleme in na temelju katere bo imel razen tega še pogum in sposobnost, da bo z novimi pravilnimi spoznanji popravil in dopolnil svoja dosedanja. Sicer je prav to zadnje res zelo težko, posebno, če so prejšnja spoznanja zelo važna in mogoče temeljna za že izgrajen svetovni nazor. Toda zahteva po stvarnosti spoznanj terja od človeka vedno toliko osebne svobodnosti, da se zna otresti predsodkov in zastarelih spoznanj ter se tudi skozi zmote, pa čeprav težko in počasi dokoplje do objektivno pravega in psihološko pristnega, res svojega spoznanja. Zato moremo reči, da je človekova kritičnost, ki pa seveda ni tendenciozno dlakocestvo, niti ne vedno resen dvom o pravilnosti prejšnjih spoznanj, eno najuspešnejših sredstev, s katerim dosegamo osebno svobodnost. Ne bojmo se pa, da bi se na temelju takšne kritičnosti naša prepričanja ne vem kako pogosto in bistveno menjavala, saj bo resnično kritičen človek kritičen že pri sprejemanju prepričanj. Ako pa ob poznejših spoznanjih uvidi, da mora svoje prepričanje kako izpremeniti, mu mora biti zahteva po stvarnem spoznanju in po resnici nad trmastim in le zunanjim vztrajanjem pri nekdanjih prepričanjih, čeprav so bila morda temelj in del njegovega svetovnega nazora. Več vredna je zvestoba do samega sebe, do živega in neprestanega iskanja resnic in vrednot, kot zvestoba do enkrat spoznanih idej. Tudi to je znak svobodnega človeka, da ga pri spo-

znanju ne ovira in veže moč lastne individualne tradicije, temveč je osebno suveren in vzvišen, ker ga vodi le prost pogled po resničnosti, pravilnosti in stvarnosti.

Preko osebne svobodnosti, ki jo doseže človek po vzgoji k sposobnosti za neposredno spoznanje in h kritičnosti, pa smo prišli še do drugega pomena svobodnosti. Pri prvem razmerju med vzgojo in svobodnostjo smo našli, da vzgoja ščiti in usmerja človekovo svobodo. Pri drugem razmerju pa moremo — kot že omenjeno — spoznati še to, da vzgoja sama šele osvobodi človeka in ga naredi prostega. V tem zmislu je vzgoja tudi v ir človekove svobodnosti. Da nam bo postalo to dejstvo razumljivo, mi je treba opozoriti samo na bistveno razliko med takim vplivanjem na človeka, ki ga imenujemo dresiranje in pa med vzgojnim oblikovanjem. Dresura, kateri je človek dostopen tako kot žival, ga naredi čudno mehničnega in nesamostojnega in zato nesvobodnega. Tak človek opravlja svoja dejanja na povelje in zahteve od zunaj ter šablonsko na eden in isti način; po njem izvršena dejanja prav za prav niso njegova. Ob njih preneha njegova odgovornost, prevzel jo je nase človek, ki ga je dresiral in naučil, kako naj dela. Dresiran človek nima svojega prepričanja in se miselno ne odloči iz samega sebe, saj mu je dala dresura določen način mišljenja in prepričanja, ki stoje trdno v njem, pa vendar niso njegova. Tragično pri tem pa je, da je dresirani človek vendar uverjen, da se odloča sam in da ima lastna prepričanja. Dresura je postavila okrog prej svobodnega človeka plot, preko katerega se ne more razgledati, zato ne more videti stvari, ki mu jih dresura noče pokazati. Dresiranje pa natika človeku še posebno barvana očala, skozi katera naj gleda nove probleme in zadeve. Na ta način uspava človekovo samostojnost in dejavnost in naredi človeka za idejnega ujetnika, ki se odloča vedno na enak način, zato šablonsko ter osebno nedejavno. Po dresuri postane človek tako zelo pasiven, da se kar zadovolji s svojo pasivnostjo in da hoče še nadalje ostati v njej.

Omenim naj še, da je ta pasivnost dresiranega človeka in njegova nesvobodnost za človeka nevredno stanje tudi v primerih, ko je dresura usmerjena v resničnost, pravilnost in objektivnost. Četudi je v teh primerih res, da se odloča človek po dresuri prav, je vendar njegovo stanje nesvobodno in ni on tisti, ki se odloča, zato tudi nima osebne zasluge na pravilni odločitvi. Tako pravilnost človekovih dejanj imenujemo korektnost, t. j. neobčuteno pravilnost, ki je samo objektivnega, ne pa tudi osebne značaja. Z vidika doživetja in svobodnosti je pač boljše, da se človek včasih tudi zmoti, da naredi tudi kakšno nepravilnost, da jo »polomi«, kot pravimo po domače,

da pa je sleherno dejanje prav tako njegovo, kakor so njegove odločitve, ki so objektivno pravilne.

Dresura torej zmehanizira človeka in ga naredi odvisnega ter nesvobodnega, pa naj izvirajo dresurni vplivi iz večkratnega ponavljanja in iz navade, iz avtoritativnega odnosa, iz strahu pred kaznijo, iz želje po nagradi in pohvali ali iz kakšnih drugačnih činiteljev. V nobenem teh primerov se človek ne odloči za dejanje iz stvarnih in vrednostnih, temveč iz izven — stvarnostnih in vrednostnih razlogov. Zato je tak človek heteronomno bitje, ker mu daje zakone nekaj izven njega, nekaj drugega, ne pa on sam s svojo sposobnostjo pravilnostnega doživljanja in dojemanja objektivnosti. Heteronomni činitelji hočejo pri dresuri človeka vplivati nanj v tem zmislu, da bi brez lastnega premisleka storil dejanja, ki ga zanje dresirajo. Dresiran človek postaja zato del mase in ni več individualni človek, ki je v zmoti in pravilnosti vendar samosvoj človek.

Povsem drugače ko z dresiranostjo pa je z vzgojenostjo človeka. Vzgojenost človekova se kaže v sposobnosti močnega pristnega doživljanja vrednot ali nevrednot. Vzgojen človek se le radi o s e b n o doživete vrednosti ali nevrednosti, resnice ali neresnice, odloči za neko dejanje ali priznanje. Pri njem odpadejo vsi heteronomni činitelji, ki bi z dresuro vplivali na človekovo odločitev in jo skušali pospešiti in izsiliti. Človek je torej po vzgoji avtonomen, ker se odloča iz samega sebe in si sam daje zakone. Ne odloča se za dejanja radi kakih tradicijskih predsodkov in navad, tudi ne radi avtoritativnih nasvetov in zahtev ali iz strahu, temveč samo po močni aktivnosti svojega subjekta, svojega lastnega jaza. Vprav v tem pa je človekova osebna svobodnost, ki smo jo imenovali tudi duhovno. Vzgoja torej osvobodi človeka, naredi ga nekam gotovega samega sebe in vzvišenega nad vse tiste nestvarne pomisleke na levo in desno, ki tolikrat motijo človeka pri odločanju, ker mu narekujejo neko po dresuri vcepljeno previdnost in uvidevnost. Vzgojeni človek ni malenkosten in malodušen, saj stoji nad svojimi odločitvami, ki jih obvlada in pozna. Malenkosten in ves boječ je le tisti, ki ne pozna stvari, za katero se odloča iz izvenstvarnih razlogov in mu zato izvršena dejanja niso nikdar zadosti točna ter se z nikakšno rešitvijo problema ne more zadovoljiti. Od sebe in od drugih zahteva več, kot bi bilo stvarno potrebno, ker stvar, za katero dela, ni njegova, saj je ni osebno doživel in se ni iz sebe odločil zanjo, temveč iz zunanjih razlogov dresure. Pri takem človeku nikdar ne najdemo onega sproščujočega občutja in svobodnega, polnega doživetja, ki je značilno za vzgojenega človeka.

Tako smo našli med vzgojo in duhovno svobodnostjo dve važni razmerji. Po enem usmerja vzgoja človekovo svobodnost v objektiv-

nost, imenujemo ga navadno vzgojno razmerje. Po drugem razmerju pa je vzgoja šele vir svobodnosti, ker pokaže človeku njegovo človeško dostojanstvo, dostojanstvo osebe, ki se po doživetju in neposrednem spoznanju stvari odloča in je pri odločevanju neodvisna od heteronomnih in dresurnih činiteljev. To drugo razmerje med vzgojo in svobodo je seveda v notranji zvezi s prvim, tako da se med seboj dopolnjujeta. Le vzgoja osvobodi človeka in zopet le vzgoja varuje, da se njegova svobodnost ne izpremeni v samovoljo in nebrzdanost, ki bi pospeševala človekovo občutje, da je po Nietzscheju — »človek in pol«.

ANDREJ HLINKA — SEDEMDESETLETNIK.

I. Z.

Andrej Hlinka je tako zanimiva in edinstvena postava v galeriji znanih evropskih mož, da je prav, da tudi Slovenci dobimo kratko kritično študijo o njem. Andrej Hlinka ni zanimiv samo radi tega, da preprosti narod o njem pesmi poje, da se pišejo o njem obširne monografije, ki obsegajo preko 500 strani, ampak predvsem radi svoje voditeljske edinstvenosti, čistosti in iskrene pravičnosti, ki je tolikšna, da je napisal o njegovem življenju Karel Sidor, da se pravi, brati njegov življenjepis, »brati besede učitelja, ki bodo večno živele«.

Andrej Hlinka se je rodil dne 27. septembra 1864 v Černovi v bližini Ružomberka. Čeprav je imel Hlinkov oče devetero otrok in so bili doma revni, so spravili mladega Andreja na priporočilo domačega učitelja v ružomberško gimnazijo. Ko je prišel v prvi razred mu je bilo 13 let. Bil pa je tako temperamenten in živ, da so v gimnaziji njegovo živahnost klasificirali vedno z drugim redom, in da je njegov ljudskošolski učitelj po 42 letih učenja izjavil, da ni imel v vseh 42 letih tako živega in nad vse bistrega dečka, kakor je bil mali Andrej Hlinka. Ker ni bilo v Ružomberku popolne gimnazije, ampak samo nižja, je moral mladi Hlinka po dobro dovršenem 4. razredu premišljevat kam sedaj. — Iz ljubezni do ubogega slovaškega naroda in do svoje revne družine se je odločil, da se posveti duhovskemu stanu. Ko je dovršil v Levoči še 5. in 6. razred, je poslal prošnjo za semenišče na domačo škofijo. Dne 2. julija 1883 je škof Juraj Csaszka Hlinko sprejel za klerika. Po dveletnem filozofskem kurzu je vstopil H. v semenišče. Tu je izredno pridno študiral in edino negativno opombo — po takratnem naziranju — je dobil v tretjem letniku bogoslovja, ko so mu njegovi vzgojitelji napisali v spričevalo: »naklonjen je slavizmu«. Ne bomo se čudili tej opombi, če pomislimo, da mlademu, za domovino navdušenemu bogoslovcu ni bilo dovoljeno govoriti več kakor dvakrat na teden po slovaško. Toda bogoslovska leta so se bližala koncu in Hlinka se je z vso vnemo med duhovnimi vajami pripravljal na posvetitev. Toda ni mu bilo usojeno užiti vso srečo tega blagoslovljenega dne ob strani drage matere, v krogu svoje družine, ki jo je tako ljubil. Zadnje dni duhovnih vaj, tik pred posvetitvijo, mu je umrla ljubeča mati, ki se je tako veselila sinovega mašništva. Lahko si mislimo, kako bridko je zadela ta novica Hlinkovo srce. Njegov prvi korak v novo življenje,

je bil posvečen z izgubo najdražjega — matere, njegov prvi korak je bil v znamenju žrtve in trpljenja. In to znamenje ga je spremljalo vse življenje. Njemu je bilo usojeno — in to je z veseljem in udanostjo sprejel na sebe — trpeti in se žrtvovati za lepšo bodočnost svojega ljudstva. — Dne 12. junija 1889 je bil Hlinka posvečen v mašnika.

Prvo njegovo mesto je bilo v Zakamenom Klinu. Tu je občutil prve težave svojega stanu ob starem nezaupljivem župniku, ki ni imel ljubezni in zmisla za mladega navdušenega kaplana, ki je bil pripravljen delati na vseh poljih. Toda že l. 1890 je bil premeščen iz Zakamenovega Klina v Sv. Alžbeto. Tudi tu je bil njegov predstojnik star župnik in na mladega Hlinko je padlo vse delo. Vse njegovo delo je bilo: cerkev in šola. Tu je bilo že boljše. Imel je več časa in začel se je z vso vnemo pripravljati na župniški izpit. Še preden je opravil izpit, je dobil prvo faro: Tri Sliache. Postal je svoj gospod in poleg tega še tako blizu doma, Černove in Ružomberka. Z vso vnemo se je lotil dela. Uredil je župnišče in ga postavil na zdravo gospodarsko podlago, a še vse bolj je poskrbel za cerkev in za vernike, ki so mu bili izročeni. —

Tri Sliache! To je mejnik njegovega zasebnega življenja. Od tu naprej se Hlinkovo življenje začinja tako tesno vezati z življenjem okolice, naroda, da ni nobene zanimivosti več v njegovem privatnem življenju, vse je le javno delo, posvečeno v početku bližnji okolici, potem pa se vse dalje in dalje razteza, dokler ne objame vsega slovaškega naroda. Od tu naprej so glasna dela Hlinkovega življenja: goreče delo v cerkvi, šoli, ustanavljanje društev, pisanje poučnih člankov in brošur, prebujanje narodne zavesti, neizprosna borba proti narodnemu in verskemu zatiranju Slovakov, trpljenje in ječa, glavna pa so zborovanja in govori na teh zborovanjih, katerih število se razteza na neskončnost. — Koliko dobre ga, koliko vzpodbujajočega je Hlinka povedal na vseh koncih svoje domovine, na vseh mogočih zborovanjih, shodih, akademijah, sejah in sestankih, to se ne da niti približno oceniti. Ta njegova zasluga ni mogla biti dovolj ocenjena niti v Sidorjevi 565 strani obsegajoči knjigi: »Andrej Hlinka 1864—1926«.

Leta 1894 je Hlinka napisal v »Katoliške novine« članek: Kako vzgajamo slovaško ljudstvo? V tem članku je podrobno opisal svoje pastirsko delo, ki je imelo glavno oporo v misijonih. S pomočjo misijonov je rešil svoje farane preobilnega popivanja in s tem tudi židovskih oderuhov, ki so na Slovaškem velika nadloga. Ustanovil je abstinenčno organizacijo. Kmalu za tem pa je ustanovil tudi prvo konzumno društvo.

L. 1895 je izdal brošuro: Kako ustanavljamo gospodarsko-konzumna in kreditna društva.

Leto 1896 pa je bilo za Hlinko prvo leto večjega političnega boja. To leto so se vršile znane Bánffyjeve volitve, v katerih so zmagali liberalci s pomočjo vojske, terorja in vina. To leto sicer Hlinka še ni kandidiral, čeprav je o njem že takrat pisal »Narodni glasnik«, da bi bilo najbolje, če bi kandidiral »miljenec ljudstva, gospod župnik Andrej Hlinka«, pač pa pridno agitiral. Po teh nesrečnih volitvah pa se je zopet vrnil k ustanavljanju društev.

Leta 1897 je ustanovil z Antonom Bielekom »Ludové noviny«, katerim je 1. septembra postal tudi prvi odgovorni urednik. Casopis je prvotno izhajal mesečno in je bil namenjen, kakor je govoril podnaslov, »krščanskemu, slovenskemu ljudstvu«.

Ko je l. 1898 umrl ružomberški liberalni poslanec Mathyasovský, se je Hlinka odločil, da bo kandidiral na njegovo mesto. Toda radi ostudnega podkupovanja in premajhne zavesti vseh slovaških volilcev, je za 150 glasov propadel. V Ružomberku je bilo sicer za časa volitev mirno, toda v bližnji Liskovi je bilo na dan volitev ranjenih 7 ljudi, od katerih jih je 5 umrlo. Tako je bilo prvo Hlinkovo kandidiranje krščeno z mučniško krvjo slovaškega ljudstva, ki je hotelo takrat le približne enakopravnosti in svobode z madjarskim ljudstvom. Ta krvavi krst pa je spremljal Hlinko v vsem njegovem političnem delovanju. S svojim narodom je daroval krvavo daritev za svobodo in enakopravnost poslednjega Slovaka.

V l. 1899 se je udeležil romanja na Velehrad z namenom, da se pokloni sv. bratoma Cirilu in Metodu in da spozna češko duhovništvo. Svojo pot je zanimivo opisal v »Ludovih novinah«.

Ko pa ga ni l. 1901 Zichyjeva ljudska stranka kandidirala radi njegovega panslavističnega in protikapitalističnega mišljenja, je s protesta na to ustanovil v Ružomberku odbor »Slovenske narodne stranke«. Obenem pa je javno odstopil od Zichyjeve stranke, ki je začela Slovakom kazati čim dalje bolj neprijazno lice. Po volitvah pa se je za nekaj časa popolnoma odtegnil političnemu delovanju. Odstopil pa je tudi kot odgovorni urednik »Ludovih novin«.

Važen dogodek za Hlinko kakor tudi za slovaški narod je bila Hlinkova prošnja za ružomberškega župnika. Hlinka je prošnjo vložil l. 1901. V hudi konkurenci je dobil mesto 15. marca 1905. Tako je Hlinka prišel v mesto, ki je imelo že takrat velik vpliv na Slovaškem, politično kakor tudi gospodarsko. S Hlinkom pa je mesto mnogo pridobilo. Postalo je središče slovaške politike, središče iz katerega je od sedaj naprej izšla marsikatera pametna misel, marsikateri pameten predlog, ki je obrodil dober in plodonosen sad za vse slovaško ljudstvo.

Ko so bili Slovaki l. 1905 pri volitvah od strani, do tedaj še tudi slovaške Zichyjeve stranke popolnoma na stran potisnjeni, je poslanec Ferko Skyčák javno izstopil iz Zichyjeve ljudske stranke in izdal proglas za ustanovitev »Slovenske ljudske stranke«. Čeprav je stranka obstajala le nominalno, brez predsednika in tajnika in posebne organizacije, je bila vendar velika opora pri novih volitvah l. 1906. Ferko Skyčák je ponudil kandidaturo tudi Hlinki. Hlinka pa je odklonil. Tu se je pokazala njegova velika ljubezen do ružomberške fare in njenih vernikov. Odklonil je poslansko kandidaturo, da bi lahko obdržal svojo faro, da bi lahko kot duhovni pastir blagodejno versko kakor tudi socialno deloval med svojimi verniki. Za kandidata je rajši svetoval svojega prijatelja dr. Vavra Šrobarja. Razvil se je hud volivni boj. Slovaki so šli v boj z geslom: »Za tú našu slovenčinu!«, ki je ostalo vodilno v vsem predvojnem boju z Madjari. Hlinka je agitiral z vso vnemo in ljubeznijo. V tej vnemi in ljubezni pa ga je nemilo presenetila prepoved agitacije od škofa Parvyja. Hlinka je bil presenečen, toda obdržal je mirno kri in dostojno odgovoril škofu, da se ne da omejevati v izpolnjevanju državljskih dolžnosti. Parvy je nato Hlinki prepovedal spovedovanje pri nunah, poleg tega pa mu je še vzel nadzorstvo vseh rim.-kat. šol v Ružomberku. Kmalu nato (4. maja 1906) pa ga je še suspendiral ab officio. Hlinka je nato pisal v Rim in šel osebno k papeževemu nunciju na Dunaj Granitu di Belmontu. Nuncij je Hlinko potolažil in mu obljubil, da bo Rim vso stvar objektivno preiskal in uredil. Toda nasprotniki v Ružomberku niso mirovali. Obdolžili so Hlinko, da

je dobil ružomberško faro s simonijo. Kljub temu, da preiskava ni mogla ob velikem razburjenju ljudstva ničesar ugotoviti, je šel škof Parvy še korak dalje in je Hlinko 18. junija 1906 suspendiral »ab officio et ordine«. — Ljudstvo je bilo vedno bolj in bolj razburjeno. Domača cerkev je bila vedno prazna, ljudje so hodili k maši v sosednjo faro. Državna oblast je ljudi preganjala in zapirala. Končno je zaprla tudi Hlinko 27. junija 1906. Hlinka je bil obdolžen, da je ob volitvah ščuval ljudi proti oblasti. Dne 26. novembra 1906 je bil proces. Za proces je vladalo veliko zanimanje. Ob tej priliki je prišlo v Ružomberk veliko tujih časnikarjev. Hlinka je bil kljub sijajni obrambi obsojen na 2 leti in 1500 + 680 kron. Bili pa so obsojeni tudi njegovi prijatelji kakor n. pr. dr. Vavro Šrobar itd.

Med tem je Hlinka z vso vnemo delal na to, da bi se postavila nova cerkev v Černovi. Res se mu je posrečilo, da je zbral toliko denarja, da so v Černovi postavili novo cerkev. V času ko bi morala biti posvečena, pa je bil Hlinka že suspendiran »ab officio et ordine«. Zato so Černovci pisali škofu Parvyju, da cerkve, ki je zgrajena z njihovim denarjem, ne dajo posvetiti toliko časa, dokler ne bo Hlinka svoboden. Ker je škof hotel cerkev posvetiti kljub tej resni zahtevi, je prišlo do krvavega boja, v katerem je padlo 15 slovaških žrtev. Ob tej žalostni tragediji slovaškega ljudstva je obstal ves svet. To je bil tisti žalostni moment, ob katerem je svet spoznal, kaj se godi v »katoliški« Ogrski. Vse svetovno časopisje je obsojalo to nečloveško postopanje s slovaškim ljudstvom, ki si je s tolikimi žrtvami skušalo pridobiti najosnovnejše človeške pravice enakopravnosti na političnem kakor tudi na verskem polju. — Hlinka je bil pobit. V tem času je hodil po Moravskem in Češkem, prišel je celo na Dunaj — ter oznanjal veliko bedo in trpljenje slovaškega ljudstva. Na tej poti ga je tudi dobil poziv, da mora 30. novembra 1907 nastopiti svojo kazen v segedinski kaznilnici. — V tem času, ko je moral Hlinka mirno sedeti za visokimi zidovi segedinske kaznilnice, je tekla njegova pravda v Rimu. Že 12. decembra 1908 se je Rim ugodno izrekel za Hlinko, dne 14. marca 1909 pa je sv. oče potrdil razsodbo kongregacije, ki ni potrdila Hlinkove sumpenije. Toda poleg tega lepega presenečenja je čakalo na Hlinko v zaporu še drugo grenko presenečenje. Bratislavška sodnija ga je obsodila radi nekega političnega članka na 1½ letno ječo. Celotni zapor mu je bil sicer znižan na 2 leti in 9 mesecev, toda čas čakanja je bil vendar le dolg.

Ko se je vrnil Hlinka iz segedinske ječe domov, je bila zopet njegova prva skrb dušno pastirstvo in dobro katoliško časopisje. Volitev, ki so se vršile 1. junija 1910, se sicer ni udeležil, čeprav je politično ostal še vedno aktiven.

Dne 29. julija 1913 se je formalno uredila »Slovaška ljudska stranka«. Prvi predsednik je postal Andrej Hlinka, prvi podpredsednik pa nekdanji ustanovitelj Ferko Skyčák.

Čas vojne je čas tihega in požrtvovalnega Hlinkovega dela v ružomberški okolici. Koliko tolažilnih besed, koliko tolažilnih dejanj je v tem času naredil Hlinka javno in skrivaj, to je skoraj še neobjasnjeno, še ne ocenjeno. — Poleg vsega dela pa je njegova narodna zavest moško in samozavestno rasla v jasno in čisto podobo, ki jo je, ko je bil čas še nevaren, dne 24. maja 1918 takole formuliral: »Ne preidimo tega vprašanja, povejmo odkrito, da smo za češko-slovaško orientacijo. Tisočletna zakonska zveza z Madjari se ni obnesla. Moramo se ločiti.«

Dne 19. decembra 1918 je imel Hlinka prvi shod na novo oživljene »Slovaške ljudske stranke«.

Dne 27. avgusta 1919 pa se je odpravil na pot do Pariza. Ko se je 4. oktobra 1919 vrnil, ga je češkoslovaška oblast zaprla radi veleizdaje. Mirno je prevzel na sebe tudi to mogoče najgrenkejšo breme svoje politične kariere. Ostal je miren in čakal razsodbe. Toda te ni bilo. Ko je bil leta 1920 izvoljen za poslanca, je češkoslovaška vlada porabila ugodno priliko in Hlinko kot poslanca izpustila na svobodo.

Po letu 1920, ko je videl, kako žalostne politične, verske, gospodarske in kulturne razmere je prinesel prevrat, se je vrgel znova na organizacijsko delo. Organizira svoje ljudstvo, kljub vsem nevarnostim, ki mu pretijo. Njegove shode razbijajo, za njega najemajo atentatorje, pod njegova podjetja polagajo peklenške stroje. Toda on vztraja, dela, govori, hodi od zborovanja na zborovanje, od seje na sejo brez odmora in počitka. Svojo zahvalo in zaupanje mu je slovaško ljudstvo izreklo, ko mu je ob volitvah leta 1925 izvolilo 23 poslancev. Po teh zmagoslavnih volitvah je odšel v Ameriko med slovaške izseljence, da še nje pridobi za slovaško avtonomijo.

Leta 1927 je šel v vlado, toda ko je po nesrečnem Tukovem procesu izstopil iz vlade, je ostal vse do danes v opoziciji z geslom: za slovaško avtonomijo. — To je tista svetla točka njegovega programa, tista osrednja misel in želja vsega Hlinkovega delovanja: slovaška avtonomija. Slovak naj postane na svoji zemlji svoj gospod, svoj svobodni gospod.

Hlinka — politik.

Hlinka je večji narodni voditelj kakor politik. Vsaj kakor politiko danes razumemo. Kot politiko realizacije možnega v danih okoliščinah. Čeprav je izhajal v svojem narodnostnem in političnem delu iz čisto rednih osnov, ki so bile tesno povezane z vsemi mnogovrstnimi zahtevami preprostega ljudstva, ki je v svojem bistvu vedno le kompromisno, je Hlinka vedno in vedno skušal voditi tako zvano načelno politiko in je le nerad pod ostrimi zahtevami okolja in razmer krenil s te svoje glavne smeri. Njegova smer je hotela biti vedno načelna, a pri tem udarno radikalna, usmerjena vedno k najplemenitejšim zahtevam po svobodi, enakosti in končno tudi po krščanskem bratstvu.

Že takoj ob vstopu na širšo politično arena je odločno in energično povedal, da ni za slovaško politično pasivnost, ki jo je takrat proglašal slovaški politični centrum v Turč. sv. Martinu. Zavedal se je takoj ob početku svojega političnega delovanja, da je vsaka opozicija, ki se izgublja v neplodni neaktivnosti in ne pokaže večje ali vsaj tolikšne aktivnosti, kakor bi to pokazala ob sodelovanju, že naprej obsojena na neuspeh in počasno hiranje. S to zavestjo se je takoj priključil — še posebno kot katolik — k Zichyjevi ljudski stranki, ki je takrat na Madjarskem edina branila katoliške interese in je tudi različnim narodnostim obljubljala enakopravnost v državi. Na ta način je upal doseči za Slovaško največ koristi. Seveda pa se je z enako odločnostjo odvrnil od te stranke, ko je uvidel, da se tajno približuje vladi in stalno bolj in bolj zapušča svoj program. Osebo je to storil 4 leta prej kakor ostala slovaška politična skupina, ki se je šele l. 1905 jasno ločila od Zichyjeve ljudske stranke s Ferkom Skyčakom na čelu in izdala proglas za ustanovitev nove »Slovaške ljudske stranke«. Hlinkova politična idejna linija je tudi tu zmagala.

Vse do svetovne vojne je Hlinka vodil ostro in strogo opozicijo proti zatirajočemu madjarskemu imperializmu, ki se je kazal bodisi na kulturno-narodnem, bodisi na verskem polju, proti vsaki krivici in nasilstvu, ki se je dogodilo na Slovaškem, pa naj je bil pri tem prizadet katolik ali luteran. Njegova skrb za enotno opozično fronto vsega slovaškega ljudstva je bila vedno izrazita. Za njega kot gorečega katoliškega duhovnika pa je še posebno značilno, da je po eni strani nasproti drugovercem in Madjarom, ki so skušali izrabljati versko različnost na Slovaškem, podarjal, da ne gre tu za versko vprašanje, ampak za način, kako si skupno pomagati pri skupni bedi, po drugi strani pa, da je bil proti nastopajočemu svobodomiseltvu vse dotlej toleranten, dokler ni to začelo jasno napadati njega in katoliške cerkve. Njegova dosledna in radikalna opozicija je ob neizprosni in nečloveškem madjarskem nasilju dobila svoj krvavi dokument v Černovi, s katerim si je v širokem svetu pridobila prijateljev. Krvave žrtve tlačenege slovaškega naroda niso bile zastoj. Radikalna linija Hlinkove politike je postala v svetu znana. Kulturni evropski svet je potrdil upravičenost boja slovaškega naroda za enakopravnost.

Vse do l. 1911 je bil Hlinka na Slovaškem in tudi pri Čehih oseba, kateri se je zaupalo, oseba za katero se je vedelo, da požrtvovalno in nesebično dela za dobrobit vsega slovaškega naroda. Toda liberalnim Čehom, ki so bili takrat tako vzgojeni, da so vrednotili vsako politično (kakor tudi ostalo, vsaj marsikdaj) dejanje le strankarsko, to ni dolgo moglo ostati v se eno, da vodi slovaško politiko katoliški duhovnik. Tako se je v Olomucu l. 1911 prvič zgodilo, da so proti Hlinki, ki se je kot gost udeležil katoliškega shoda, liberalci demonstrirali kot protiklerikalci. — Ta signal za nastop je odjeknil tudi na Slovaškem. Mnogi naprednjaki so porabili ugodno priliko in napadli Hlinko, s tem pa so tudi porušili tako potrebno politično enotnost na Slovaškem. (Zle posledice tega razkola so se pokazale v vsej usodnosti šele po vojni.) Takrat je Hlinko napadel mladi Milan Hodža v »Slovenskem tždeniku«, a Anton Štefánek v »Slovenskem denniku«. Češki liberalizem in njegovi mladi slovaški pristaši so hoteli napraviti iz Hlinka — slovaškega Husa. Toda on je varno in mirno stal. Njegov katolicizem je bil čist, kljub vsej radikalnosti in revolucionarnosti njegove nature in njegovega dela. In tako se je zgodilo, da je bilo na Slovaškem l. 1912 že pet političnih smeri: narodna (t. j. po večini luteranska), katoliško-ljudska, Masarykovo-napredna (dr. Šrobar), Hodžova-liberalna in socialno-demokratska stranka.

Po vojni je Hlinka, kakor sem že omenil prej, — sledeč svojemu naravnemu pogledu na mednarodni položaj — povedal tiste znamenite besede, v katerih se je izrekel za češkoslovaško državno edinstvo. Z energično kretnjo se je odtrgal od madjarske države. Toda pri tem je ostal. Hlinka je mislil — v svoji preprosti veri v svobodo in nekomplcirano politiko — da je s tem doseženo že vse. Ni čutil potrebe, da bi šel v Prago in tam v areni parlamenta, v klubovih sobah in posvetovalnih dvoranh povedal in fiksiral slovaške zahteve, ter dosegel v tej navidezni enakopravnosti kar največ, ampak je mislil, da je že z lepo besedo osvobojenja doseženo vse — kar se svobode in forme te svobode tiče. V Prago ni šel on voditelj naroda, ampak spretni politiki, ki so se v kratkem času vrnili domov kot opolnomočeni ministri za Slovaško. In s tem se je začela tragika Hlinkovega povojnega političnega delovanja. On je ostal doma v Ružomberku in — kakor govori K. Sidor v knjigi »A. Hlinka 1864—1926«

— si je izbral namesto »grajenja države« težjo nalogo: graditi narod, oblikovati njegovo voljo in osredotočevati njegove sile, ki bi ga usposobile biti nositeljem državnih koristi in interesov na slovaški zemlji. Ni moglo to iti administrativno in od zgoraj. Stavba se je morala začeti zidati od zdolaj in za delo je moral biti zainteresiran ves slovaški narod (317). V tej njegovi naravni politični filozofiji, ki je voditeljska, resnična in naravna, a danes tuja modernim državnikom, se je Hlinka tragično varal. Ko so prišli opolnomočeni ministri na Slovaško, ni imel on več pravice oblikovati svoje ljudstvo, po svojih zamislih, da bi bilo sposobno državnega življenja. Spretni politiki povojne dobe so samostojno in brez Hlinke — voditelja naroda, določili politično-administrativni obraz Slovaške in Hlinko potisnili čisto v ozadje, kjer se je moral znova boriti za svoj politični primat po shodih, ki so jih razbijali in prepovedovali, po časopisju, ki so ga zaplenjali in končno tudi v Pragi, kjer ga niso več sprejeli, kakor bi ga gotovo sprejeli, če bi bil prišel o pravem času.

Ko je dobil Hlinka v l. 1919 Pittsburgski dogovor (t. j. češko-slovaški dogovor sklenjen dne 30. maja 1918 v Pittsburgu — v katerem je obljubljena Slovakom samostojna administracija, parlament in lastna sodišča in katerega je podpisal tudi Masaryk), je bil še bolj prepričan o krivici, ki se je zgodila slovaškemu narodu. Zato se je odločil, da odide v Pariz in tam na mednarodnem forumu razloži upravičene zahteve Slovakov. Seveda je bila ta Hlinkova gesta, če jo motrimo z objektivnega vidika, premalo diplomatska in za tisti čas neoportuna, še posebno, če pomislimo, da se je dogodilo potem, ko se je v Pragi že principiuelno rešilo slovaško vprašanje brez Hlinkove navzočnosti. — Hlinkovo gesto, ki je bila v jedru čista, odkrita in je izvirala iz njegovega najglobljega prepričanja, da se Slovakom ni dalo tega, kar bi morali dobiti — je njemu nasprotno in sovražno časopisje obsodilo kakor veleizdajo nove države. Ko se je Hlinka tajno vrnil 4. okt. 1919 iz Pariza, je bil sicer v Ružomberku sprejet z radostjo in veseljem, toda državna oblast ga je dala že 12. okt. 1919 zapreti. Hlinka je bil v svoji odkritosrčnosti tragično užaljen. Besede, ki jih je že 15. marca 1919 zapisal, je moral v tem trenutku ob misli na prvi zapor v novi državi še bolj doživeto in iskreno ponavljati: »Toda danes delate to vi (Čehi) pod naličnico narodnega edinstva. Rana, ki je zadana bratu, pa dvakratno žge — — —.«

Seveda je bilo tudi vladi nerodno, da bi sodili Hlinko, ki je bil po eni strani tako zaslužen za novo državo, po drugi pa vedno tako odkrito iskren, da bi vsak najmanjši proces izzval le blamažo vlade. Zato je čakala primerneга trenutka, da bi Hlinko brez sodnega postopanja izpustila. Ta prilika se je ponudila po volitvah l. 1920, ko je dobila Hlinkova stranka 12 poslancev in 6 senatorjev, obenem pa je bil tudi Hlinka izvoljen za poslanca. Kot novo izvoljeni poslanec je Hlinka postal svoboden. —

Po teh trpkih izkušnjah političnega delovanja v novi državi pa se je Hlinka zopet vrnil k ljudstvu, k organizaciji svoje stranke v zavesti, da le s številno in močno stranko doseže svoje zahteve. Politična zveza s češkimi katoliki in mnogo bolj taktičnim njih voditeljem dr. Šramekom se ni izkazala oportuna, in tako so vsi Hlinkovi poslanci dne 26. nov. 1921 izstopili iz »Češko-slovaške ljudske stranke« in se vrgli na delo doma. Njih vztrajno in požrtvovalno delo na eni strani, omejevanje svobode, prepovedovanje shodov, krvavi pretepi na drugi strani so pripomogli »Slovaški ljudski stranki« l. 1925 pri volitvah do krasne zmage. Hlinka je do-

bil pri teh volitvah 23 poslancev. Hlinka se je znova trudil, da je koncentriral na Slovaškem vse avtonomistične sile brez ozira na njih versko pričanje. Njegova glavno skrb je bila, da na podlagi magna chartae slovaškega naroda »Pittsburgske dohode« (dogovora), ki je postala simbol slovaškega avtonomističnega gibanja, vzburi vso Slovaško in na ta način doseže cilj svojega dolgoletnega političnega truda. Svojo zmago pri volitvah l. 1925 je šel proslavit med ameriške rojake. Tu je bil sprejet z vsem veseljem in ljubeznijo kot edini in pravi voditelj slovaškega naroda.

Ko se je vrnil iz Amerike, se je njegova stranka pripravljala za vstop v vlado. Ko pa je izstopila l. 1927 radi nesrečnega Tukovega procesa iz vlade, se je znova vrgel Hlinka na avtonomistično propagando. Z mladostno energijo dela, piše, govori po shodih, sejah, zborovanjih za avtonomijo, narod navdušeno kriči in vpije, a avtonomije ni od nikoder. Zdi se, da je kljub vsej mladostni energiji Hlinkine boje za avtonomijo na mrtvi točki. Močna Hlinkova voditeljska osebnost mu sicer daje še vedno žar radikalnega in revolucionarnega gibanja, toda sile so izčrpane od neprestanega navdušenja, a pri tem brezplodnega čakanja. Praga gleda mirno in trezno. Pušča Hlinki svobodne roke, le tuintam mu zapleni del članka, pri tem se pa zaveda, da le od nje zavisi, kdaj bodo Slovaki dobili avtonomijo. Razmerje v parlamentu jasno govori o tem: 160 Čehov in 47 Slovakov.

Če danes motrimo Hlinkovo poprevratno politično prizadevanje, moramo ugotoviti, da je bilo za slovaški narod zgodovinsko pomembno. Njegov zgodovinski in moralno-etični pomen leži predvsem v neizprosno doslednem poudarjanju primarnosti slovaškega naroda, v poudarjanju važnosti te zavesti. Hlinka ni sicer filozofsko stvaril nikake posebne definicije za narod, tudi ni povedal nikakega novega argumenta za upravičenost življenja malih narodov, toda vse njegovo delovanje, vsa njegova borba, vse njegove žrtve in s tem vsega slovaškega naroda so bile tako prepričevalne, tako mladostno silne v svojih argumentih, da ni bilo potrebno za Hlinko in njegove nasprotnike nobeno filozofiranje. Bil je voditelj naroda, a narod ni ničesar drugega povedal kakor to, da živi in hoče živeti. Z njegove asketske postave in njegovega dela raste sam od sebe pomen narodne zavesti na kulturnem, političnem in gospodarskem polju. Toda Hlinka ni samo tega povedal, naučil je svoje ljudstvo za to primarno zavest, za te svoje primarne pravice tudi trpeti. Biti v opoziciji dolgo vrsto let, brez upoštevanja, brez različnih podpor, to je za ljudstvo velika žrtev. Hlinka je naučil svoj narod za svoje ideale veliko žrtvovati in v tem leži njen moralno-etičen pomen. Na njegovem mestu bi mogoče spreten politik dosegel več, toda toliko svetlobe, toliko ljubezni, tolikega mladostnega zdravja in energije ne bi prinesla med slovaški narod nobena druga postava, kakor ga je prinesla asketsko vitka Hlinkova postava. —

* * *

Da bi praktično osvetlil Hlinkov preprosti in odkriti politični nazor, bi moral citirati ves njegov »credo«, ki ga je napisal ob priliki svoje 70 letnice v »Slovaka« pod naslovom: »Moje sporočilo slovaškemu narodu«, toda, ker bi bilo to preobširno, naj navedem tu le odstavek, ki govori o njegovi trdni veri v češko-slovaško republiko, a pri tem tudi v slovaško avtonomijo. »Kakor sem delal pri ustvarjanju češkoslovaške države pred svetovno vojno in v zgodovinskih prevratnih trenutkih, tako delam danes za utrditev njene bodočnosti. Češkoslovaška država je zrasla iz skupnega

truda, skupnega inozemskega kakor tudi domačega dela Čehov in Slovakov, je izraz skupne volje češkega in slovaškega naroda; zato si iskreno želim, da bi bila trajna domovina slovaškega naroda.

Toda kakor stojim odločno za češkoslovaško republiko in sem proti reviziji današnjih mej, prav tako si želim revizijo današnjega razmerja Čehov in Slovakov. — Sporazum Čehov in Slovakov ni samo interes slovaški, ampak vsedržavni. Izjavljam, da nisem nikdar zapustil poti iskrenega sporazuma. Toda obenem javno izpričujem, da je sporazum možen le tedaj, ko bo priznana individualnost slovaškega naroda in ko bodo upoštevane in zagotovljene prirodne pravice Slovakov.«

Enako iskrena in enostavna pa je tudi Hlinkova zunanja politika. In to še posebno do Poljske. Brez posebnih diplomatskih ovinkov, mirno in direktno govori o svojem prijateljskem razmerju do Poljakov: »Nam so Poljaki sosedje in bratje, a kadar je doma hudo, nam mora najbližji brat-sosed pomagati.« Tak je njegov odnos do Poljakov. Seveda je drugo vprašanje, če gledajo Poljaki z isto iskrenostjo in direktnostjo na Hlinkove simpatije. —

Hlinka — gospodarstvenik.

Hlinka pa ni samo dober politik, on je tudi sijajen, naravnost klasičen govornik, izurjen novinar, a poleg vsega tudi smotren organizator. A to ne samo političen, ampak tudi gospodarsko-socialen organizator. Seveda pa je z gospodarsko-socialno organizacijo — nujno zvezano tudi določeno gospodarsko-socialno naziranje. Tudi tu je Hlinka ostal preprost — brez vsakih socialno-filozofskih zamotanosti — ter si je ob dnevnih dogodkih, ki jih je srečaval, izoblikoval svoje socialno naziranje, ki ga je včasih povedal v zelo ostri obliki, v obliki, ki je bila že podobna revolucionarnemu socializmu. Ne smemo se čuditi, da je ob tolikšni bedi in zaostalosti slovaškega ljudstva zaklical ogrskim bogatašem: »Usoda vaših psov, gospodje, je veliko boljša, kakor usoda ljudstva, na katerega se tako radi sklicujete.« In da je ob neizprosнем zatiranju in samopašnem postopanju ogrskih uradnikov na deželi vstal in izpovedal: »Ne, pri nas ni gospoda in ne kmeta, vsak je sam sebi gospod. Te razlike ni med nami!« Njegov socialni radikalizem, ki so mu ga že na Ogrskem očitali in ki se je kazal vedno v ostri opreki proti kapitalizmu, se je razvil ob tesni povezanosti z revnim slovaškim ljudstvom, katerega je obiskoval in tolažil na duhovniških obiskih. Njegovo srce, ki je bilo vedno preprosto-naravno in iskreno, ni moglo ob tolikih krivicah ostati hladno, ampak si je moralo dati tudi v tej smeri duška. Ko so mu — posebno židje — očitali, da je za župnika le brevir in cerkev, je smelo odgovoril: »Da, za župnika je brevir in cerkev, toda njegova dolžnost je tudi, da skrbi za gmotno blagostanje svojega ljudstva.« Zavedal se je, da brez nekega gmotnega blagostanja ni in ne more biti tudi duhovnega napredka, globokega religioznega, a tudi narodnega življenja. Zato je bila njegova skrb že takoj v začetku javnega delovanja usmerjena predvsem na gospodarsko pomoč ubogega kmeta, ki ga je tlačil takrat žid in Madjar. Ker takrat na deželi ni bilo inteligenta, ki bi se brigal za gmotne težave ljudstva, je bilo nujno, da je ta dolžnost padla na rame edinega človeka na deželi, ki je bil izobražen, pri tem pa toliko altruističen, da ni iskal v tem svojega dobička, na rame duhovnika. Hlinka je dobro slutil, da je edina pomoč v organizaciji. Brez globlje socialno-filozofskega sistema je priporočal ljudem, da bi se združevali v društvo vsak po svojem poklicu, vsi pa v gospodarsko-konsumna in kre-

ditna društva, da bi mogli čim ceneje živeti, pri tem pa se otresti neljubih židov. — Podobna društva je sam ustanavljal po ružomberški okolici in jih priporočal povsod. Da bi s tem koristil vsemu slovaškemu narodu, je leta 1895 izdal brošuro: »Kako ustanavljamo gospodarsko-konsumna in kreditna društva.«

Čeprav ni Hlinka na Slovaško zanesel kakšnega posebnega socialnega sistema in ga tudi v svojih spisih ni izoblikoval, je s svojim drobnim delom za svojo dobo naredil ogromno delo: Na podlagi začete gospodarske samopomoči je z dobro organizacijo v marsikaterem kraju rešil ljudstvo iz ostrih in izžemajočih židovskih kremljev. — Storil je, kar je sam storiti mogel in kar se je takrat na Slovaškem storiti moglo.

A. Hlinka — duhovnik.

Da, Hlinka je duhovnik. In to ne samo na zunaj — po obleki, po talarju, ki mu tako pristaja, ampak predvsem po notranjosti. Takoj po četrti šoli se je odločil za ta stan in iz osnovnega gledanja na naloge tega stanu se je v njem tudi rodila misel in želja po javnem političnem delovanju. Ob pogledu na množico se je tudi njemu izvil krik iz prsi: »Množica se mi smili« in v zavesti, da je duhovnik kot dobri pastir ljudstva dolžan — še posebno, če ni drugega — skrbeti tudi za gmotno dobro njemu izročenega ljudstva. Njegove besede so bile marsikdaj bridke ob pogledu na splošno demoralizacijo ljudstva in duhovništva. Tudi duhovščina je trpela pod splošnim vplivom denacionalizacije slovaškega naroda, tudi nje se je prijemal obup, kakor se prijemlje obup človeka, ki je obsojen na smrt. — Tudi ona je tonila v egoističnem mamonizmu in Hlinka je v svoji odkritosrčnosti bridko govoril: »Pridobimo si prijateljev, a ne z mamonom, ampak z ljudstvom, ki nam bo na dan obiskanja in skušnjave stalo na strani. Danes nimamo več ničesar, da bi zgubili. Prijaznost sveta smo že davno zgubili.«

Pri svojem narodnostnem, gospodarskem in socialnem delovanju se je vedno zavedal, da je vsaka gospodarsko-socialna regeneracija bitno nepopolna, če ni pri tem tudi verske moralno-etične obnove. Zato je povsod priporočal ustanavljanje verskih družb, širjenje dobrega katoliškega tiska, predvsem pa prave iskrene pobožnosti.

Pri vsej duhovniški gorečnosti pa je kot politik vedno skušal skrbno ločiti pravo religioznost, pravo versko prepričanje od politike. Dobro je videl, da so njegovi neprijatelji, predvsem pa Madjari vedno in povsod hoteli spretno izrabiti versko razcepljenost Slovakov, da bi jih s tem lažje izžemali in še nadalje držali v političnem in narodnem suženjstvu. Iz tega osnovnega gledanja se je razvilo njegovo občudovanja vredno, človeško široko naziranje o iskrenosti prepričanja. Njegovo geslo je bilo: za slovaški narod in krščansko kulturo, kulturo, ki mora biti sinteza krščanske iskrenosti na narodnem in kulturnem polju.

Preveč bi bilo, če bi hotel oceniti njegovo versko delo v cerkvi, na prižnici, v verskih organizacijah, če bi hotel naslikati vso njegovo gorečnost za ružomberške farane, ki jih ni hotel leta 1903 zapustiti in si izbrati poslanskega mesta. Dovolj bo, da poudarim splošno narodno-verski pomen, ki ga ima Hlinka kot duhovnik.

V času madjarskega nasilja, nekrščanskega postopanja s katoliškimi Slovaki je Hlinka obdržal in visoko dvignil zastavo krščanske ljubezni in pravičnosti. Slovaki svoje vere niso zgubili v tem nelepem boju, ampak

so jo celo utrdili ob krasnem zgledu svojega duhovnika, ki je ob vsej nekrščanski mentaliteti časa pokazal, da je katolištvo še vedno čisto, močno, a pri tem tudi radikalno odločno v boju za svoje pravice. Hlinka ni izgubil svoje čiste vere v pravičnost in ljubezen cerkve in z njim tudi ne njegov narod ob najpoglejšem napadanju svojih »katoliških« madjarskih bratov po katoliškem časopisju, ki mu je dan za dnevno vpilo, da je podlež, izdajalec domovine itd. Ali kakor je pisal katoliški tednik v Ružomberku »Rózsahegyés vidéke«: »Ljudje pljujejo, bijejo s pestmi, kletev se dviga proti nebu ob pogledu, da more nositi na Madjarskem tak človek duhovniško obleko. Da more spolnjevati posebno v tem globoko vernem kraju svoje duhovniško poslanstvo« (Sidor: A. Hlinka 1864—1926, str. 147). To se je pisalo o Hlinki, ko je bil čist v svojem verskem delu in prepričanju kakor malo kdo. Toda to ni bilo dovolj. Celo njegov škof ga je obsodil, tožil v Rimu, da si je s simonijo pridobil faro, da uči krivo vero in ščuva ljudstvo proti občemu redu. — Hlinka je tudi to prebil. Ostal je miren in zvest svojemu prepričanju in z njim ves slovaški narod. In njegova vera se ni varala. Rim je Hlinko osvobodil in si s tem dejanjem pridobil tako zaupanje med Slovaki, kakor ga ne najdemo povsod.

Drugi važni moment, v katerem je Hlinka kot duhovnik izpolnil svojo zgodovinsko nalogo, pa je bil prevrat. V splošni zmedi in anarhični svobodi so se tudi med slovaško duhovščino dvignili glasovi (še posebno radi tega, ker so nekateri madjarski škofje zbežali) za lastno narodno cerkev in za nekatere spremembe v organizaciji kot n. pr. odpravo celibata itd. Hlinka je v tem važnem momentu kot duhovni vodja znal prepričati svoje sobrate o pogubni nameri, kakor je tudi znal dostojno in mirno odgovoriti madjarskim cerkvenim knezom, ki so svarili slovaško duhovščino pred Čehi kot brezverci. Znal je takrat zediniti slovaško duhovščino v enotno fronto, ki se je zvesto postavila ob stran novi domači državi. — S tem svojim dejanjem, in kakor tudi s celotnim svojim delom, ki je bilo vedno radikalno, proti vsaki krivici usmerjeno, čisto in dosledno, pa je dal slovaškemu katolicizmu tisti čar, ki ga ima še danes katolicizem med slovaško mladino, kljub vsem pogubnim modernim vplivom. Njegova zasluga je, da je slovaški katolicizem prožet in močan, čeprav se je indirektno mešal tudi v politiko. Njegova doslednost in iskrenost na vseh poljih, je med slovaško mladino utrdila vero v Idejo, vero v duhovno moč in zmagó Pravice in Resnice.

Hlinka — voditelj naroda.

Hlinka ni taktik, kar nujno potrebuje danes človek, ki se posveti politiki. Sistem parlamentarne demokracije ni sistem odprtih kart, svobodnih pogledov in odkritosrčnega sodelovanja za blagostanje ljudstva, ampak je sistem spretnega krmarenja v množici nasprotujočih si tokov, sistem pokritih talonov, kakor se je izrazil neki politik. Toda Hlinka ni imel nikoli takega talona. Svoje karte je vedno nosil odkrite, povsod je ravno povedal to, kar mu je narekovalo njegovo odkritosrčno srce. Ustvarjen je bil iz slovaške zemlje, da je lahko postal »srce Slovaške« (dr. Viliński), da je govoril vedno tako, kakor je govorila njegova zemlja.

Njegova bela postava je kakor simbol iz svetega pisma. Je očaj nove zaveze, junak Resnice in Pravice, ki s svojo odkritosrčnostjo ne spada več v moderno državo. Njegova iskrenost se ne more umiriti v kuloarjih parlamenta in češka višja kulturnost gleda na njega kot na postavó preteklosti.

Hlinka pa mirno in samozavestno stoji. In je »srce Slovaške« (dr. Vilinski), »največji živeči Slovak« (dr. Buday), »oče naroda« (Martin Razus) in »ognjeni jezik slovaškega duha« (Tudo Gašpar). — In je podoben pre-roku, ki je prišel oznanjat resnico, a ga ljudstvo ni razumelo.

Stal je, kakor ne bi bil človek, ampak misel. Kakor ne bi bil iz zemeljske gline vzet, ampak stkan iz najžlahtnejših čuvstev in misli slovaškega človeka. Tako je poslednji Slovak v Hlinki spoznal sebe in v poslednjem Slovaku je bilo nekaj Hlinke.« (Karel Sidor »Andrej Hlinka 1864—1926«).

OBZORNIK.

VATROSLAV JAGIĆ IN »BOSANSKI« JEZIK.

Na časti velikega slavista prof. Jagića je dolgo časa ležal neopravičen očitek — pri mnogih morebiti leži še dandanes —: očitalo se mu je, da je v delegacijah v Pešti l. 1896. nastopil za posebni »bosanski jezik«, da je bil torej proti jezikovnemu edinstvu Bošnjakov in Hercegovcev z ostalimi Srbi in Hrvati, ampak da je podpiral želje Avstro-Ogrske, da bi se ustvaril poseben »bosanski jezik«. Prav letos je pa izšel drugi del Jagićevih memoarov (Spomeni mojega života) v založbi Srbske kr. akademije v Belgradu, kjer Jagić pripoveduje tudi o tej stvari in pokaže, kako velika krivica se mu je v tem oziru godila. (Str. 148.) Nikdar namreč ni trdil, da se govori v Sarajevu kar drug jezik kakor v Zagrebu ali v Belgradu, branil je samo prakso, ki jo je zavedel v Bosni šef deželne uprave, Kállay, da naj se začasno imenuje ta jezik »bosanski«; pri tem je pa izrečno naglašal, da je ta »bosanski« jezik isti jezik, ki ga Hrvatje imenujejo »hrvaški« in Srbi »srbski« jezik. Stvar je bila tale.

Ko je l. 1891. umrl Miklošič, je bil Jagić na njegovo mesto imenovan za člana gosposke zbornice. Kot tak je prišel l. 1896. tudi v delegacijo v Pešti. Tam je sprožil neki češki delegat vprašanje, zakaj Kállay imenuje deželni jezik v Bosni in Hercegovini »bosanski« ali »zemaljski«, a ne »hrvaški« ali »srbski«. Jagić se je javil k besedi in je opozoril na nesprejemljivost predloga, da bi se jezik imenoval »hrvaški« ali »srbski«, češ, da bi ne prvega ne drugega izraza ne priznali ne vsi domačini in ne njihovi sosede. Znanost imenuje ta jezik »srbskohrvaški«, a Jagić omenja, kako niti ta izraz ni vsem po volji; nastajajo spori, katero ime naj se imenuje na prvem mestu: »srbskohrvaški« ali »hrvaškosrbski«... Jagić je upošteval dejstvo, da ni nikdar Kállay hotel kakorkoli delati proti književnemu edinstvu »okupiranega ozemlja« s Srbi in Hrvati, da ni uvajal nikdar kakega novega narečja, da je celo pazil na enakomerno uporablanje latinice in cirilice, pa je gledal (Jagić) v imenu »bosanski« jezik samo neki »zasilni izraz« (»Notausdruck«), ki ga ni iznašel Kállay (rabili so ga že v 17. in 18. stoletju), ampak ga je Kállay uvedel samo radi tega, da se izogne težavam, zvezanim z izrazi »srbski«, »hrvaški« in »srbskohrvaški«. Jagić izrečno poudarja, da je jezik v Sarajevu isti kakor v Zagrebu ali Belgradu, prav tako se zavaruje proti temu, da bi kdo hotel kakorkoli z izrazom »bosanski« jezik pripravljati pot kakemu novemu jeziku. Ne ugovarja pa rabi izraza »bosanski jezik« za toliko časa, dokler se prizadeti ne zedinijo glede imena za njihov jezik.

Tako je torej Jagić govoril (ves govor je ponatisnjen, in delegati so ga tudi pravilno razumeli. Koj po govoru so ga Nemci vpraševali, ali je to

res, da se po Hrvaškem, po Bosni in po Srbiji govori in piše isti jezik. Jagić jim je to potrdil in je za pričo pozval celo samega ministra Kállaya, ki je bil odličen poznavalec srbskohrvaškega jezika. (Bil je svojčas generalni konzul v Belgradu in je napisal celo knjigo o zgodovini Srbov.)

Nesreča je pa nastala za Jagića radi načina, kako je o njegovem govoru poročalo vladno časopisje. To je samo ugotovilo, da je Jagić branil Kállayev »bosanski jezik«. Nastal je vihar v časopisju; Jagiću so očitali, da se je prodal Kállayu, da je njegov plačanec, da dela na razbitju srbskohrvaškega književnega edinstva. Jagić navaja odprto anonimno dopisnico, ki jo je prejel, kjer ga dopisnik imenuje izdajalca svojega naroda. Jagić je nato napisal pojasnilo o vsej stvari za svoj Archiv für slawische Philologie; pojasnilo je bilo že postavljeno, Jagić ga je dobil v korekturo, pa se mu je tako zamalo zdelo, da bi se branil proti takim očitkom on, ki je od mladosti zagovarjal književno edinstvo na slovanskem jugu — da je že postavljeni odgovor vrغل iz Archiva in ga je objavil šele v svojih memoarih. Čutil se je užaljenega, da nikdo ni vprašal njega samega, kako je bilo s stvarjo, in da nikdo ni pogledal stenografskih zapisnikov, ampak so kar padli po njem.

Nam je drago, da po svoji moči pomagamo popraviti krivico, ki se je toliko časa delala odličnemu možu.

Dodamo naj še tole: v prvih 25 letih po okupaciji je jezik, ki se govori v Bosni in Hercegovini, dvakrat menjal svoje ime: najprej se je imenoval »zemaljski« (deželni) jezik, nato »bosanski«, približno od začetka tega stoletja pa pravilno »srbskohrvaški«.

Način, kako je Jagićev govor reproduciralo vladno časopisje, nam pa vendar kaže, da Kállay izraza »bosanski« jezik ni rabil samo iz zadrege za pravičen izraz, kot je mislil Jagić, ki sam priznava, da ni »politička glava« in da se ni nikdar kaj več brígal za politiko; kajti sicer bi pač časopisje ne bilo povsem zamolčalo glavne vsebine Jagićevega govora: da gre pri tej debati samo za naziv, nikakor pa ne za jezik, in da gleda v »bosanskem« jeziku samo drug izraz za »srbski« ali »hrvaški« ali »srbskohrvaški« jezik. Kállay je namreč iz dobe svojega bivanja v Belgradu (1868—1875) dobro poznal srbske aspiracije na Bosno in je pozneje kot dolgoletni »nekronani kralj« okupiranega ozemlja sistematično delal na to, da bi se pretrgale zveze med prebivalstvom Bosne in Hercegovine in med Srbijo, oz. Črno goro; s tem je tudi pripravljaj pot — aneksiji. Zato je Kállay tudi podpiral muslimanski živelj v okupiranih pokrajinah, ki je bil v narodnem oziru najbolj indiferenten. Zdi se, da se je Jagić premalo bavil s politiko, da bi bil videl krajne cilje, ki jih je imel Kállay z nazivom »bosanski« jezik; morebiti je imel tudi take simpatije za Kállaya radi velikega gospodarškega in kulturnega dela, ki ga je opravil Kállay v teh deželah in ki ga danes tudi naša zgodovina odkrito priznava. (Prim. n. pr. članek o Kállayu v Narodni enciklopediji!) Jagićev govor je bil torej — dasi nehote — vendar voda na Kállayev mlin. Nikakor pa ni Jagić nastopal za kak poseben bosanski jezik, kar je bilo bistvo večine očitkov proti njemu. I. D.

BODOČNOST

je glasilo društva združenih trgovskih in zasebnih nameščencev Slovenije. Izhaja kot mesečnik v Ljubljani in je izšlo dosedaj (15. novembra) osem številčk. Za vse leto stane 24 Din. List izdaja konzorcij, odgovorni urednik pa je gosp. Miloš Stare, odv. konc. v Ljubljani.

Čeprav izhaja list le na osmih straneh, je vsebinsko zelo bogat in razgiban. Uredništvo se očitno močno potruzi, da bi imeli člani kaj od svojega lista in da bi vezal list posamezne člane v enotno usmerjeno organizacijo. List moremo označiti kot kulturno strokoven in ima zelo izrazito krščansko socialno smer. V uvodnikih prinaša razglabljanja in krajše razprave o socialnem duhu sploh in o posebno važnih pojavih na socialnem področju. Te razprave pišejo naši znani socialni kulturni delavci, kot n. pr. Ahčin, Kremžar, Smersu itd. V zadnji številki najdemo n. pr. razpravo o propadanju srednjega stanu, o sodobnih duhovnih nalogah žene in o odnosu zasebnih nameščencev do združništva. V člankih je jasno načrtana smer lista in članki imajo velik socialno vzgojen pomen. Za člane organizacije, kakor tudi za druge bralce, so zelo dobrodošli oddelki iz socialne zakonodaje in o pravicah, ki jih imajo zasebni nameščenci. To so jasni in informativni članki, ki jih vsakdo s pridom prebira. Pod stalno rubriko »Naša nameščenka« najdemo nekaj praktičnih vprašanj in odgovorov, vendar se ta rubrika kar ne more razviti. Nato sledijo še zadeve iz organizacije same, poročila, pisma, objave sestankov itd. Končno pa najdemo mogoče še najbolj zanimiv in idejno enotno usmerjen »Drobiž«, kjer poroča urednik o raznih socialnih pojavih in pokretilih v naši državi in po svetu, citirani pa so tudi posebno značilni in za socialno idejno usmerjenost važni citati iz del in člankov naših in tujih sociologov in socialnih delavcev.

List Bodočnost gradi na svojem področju našo katoliško skupnost in skuša spraviti in oživiti v svojih članih resničnega religioznega in socialnega duha ter po svoje rešuje socialna vprašanja. Zato vrši važno kulturno delo in je vsega priporočila vreden. Gg.

OCENE.

Umetnostni spomeniki Slovenije II. Marijan Marolt, Dekanija Vrhnika. Topografski opis. Ljubljana, 1929—1934. Izdalo Umetnostno zgodovinsko društvo. 280 str., 129 slik.

Ta II. zv. Um. spom. Slovenije je urejen po vzorcu I. (sodni okraj Kamnik), le da se je Marolt odločil zopet za zemljepisni okvir dekanije, mesto politično upravnih edinic. Knjiga obsega umetnostno-zgodovinski uvod, opis spomenikov po krajih in kazala imen umetnikov, slik in krajev. Opis krajev in glavnih predmetov vsebuje vselej pregled literature in virov, kratko zgodovino, kolikor je važna za usodo spomenika, in opis po stalno se ponavljajoči razdelitvi tvarine. V slikah so podani tlorisi važnejših stavb in posnetki umetnostno zgodovinsko najvažnejših opisanih predmetov. Opis je zelo podroben in se, kakor že vsi dosedanji zvezki slovenske umetnostne topografije, ne omejuje na umetnostno-zgodovinsko pomembne predmete, ampak opisuje sploh vse, kar je količkaj umetnostno, umetno obrtno ali estetsko važno. V tem se tudi razlikuje od podobnih del pri drugih narodih, kjer je merodajen strogo spomeniški okvir.

Opis dekanije Vrhnike je pomemben, ker uvaja v domači znanstveni aparat več splošno važnih spomenikov, tako posebno podružnico sv. Trojice na Vrhniki, Kuren, bivši samostan Bistvo, Preserje z okolico, Vrzdenec, Planino, Polhov gradec, Pristavo, Praproče in ponos slovenske spomeniške posesti, cerkev sv. Petra na Dvoru pri Polhovem gradu.

Pregled gradiva je izčrpen in tako ta knjiga svojemu glavnemu namenu popolnoma ustreza. Ob tej pozitivni postavki pa se nam vedno bolj vsiljuje spoznanje, da zaradi že zgoraj omenjene razširitve strogo spomeniškega okvira trpi preglednost in se tudi v slogu uveljavlja neka neekonomična gostobesednost, ki postaja polagoma že naravnost nevarna ideji slovenske umetnostne topografije. V tem prvem Maroltovem topografskem delu čutimo tudi, kako se pisatelj še bori z izrazoslovjem, kar se javlja tako v netočni rabi po vsebini sicer določenih izrazov kakor v trdi okornosti izražanja. Ugovarjati moramo tudi neki očitni brezbržnosti, s katero se prav pogosto rabijo tudi za znanstveno delo nepotrebne tujke. Omenjam samo par značilnih primerov: (prostor je) pariran (str. 5), remelji (5), pilastrezen (!8), zokelj (8), (arhitekturni in prostorni) arrangement (9), tloris (predela) (str. 13), »lizena je namreč« itd. (13), izcimiti (jasno sliko!) (21), predela (za vrhnji del fasade) (210) itd. Za slogovno okornost in nejasnost pa naj navedem dva značilna primera: »Gotska miselnost, izražena v vertikalnem gibanju presbiterijskega rebrovja, je upodobljena tudi v vzdolžni horizontalni smeri in je celo v tej smeri za našo arhitekturo pomembnejša, kot v vertikalni. Je to nekaka gotizacija romanske hieratične misli (5).« — »Prevel (!) ni le (namr. barok) vso »visoko« umetnost, temveč je prodril tudi v tako zvano ljudsko arhitekturo. Niso v tej vsa gibala baroka enako jasno začrtana, njegovi glavni elementi pa so ljudsko umetnost docela preveli (!12).«

Uvod vsebuje mnogo upoštevanja vrednih ugotovitev; zaradi preobilice stilsko kritičnih razglabljanj, ki so ob tem, povečini le kulturno-zemljepisno pomembnem gradivu največkrat odveč, pa je končni rezultat raziskavanj precej nejasen. Okvir umetnostno-zgodovinskega uvoda v tako topografsko delo pa je bil prekoračen tudi s tem, da pisatelj prerad načenja vprašanja, ki so predmet polemike o vsebini in končnih rezultatih slovenske umetnostne zgodovine, ki pa jih z gradivom ene dekanije sploh ni mogoče rešiti, kajti njih prava rešitev bo šele neprisiljeni rezultat opisov gradiva vsega slovenskega ozemlja. Uvod bi mnogo bolj služil svojemu namenu, če bi bil suho, statistično in stvarno ugotovil dejstva. V želji za »nepristnimi« nalogami takega uvoda pa je pisatelj zgrešil za presojanje danega gradiva več bolj važnih kriterijev. Tako bi bilo treba poiskati predvsem tiste lokalne sile, ki so oblikovale gradivo. Na str. 9. govori o »lokalnem stavbarskem podjetju« v dobi baroka. To podjetje točneje opredeliti bi bilo posebno važno. Važno bi bilo dalje vedeti, kakšna je bila vloga bistrskega samostana v umetnostnih pojavih tega ozemlja, kakšna je vloga bližnje Ljubljane, kako se izraža obmejni položaj med Krasom in alpskim svetom itd. Točna ločitev med kamnoseštvom, kiparstvom in podobarstvom, med obrtjo in umetnostjo bi prav tako pomagala preko marsikatere težave.

Rezultat dosedanjega dela za slovensko umetnostno topografijo je po Stegenškovih, Steletovih in Maroltovih delih ta, da je mogoče smatrati vsa dosedanja dela nazadnje le za pripravo za tisto strogo umetnostno topografijo, ki bo posnela rezultate dosedanjega dela v najbolj ekonomični obliki in ki mora biti končni cilj lepo se razvijajoče domače zgodovine umetnosti.

Gornje načelne opazke pa nočejo in ne smejo zmanjšati ugleda neprecenljivega in nesebičnega Maroltovega dela. Pisal jih namreč nisem prav nič manj sebi kot posledico samospoznanja, kakor Maroltu, kateri je zaplaval v tok, ki smo ga drugi povzročili.

Frst.

France Stele: **Monumenta artis slovenicae**. Akademsko založba v Ljubljani. 1934. 4^o. 1. in 2. snopič.

Novo ustanovljena Akademsko založba v Ljubljani si je za svojo glavno izdajo izbrala publikacijo umetnostnih spomenikov Slovenije izpod peresa in posnetka Franceta Steleta. Ta publikacija nima značaja umetnostne topografije, ki izhaja v okviru danih sredstev pri Umetnostnem zgodovinskem društvu, nego skuša podati razvoj umetnostne tvorbe v Sloveniji od početka do danes. Samo po sebi se razume, da je taka naloga zelo reprezentativna in to s polno pravico, saj gre za res sodobno publikacijo in obdelavo zelo bogatega, važnega in zahtevnega gradiva.

Konservator Stele, ki ureja delo, si je razdelil gradivo na 36 zaporednih mesečnih snopičev, od katerih bo vsak prinesel dve strani teksta in 8 tabel, 2 strani teksta sta pa vsakemu snopiču pridejani v francoščini. V tem zares obsežnem programu namerava avtor obdelati našo umetnost od naselitve Slovencev do srede 19. stol. (okrog 1870). Končno bo delo predstavljalo štiri zvezke, dva bosta obravnavala slikarstvo, po eden pa kiparstvo in stavbarstvo. Ako me račun ne vara, bo vкупno število strani teksta znašalo 144 ob 288 tabelah na umetniškem papirju, kar bo dalo najmonumentalnejšo slovensko umetnostno znanstveno publikacijo. Želeti moramo, da bi založbi uspelo dovršiti to lepo delo, za čigar izdajo ji mora biti vsakdo hvaležen.

Ker bo za izčrpno podobo v novi Steletovi publikaciji potrebna vsaj večja ali manjša zaključenost, to je obdelanost posameznih kapitljev, se ne bomo mogli podrobneje baviti z vsakim posameznim snopičem, saj bi na ta način dobili kar se da nezaključeno sliko. Zato hočemo danes razen na izdajo samo opozoriti še na neko okolnost, ki bo važna za razumevanje »Spomenikov« in ki naj služi za začasno navodilo.

Izdaja tega dela je bila res potrebna. Tekom 15 letne konservatorske prakse po vojni je Fr. Stele odkril, obnovil, obdelal in objavil toliko naših umetnostnih spomenikov, da je postajala njihova preglednost ne le za laika, nego tudi za strokovnjaka že kar težka stvar. Če pomislimo, kako zelo so nekateri naši spomeniki od rok, razvidimo, kako težavno si je že radi tega narediti vsaj približno dobro podobo za umetnost zainteresiranemu. Druga stvar je način dosedanje publikacije. V obilnih razpravah konservatorja nimamo vselej enako izvrstne reprodukcije, kar se pozna posebno pri slikarstvu, manj pa pri kiparstvu in stavbarstvu. V obeh pogledih je nova izdaja važna. Na številnih tablah bo zbrala impozantno vrsto naših spomenikov in to v odlični grafični izvedbi, ki bo dobro služila tako ljubitelju knjige, kakor znanstveniku. Oboje pa ni nič drugega kakor nosilec sledečega smotra, ki se mi zdi zaenkrat najvažnejši. V nezadržnem tempu odkrivanja in kopičenja gradiva naj ta izdaja pomeni ono za vsako znanost tako važno cezuro, ko se naš interes odmakne za daljši ali krajši hip novim odkritjem in se posveti mirnemu teoretičnemu zasnutku nad gradivom, ki bo po njem prejelo nekaj reda in nedvomno opredeljene znanstvene programatike. Ta moment je prvenstveno znanstvene vrednosti, a ni važen le za slovensko umetnostno zgodovino, nego tudi za avtorja samega, saj je dejanski metodična podlaga, ki bo šele končno in uspešno vedla k zaključnim spoznavanjem. To delo je tedaj na pol sinteza, že kar nujno nastopivša sinteza, a prav tako temelj ali podstava za končno sintezo, ki bo oslanjajoč se na ta spis kronala dolgotrajni napor in v kateri bodo ti spomeniki v vedno novem doživljanju prešli kot vse-

bina v živo last narodne kulturne zavesti. To je ena izmed odličnih potez te izdaje, ki naj služi za opomin, da bi bilo treba tudi na drugih poljih naše kulture situacije kolikor mogoče jasno in smotrno približati temu izpolnjevanju. R. L.

Drago Ulaĝa: Knjiga o sportu. Založila Družba sv. Mohorja v Celju. 1934.

Pisati knjigo o sportu je teŝka naloga; kajti vsak, ki jo bere, hoče najti v njej vse. Po eni strani mlad, navdušen sportnik išče v knjigi samo poti do tega, da bo postal prvak, naslikan v časopisih; po drugi strani pa je treba vsem, ki skrbе za vzgojo mladine in ki s strahom gledajo na to novo velesilo, ki je objela vse mlade ljudi na svetu in ki je ni mogoče več zajeziti, dopovedati, da sport v bistvu le ni zlo in da zaradi sporta samega ni treba obupavati nad mladino, ki se mu tako slepo vda. Pisati knjigo za vse, se pravi, vsa vprašanja, na katera je treba odgovoriti, sam doživeti in si nanje odgovoriti. In Ulaĝa je to pot res prešel tudi sam. Od mladostnega prvenstvenega tekmovalca pri orlovskih vrstah, pa do sportnega pedagoga, ki je dovršil visoko šolo za telesno kulturo v Berlinu in se dolgo udejstvoval aktivno v vseh sportnih panogah.

Dosledno tej avtorjevi osebni poti je tudi knjiga razdeljena na dva glavna dela: I. Pota in cilji telesne kulture. II. Sport v praksi. Prvi del ima še ta poglavja: Olimpijske igre nekdaj in sedaj. Naloge sportnih organizacij. Posebne vzgojne naloge slovenskega sporta. Sport in žena.

Tu nam pisatelj skuša predočiti potrebnost sporta in podati afirmacijo zanjo. Ideal so mu stari Grki in njihovo pojmovanje telesne kulture. Poleg nrvnih kvalitet in izobrazbe mora imeti človek zdravo, lepo, harmonično oblikovano telo, ki bo sposobno za vse napore in ki naj neki duhovni popolnosti daje adekvatno telesno obliko. Tako naj bi se vzgajal ves grški narod. V koliko so to Grki dosegli? In to kar so dosegli, ali niso tega dosegli le izbranci, ker so morali suŝnji opravljati vsa dela zato, da se je mogla zlata grška mladina brezskrbno zabavati po stadionih. Je li to ideal? In danes, ali ni podobno na naših sportnih igriščih: 22 izbranih teka za ŝogo in desetisoči ob areni tulijo in se naslanjajo dostikrat tudi nad sirovostjo izbranih. In oni, ki je najhitreje tekeli, postaja občudovan in čaščen kot polbog. To so misli, mimo katerih ne sme iti, kdor zagovarja sport absolutno. Tudi Ulaĝa se je v svojem delu dotaknil teh izrodov, ki jih prinaša s seboj današnji sport. Obsoja jih, prav tako tudi obsoja nesmiseln lov za rekordi. Vendar radi tega ne zametava sporta, kajti ne sport, marveč oblike današnjega sportnega pokreta nosijo s seboj nesprijemljive odvratnosti, ki pa z bistvom telesne kulture nimajo nič skupnega. Cilj telesne vzgoje avtorju ni rekord; stremljenje za rekordom mu je samo dokaz zdravega borbneĝa mladca po zasluŝenem plačilu. Ni sile na svetu, ki bi to sportno gibanje ustavila; prav tako pa tudi niso nujne vse te nepravilnosti, če bi vodili sport ljudje, ki vedo, kako je sport in sportno vzgojo treba pojmovati, kje se je treba zavarovati in kako je treba delati, da bodo vse neprecenljive vrednote sportnega gibanja prišle do one veljave, ki jim pripada. Ni treba gledati na sport s temnimi naočniki in iskati v njem zgolj to, kar je slabega, marveč treba ga je zagrabiti in pravilno usmeriti; to naj bo naloga onih, ki jim je skrb za mladino dolŝnost. Telesno krepiti, duševno oblikovati, vzgajati osebnosti, da bo rasel na zemlji, ki nam je najdraŝja, zdrav, krepak in zaveden rod, to je naš slovenski sportni program. Pri nas je bilo delo zastavljeno na široko in

globoko, toda žal ga ni bilo mogoče izvesti. Danes bo treba najti novo pot in nove možnosti udejstvovanja, da ne bomo ostali ob strani. Kajti sportno gibanje bo šlo svojo pot naprej in pustilo za seboj, izven sebe vsakogar, ki bi mu hotel dati pečat nepotrebnosti. Do vsega tega pripomoči, je prvi in glavni namen avtorjevega hotenja in njegove knjige.

Sestavek, ki govori o ženi v sportu je brez primere v naši sportni literaturi. V tem poglavju je pokazal Ulaga, da je temeljit do podrobnosti. Svoja izvajanja je podprl z zdravniškimi statistikami in fiziološkimi dognanji in točno opredelil odnos žene do sporta. Ta in naslednji odstavek, trening in tekme, sta nedvomno najboljši del knjige in iz tega se prav dobro vidi vsa strokovna izobrazba in skrbnost, s katero je knjiga pisana. Prvi del, ki je posvečen telesni kulturi sploh, bi morda bil lahko še večji saj se človek ob branju nehote vprašuje še po tem in po onem, toda v tem primeru bi bilo treba pisati enciklopedijo, ne pa priročnika, ki hoče zajeti poleg splošnega dela še ves praktični del.

Drugi del: Sport v praksi obsega vse panoge sporta, ki jih pri nas gojimo in ki jih ne gojimo. Podrobno so obdelane one panoge sporta, za katere je pri nas največ zanimanja in največ geografskih in fizičnih pogojev. To je zlasti lahka atletika, plavanje in smučanje. Teorija, podprta z večletno avtorjevo prakso doma in zunaj, daje najboljša navodila za smotren trening. Pri drugih panogah sporta: nogomet, drsanje, težka atletika, sabljanje, tennis, kolesarstvo, veslanje, skoki v vodo, waterpolo, rugby, golf, se je pisatelj omejil na najglavnejše.

Knjiga o sportu je prva knjiga te vrste pri nas, prva tudi po svojem globljem harmoničnem pojmovanju sportne vzgoje. Ne trdim, da je popolna, vendar si upam reči, da jo lahko postavimo ob stran tujim knjigam te vrste, da ne zaostaja za njimi, da je v nekaterih ozirih celo mnogo boljša od njih.

C. Soukal.

Cvetje iz domačih in tujih logov. Izdaja Družba sv. Mohorja v Celju. Urejuje prof. Jakob Šolar.

I. zvezek: **Simon Gregorčič: Izbrane pesmi.** Priredil dr. Ivan Pregelj.

Kot učitelja slovenščine na gimnaziji me je premnogokrat oviralo pomanjkanje tekstov, t. j. pesniških zbirk, pripovednih in dramatskih del, čeprav sem se končno le prerinil skozi težave. Učenje literarne zgodovine brez sporednega čtiva bi bilo iz razlogov, ki so vsakomur znani in umevni, nezmišljeno. In ker smo se držali tega načela, smo si pomagali s tem, da smo naročili kako cenejšo izdajo. Tako smo n. pr. prav lahko kupili Prešernove poezije, ker izdaja ni bila draga; enako lahko je bilo z Gregorčičevimi Poezijami, ki jih je nudila Mohorjeva družba v ceneni Medvedovi izdaji, in prav tako je bilo z Jurčičevim Desetim bratom. Tudi ostali Jurčičevi spisi so bili učencem pristopni — zbog nizke cene — in to z Grafenauerjevo izdajo. Sicer se je pa le redko našlo kako pomembno delo, potrebno za šolski pouk, da bi ne bilo predrago. Ali oni dve knjigi, ki ju je izdala Mohorjeva družba, sta pošli, v roke pa je bilo treba vzeti poleg naštetih še druge spise. In tedaj so nastale težkoče. Le tem so deloma odpomogle Grafenauerjeve čitanke za višje razrede. Tu moramo priznati, da je podal Grafenauer — pač v okviru možnosti, ki jih nudi šolska čitanka — dober in še precej obilen izbor pesmi vseh važnih pesnikov. Seveda je bilo često dodati nekaj pesmi iz kake obširne izdaje. Kar se tiče pripovednih spisov, pa nudijo te čitanke komaj nekaj primerov. V

vsem drugem pa smo bili prepuščeni svoji uvidevnosti. Največkrat sem si pomagal s tem, da sem prinesel pripovedno delo s seboj v šolo in ga čital le v odlomkih. Drugi način, kako so se učenci seznanjali z večjimi deli našega slovstva, je bil v tem, da so učenci obravnavali spis kot šolsko predavanje in sicer po načelih, ki se jih držimo pri literarni analizi: podali so fabulo (razvoj dejanja), označili osebe, kraj, časovno in kulturno ozadje, izluščili idejo, označili jezikovno stran itd. Pri vsem tem pa so bile težave, in to ravno radi tekstov. Pri pouku in obravnavanju srbskohrvatskega slovstva, ki gre v višjih razredih srednjih šol sporedno s slovenskim, je bilo glede tekstov laže, ker so tu na razpolago poceni teksti, na drugi strani pa nudijo učbeniki v odlomkih še precejšnji pregled, zlasti pri pesnikih. Tekste prozaičnih del srbohrvatske književnosti so izdala že različna založništva, tako da jih vobče ne manjka, ali nekateri so pomanjkljivi, nimajo pravega uvoda.

Da pridem zopet na slovenske izdaje! Tako je postala potreba po izdajah del, ki bi bila potrebna za šolsko čtivo, seveda izdaj, ki bi bile poceni, vedno večja. Mohorjeva družba je začela s tem. Njen nastop s prvimi je v resnici prav dober.

Kot prvi zvezek Cvetja je izdala družba pesmi Simona Gregorčiča v izboru. Vse izdaje njegovih pesmi so že pošle. Dr. Pregelj je postavil pred izbor pesmi prav dober uvod, ki presoja pesnikovo življenje in pesnitve pod naslednjimi poglavji: Pesnikovo življenje, Človek, Pesniško delo, Snovni motivi, Slog in pesniški izraz. Dodatno poglavje je: Slovtvo.

V poglavju Pesnikovo življenje je podan kratek življenjepis, prav prikladen za šolski pouk, ker je pregleden in primerno obširen. Pod naslovom Človek je zarisal kratko, a krepko oznako pesnikove zunanosti in duševnosti ter lapidarno oznako njegove poezije, ki je živ odsvit njegovega značaja, izobrazbe, slovenske zemlje in časovnih razmer. »Ta pesem je trpnost slovenskega gorskega prebivalstva, idealizem katoliškega duhovnika in slovenskega izobraženega rodoljuba, eno samo močno domotožje, idilična elegija mehkega in blagega slovenskega srca.« Odstavek Pesniško delo nam dalje kaže v časovni zaporednosti glavne pesmi in izdaje le teh, to pa tako pregledno kakor noben dosedanji spis o Gregorčiču. Poglavje Snovni motivi pa je s prihodnjim, ki se glasi Slog in pesniški izraz, po mojem mnenju najvažnejše v celem uvodu. Gregorčičeve pesmi so miselno-čuvstvene, povzročil jih je neki zunanji motiv; zato so Preglju vse prigodnice. Možno pa je, tako menim, tudi to, da izhaja pesniku mišljenje in čuvstvovanje iz notranjosti, najde pa mimo grede zunanji nagib, ki mu ponazori, realizira to duševno doživetje. Po osnovnih motivih deli avtor pesmi v rodoljubne, etično vzgojne in miselno čuvstvene ali razmišljujoče, osebno izpovedne ter lirično epične. Pri rodoljubnih pesmih navaja avtor vplive, slovenske in slovanske. Ta idealistično romantična elegika slovanstva in slovenstva se je razvila v Gregorčiču v neke vrste stanovsko domoljubno in politično pesem. Moje mnenje: Četudi se pojavlja pesnik kot prigodniški deklamator, mislim, da je in ostane njegova domoljubna pesem za nas zlata. Naj budi in bodri našo mladino — v današnjih materialističnih časih — k ljubezni do domovine!

Govoreč o razmišljujočih pesmih poudarja Pregelj zavestno didaktičnost. V vseh pesnih je vodnik in učitelj svojemu narodu. Izraz teh

čuvstveno miselnih pesmi je vzporejanje vidnega predmeta, simbola, z idejo. Ta idejni svet je svet idealnega, omikanega krščanskega človeka. V 3. skupini so Gregorčičeve subjektivne pesmi, v 4. pa lirično-epične.

Najbolj bo koristilo šolskemu pouku poglavje Slog in pesniški izraz.

Odstavek nam razčlenjuje pesmi, kakor nam kaže naslov, hkrati pa je to tolmačenje pojmov, ki jih sicer obravnava poetika in stilistika. Ta del bo torej učitelju slovenščine posebno dobro došel pripomoček pri razlaganju poetike. Tem boljši pripomoček mu bo, ker je Gregorčič lahko umljiv pesnik in ker ima mnogo primerov, ki jih v učbenikih pogrešamo, na drugi strani pa nekaterih pojmov — muzikalnost, zanos i. dr. — sploh ne tolmačijo. Sicer bo imel profesor pri razlagi še dela, ali glavno je, da nam je avtor navedel dovolj lepih primerov. Odstavek pa zaključuje Pregelj z dejstvom, da Gregorčiča veš narod ljubi in pozna. Tu bi lahko še bolj poudaril Gregorčičevo popularnost. K pesnikovi poljudnosti je mimo drugih dejstev najbolj pripomogla prav Družba sv. Mohorja z Medvedovim izborom, kajti ta izdaja je šla med narod v 80.000 izvodih.

V poglavju Slovstvo imamo zbrano Gregorčičevo književno delo po raznih listih, njegove psevdonime in izdaje njegovih pesmi, kar smo pri večjih pesnikih pri šolskem pouku itak vedno navajali. Prav ob koncu uvoda pa je zbrana literatura, ki naj služi za podrobnejši študij.

Ta izredno zanimiva razprava v uvodu je sicer kratka, toda izvrstna. Vsebinska in oblikovna razčlemba pesmi je bila potrebna zlasti radi tega, da se vzgoji naše dijaštvo, a tudi širša javnost, to je vsi oni, ki se zanimajo za slovensko književnost, za pravo, zrelo, t. j. za izobraženo čitanje in umevanje slovenskih književnih umetnin. Doslej smo bili Slovenci le preveč vajeni, da smo z naivnimi krilaticami označevali kvaliteto naših pesnikov in pisateljev. Take kratke in tehtne razprave, kot je pričujoča, pa naj poznavanje domače umetnosti poglobi, in to v širokih krogih!

K izboru pesmi bi pripomnil tole. Dr. Pregelj je odbral in zbral v knjižici najvažnejše in najznačilnejše pesmi, zato mu je zbirka v čast. Vzlic temu pa bi bilo treba — po mojem mnenju — dodati kolekciji domoljubnih še nekatere druge tako n. pr. pesem Naš narodni dom, Naš čolnič otmimo i. dr. Saj pozna in ceni Gregorčiča slovenska, oziroma jugoslovanska javnost ravno po njegovih domorodnih pesmih. In prav takih naj najde naša mladina v tako priročnem izboru največ!

V opombah bi bilo treba vsaj pri pomembnejših pesmih izluščiti idejno jedrce in zgradbo (analizo), s čimer bi se učenec naučil točno izraza za analizo sličnih pesmi pri drugih pesnikih. Zaključujejo pa knjižico vprašanja o Gregorčiču, ki bodo uporabna za šolsko delo, naloge in predavanja.

II. zvezek: Levstik, **Martin Krpan**. Priredil dr. A. Slodnjak. Prav važna je tudi ta knjižica, saj je prav dobro prirejena izdaja dela slovenske pripovedne umetnine. Obsega uvod, besedilo, opombe in vprašanja. Uvod sam ima naslove: Martin Krpan, Snov, Nastanek, Pomen Martin Krpana za naše slovstvo, Slog, besedni zaklad in zgradba, Slovstvo.

V 1. poglavju uvoda poudarja dr. Slodnjak pomen, ki ga je imelo leto 1858 za slovensko književnost. To leto je prineslo tri osnovna dela Levstikova: Napake slovenskega pisanja, Potovanje od Litije do Čateža in Martina Krpana. Zadnji spis nam kaže klasično slovensko pripovedno prozo, osnovano na pristni narodni govorici, v umetni povesti. V nadaljnjem pre-

tresa snov, ki govori o boju slabiča z velikanom, ozir. kmeta s plemičem v svetopisemskih zgodbah, v ruski ter srbski narodni pesmi. Radi zasnove povesti pa je za nas posebno pomembna ta snov, kakor se kaže v slovenskem narodnem izročilu. Tu imamo narodno pesem Pegam in Lambergar in pripovedko o Petru Klepcu, dalje tudi povest o Kljukcu in zgodbo o Štempiharju. Na osnovi navedenih pripovedek — poteg tega pa tudi še neke druge, danes neznane — in lastnih misli o slovenstvu in slovanstvu je sestavil Levstik povest »Krpna z Vrha«. V prvotni obliki je obsegala dva dela. V prvem nam opisuje boj Krpana z Brdavsom, v drugi del pa je položil svojo misel o avstrijski vladni gospodi, ki pozna Slovenca in kmeta le tedaj, kadar ga v sili potrebuje, a ga sicer nehvaležno zatira. To poglavje se mi zdi posebno važno, ker nam podaja genezo povesti na prav vzoren način. Nabrana snov v drugih slovstvih in razne domače varijante le-te kažejo dijaku na jasen način prvine in sestavine povesti, dalje pisateljevo snovanje ob njih in končno vloženo idejo. Ko govori avtor o pomenu M. Krpana za naše slovstvo, poudarja že znano dejstvo, da predstavlja Krpan pristno narodno povest, zgrajeno z resničnim umetniškim okusom. Res, po svojih kvalitetah pomeni povest novo dobo v razvoju slovenskega pripovedništva, kajti vsi mlajši pisatelji so se učili ob njej jezika. Nova pa je Slodnjakova misel, da je hotel Levstik ustvariti mythos slovenskega življenja, ki bi bil resničen in narodu razumljiv. V ta namen je vzel narodno pesem ter jo popravil — in s tem obogatil — »v skladu z resnico istinitega zgodovinskega dogajanja na naši zemlji in z našim narodom.« Poglavitni namen mu je bil, da zdrami s povestjo narod in ga postavi na lastne noge.

Zaključni del uvoda razpravlja o slogu, besednem zakladu in zgradbi.

Dodano je še slovstvo, ki obsega izdaje Levstikovih spisov, in slovstvo, ki obravnava življenje in delo tega velikega graditelja slovenske kulture. Kratke opombe in vprašanja za tekstom zopet kažejo na šolski značaj izdaje; vendar pa naj gre knjiga med vse naše ljudi, ker je v vsakem pogledu ljudska knjiga. Radi njenih notranjih vrednot in jezika naj jo nudi vsaka knjižnica v več izvodih, saj ji je cena dobesedno malenkostna.

Pojav Cvetja smatram za velik kulturni dogodek. Priročna in cenena knjižica z vsem komentarjem je neprecenljive vrednosti za naše šole, prav tako pa tudi za širši krog. Veliko zaslugo za to pomembno publikacijo ima urednik profesor Jakob Solar.

III. zvezek: A. Horatius Flaccus, **De arte poetica, Pismo o pesništvu**. Preložil in razložil Anton Sovré. To je naslov tretje številke Cvetja, ki obsega naslednja poglavja: Uvod, Ad Pisones (lat. besedilo), O pesništvu (prevod), Razčlenitev, Stvarne opombe, Vprašanja ob Horatijevi pesnitvi, Slovstvo, Seznam imen in stvari. Izdaja te Horatijeve umetnine s prevodom in tolmačem se meri po pomembnosti s prvima številka Cvetja, poseben pojav pa je pesnitev med slovenskimi razpravami, ki obravnavajo teorijo književnosti.

V uvodu je kratko označen pomen, ki ga imajo Horatijeve Ode, Satire, predvsem pa njegova Pisma, med temi zlasti II. knjiga, ki se bavi samo s slovstvenimi vprašanji. Tu nam razklada Horatij svoje nazore o slovstveni umetnosti s posebnim ozirom na dramo. V latinskem tekstu nam je vseč razdelitev verzov v skupine po vsebini, tedaj po razporedbi. In sedaj prevod! Ta se mi zdi glede na izvornik tako izčrpen, krepak in

po pristnosti slovenskega izraza tako dobro in samostojno podan, da je ne samo kongenialen prevod, ampak resnična pre-pesnitev.

Prevod je meni tako lep in lahkoumljiv, da mi prihaja na um, da prevajalec kot prijatelj klasičnih jezikov s prevodom ne dela pro domo, zakaj ob tako lepih prevodih bo modernič vzkliknil: »Saj ob tako lepem in umljivem prevodu ne potrebujemo izvirnika, torej tudi ne znanja latinščine ne!«

Pri prevodu me je mikalo, kako bo naš prevajalec podal nam že znane krepko izražene verze, kakor n. pr.: Parturient montes, nascetur ridiculus mus, dalje stih Omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci ter pravilo nonum prematur in annum. Prvi se glasi: V popadkih tresó se goré, izgleda bo smešna se — miš ti. Drugi: Zebljico zadene v glavico, kdor veže prijetno s koristnim. Tretji: izroči svoj spis ... v temačen predal z njim, »kjer čakaj devete pomladi.« Prav dobro, le v drugem primeru metafora ni domača.

Pametno je, da je podal pisatelj razporedbo pesnitve, kajti delo je v resnici razpredeljeno po premisleku. Naj kratko razpletom razporedje! V prvem delu govori o pesniški umetnosti, v drugem o pesniku. V prvem poudarja potrebo vsebinske in oblikovne enotnosti v umetnini. Po izboru primerne snovi in po napravljeni dispoziciji mora najti pesnik ustrezno obliko in obdelati vse to v učinkoviti jezikovni obdelavi. Nato preide na vse vrste pesništva, najprej na ep, nato na dramo. V epu stavi za zgled Homerja, v drami pa je zanimivo razpravljanje, kako naj pesnik za pravilno risanje značajev spoznava značilne lastnosti vseh starostnih stopenj. Znano sredstvo »Deus ex machina« pa naj uporablja pesnik le, če je višja sila za razsnovo dejanja res potrebna. Prav to zahteva naš čas glede drame!

O pesniku pa omenja, da mu je potrebna pred vsem življenjska modrost. Študira naj filozofijo in ta mu vzbudi stremljenje po нравstvenih vzorih. Smoter poezije pa je dvojen: pouk in zabava, utile et dulce. Pesnik mora biti svoji nalogi kos: v vsakem drugem poklicu zadostuje povprečnost, le v poeziji ne, kajti poezija izvršuje tako odlične kulturne naloge, da zanjo ni treba biti žalne trudane časa.

V stvarnih opombah pa spremlja Sovrè te nazore z razlago, oziroma s svojimi nazori, ki nam kažejo marsikako dobro misel, zlasti v odstavku, ki obravnava jezikovno plat, ustvarjanje znanstvenih pojmov. Čisto pravilno dodaja, da živi v narečjih še zmerom velika besedotvorna moč in da je zato prav, da se presajajo dobri dialektični izrazi v književnost.

In vse nadaljne misli o napačnem podajanju ritma v obliki dolgočasnega žaganja, o podoživljajnju pesnika v igravcu, o vzgojni nalogi umetnosti, vse to so še danes veljavna načela. Snov v zaglavju Vprašanja bi moral obdelati pisec v posebnem odstavku: Vplivi Horatijevih nazorov. To je zelo važen moment. Iz Horatija so zajemali pesniki do najnovejše dobe. To velja za druga slovstva, a tudi za naše. Vpliv se pojavlja že v dubrovniškem slovstvu (Bunić) in sega še dalje v racionalizem, romantiko in moderno (Mušicki, Popovič, Vodnik, Prešeren itd.). Nekatera vprašanja so obsežna in težja in se jih bodo lotili le boljši učenci.

Knjižica je namenjena pouku v latinščini, ali prekorientna bo tudi pri pouku v slovenščini, in sicer tam, kjer so obravnava poetika sistematično. Posebna opora pa bo profesorju pri pouku slov. slovstva, ker bo šele ob njej učenec dobro razumel slovensko pesnitev o pesništvu, t. j. Prešernovo novo pisarijo.

Dr. M. Gorjanec.

Stijn Streuvels: Hlapec Jan. Ljudska knjižnica. Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani, 1934. Prevedel Mirko Javornik.

Streuvelsa sta nam skoraj istočasno predstavili kar dve založbi — Hram z »Laneno njivo« in Jugoslovanska knjigarna s »Hlapcem Janom«. Obe deli razodevata svežega ljudskega pripovednika, ki daleč proč od vsakega literarnega mesijanizma riše nehanje kmečkega človeka v boju s svojo grudo. Povest je v slogu zgoščena, po svoji socialni vsebini pa gotovo veliko bolj sodobna kot razna tematična dela s prisiljeno ljudsko vzgojnostjo. Kot publikacija Ljudske knjižnice bo služila svojemu namenu, dasi ne odpira nikakih novih literarnih razgledov. Vendar pa le ne vem, zakaj moramo ravno za Ljudsko knjižnico prevajati iz tujih literatur. Prevod pa stilistično izsolanega človeka ne more zadovoljiti.

A. Ž.

Felix Timmermans: Pieter Bruegel. Roman. Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani, 1934. Leposlovna knjižnica 16. Prevedel Ferdo Kozak.

Felixa Timmermansa poznamo že iz »Župnika iz cvetočega vinograda« kot nežnega besednika religiozne čuvstvenosti. Biografski roman »Pieter Bruegel«, v katerem je opesnil Brueglovo življenjsko pot v objemu flamske zemlje in njene usode v XVI. stol., kot jo je neposredno zajel v prvi vrsti iz pestre kronike njegove lastne umetnosti, pa ga postavlja po zrelem, sodobnem izrazu in razsežni umetniški koncepciji v vrsto velikih oblikovalcev človeških usod sodobne Evrope. Dočim se je biografski roman, ki je zrasel iz problematike razvihanosti sodobnosti, ki se trga iz labirinta mrtve dialektike in se razočarana vrača k živim vzorom preteklosti, išoč si v njih opore za lasten duhovni obstoj, pri nekaterih najbolj razkričanih svojih predstavnikih (Ludwig) sprevrge v pretirano senzacionalnost, je znal Timmermans resnično zgodovinsko podobo XVI. stol. mojstrsko postvariti v čisti umetniški viziji. Iz temnega ozadja časa, ki ga označujejo duhovni potresi inkvizicije in reformacije, alkimistični filozofski poskusi in komunistični verski prevrati, tiha religiozna vdanost in divja vitalna sproščenost, skratka: prehod iz katoliške gotike v pagansko renesanso, raste svojska postava »kmečkega Bruegla«, vsa v žaru stvariteljske stvarnosti. V ta vsebinski okvir je pisatelj zajel vso tragično neizraznost življenja, ki se izživlja v razvratnem uživanju in tesnobnih slutnjah večnih skrivnosti. Iz knjige dehti Nizozemska s svojimi požeruhi in klateži, prekupčevalci in umetniki, sirovimi španskimi vojaki in vedrimi menihi. Nebo in pokrajina, človek in drevo — vsi žive isto življenje, a za vsem se skriva skrivnost, vabljava in svetla, ki je Pietru neizčrpen vir novih vzpodbud. Bruegel doživlja potrese vesti, greh in kesanje, skozi njegovo srce se meče obup in vihar, slast in radost razbitega časa, ki polni njegovo umetnost in raste v simbol. Delo je tudi v slogu močno brueglovsko: jedra, duhovno prosojna realitika, ki prehaja že skoraj v grotesknost. Kozakov prevod je sočen in čvrst, toda še daleč od vsake osebne svojskosti. Ali ne kriči ta knjiga po stvaritelju slovenskega biografskega romana, ki ga kljub Pregljevem »Simonu iz Praš« še zmeraj nimamo?

A. Ž.

Manuel social rural. D. Drogat. Editions Spes — Paris.

Francoska Action populaire je med svojimi socialnimi spisi izdala tudi gornje delo, ki bo marsikoga pri nas zanimalo. To je priročnik, ki na 235 straneh skuša podati kar mogoče zgoščeno glavna vprašanja, ki danes skrbe kmeta. Knjiga je pisana sicer za francoske razmere, zlasti upošteva francosko zakonodajo, vendar vsi nakazani problemi več ali manj tičejo tudi našega kmetovalca. V prvem delu obdela pisatelj vprašanja, ki so v zvezi z zemljo in družino, tako lastništvo, načine obdelave zemlje, kmetско družino. Pri tem zvemo, koliko je v Franciji še kmetских najemnikov, kako najbolje izvajati agrarno reformo, kakšne so socialne prednosti male posesti, kakšna je v teh vprašanjih francoska zakonodaja in drugo. Pri važnejših vprašanjih so poudarjena najprej načela. Mnogo uporabljа pisatelj okrožnico Quadragesimo anno. Drugi del pojasnjuje pojme o delu in kapitalu, v kolikor to tiče kmeta. Podrobni so opisi razmerja med kmetom in kmetским delavcem. Posebnost za nas je francosko kmetско socialno zavarovanje in poskus z družinsko plačo. Stan in država je naslov tretjega dela. Obdela kmetске stanovske organizacije, kreditne organizacije, zadružništvo, kmetске zbornice, kmetски pouk itd. Ko govori o državi, se dotakne vezanega gospodarstva, nadprodukcije, carinske zaščite. V četrtem delu nas seznanjа z agrarnim socializmom. Pomudi se zlasti pri boljševiških kolhozih in sovhozih. Kdor se peča s kmetскими problemi, mu bo knjižica s svojo preglednostjo in jasnostjo v vseh kmetских vprašanjih prav dobro služila. Tudi bibliografija, ki je dodana, bo prišla marsikom zelo prav. Nujno bi rabili nekaj podobnega tudi pri nas, zlasti za krožke naših prosvetnih društev odnosno katoliške akcije na kmetih.

G.

ZAPISKI.

VEROUK V SREDNJI ŠOLI.

Na profesorskem kongresu, ki se je vršil v juliju 1934 v Banjaluki se je mi-mogrede razpravljalo tudi o verouku v srednji šoli. Skupina članov sarajevske sekcije je poslala že preje glavnemu odboru predlog, naj se to vprašanje uvrsti v dnevni red kongresa. Glavna uprava je ta predlog zavrnila. Vseeno pa je delegat Tomić na kongresu začel to vprašanje in predlagal, naj se o tem aktualnem predmetu razpravlja. Kongres je odbil to zahtevo, vendar pa so nekateri udeleženci smatrali za neobhodno potrebno, da razpravljajo o tem. Navesti hočemo razloge, ki so jih navajali za-govorniki odprave verouka, ker se iz njih vidi, da ni skrb za čim boljšo vzgojo mladine, ki narekuje take predloge, ampak povsod enake znane fraze kulturno-bojnegа razpoloženja.¹

»Sveštenici su tvrdili, da čovjek ne može biti moralan i nacionalan ako nije religiozan. To nije tačno: u Srbiji pre

¹ Gl. Glasnik jugoslovenskog profesorskog društva 1934. str. 162—171.

rata nije bilo nikakve dogmatike; ti ljudi skoro nisu znali da se prekrste, pa su se ipak pokazali veći rodoljubi od onih koji su vitlali krstom« (VI. Babić, Sisak).

»Škola treba da bude čisto svetovna, to znači, da ju je treba odvojiti od crkve. Mi nismo protiv vere, hoćemo samo reformu škole. Darwin i Bosje (Bossuet) ne mogu biti zajedno na katedri. — Na titoriju gde se ukrštaju razne konfesije, verska nastava ruši temelje srednje škole.« (Dušan Djurović, Sarajevo.)

Navedem še izjave drugih, ki so se oglasili k temu predmetu a niso enostavno za odpravo verouka, pač pa razlikujejo med religijo in »klerikalizmom«.

»Ovde vidimo grupu ljudi koji misle, da je verska nastava kod nas kriva za sve zlo i duhovno razjedinjavanje. Izgleda mi, da ta gospoda nisu u pravu. Postavljen je problem: klerikalizam ili sloboda. Klerikalizam je više politička kategorija; religija je spiritualna i moralna kategorija. Problem treba postaviti ovako: kristjaniziranje ili dekristjaniziranje omladine. (Vel. Arsić.)

»Smatram, da je pitanje veronauka u školi vrlo važno. Mene je razočaralo što kod mnoge gospode predgovornika nisam primetila nikakve dubine u shvatanju toga pitanja. Religija, klerikalizam i konfesija su različite stvari. Držim, da bi svaki profesor morao biti bar toliko mislilac, da zna: da se ovakva pitanja ne mogu rešavati galamom, na mestu gde vladaju samo zakoni psihologije gomile.

»Religiozna čistota i istinitost u tom je, da se čitavim bićem nastoji živeti po onom u što se u potpunosti smernoj iskrenosti i hrabrosti zaista veruje, ali da se ujedno uvek i drži na umu da nikom nije dana sva istina, i da je u koga drugog možda ima mnogo više nego u mene«. (Dr. Milica Bogdanović, Zagreb).

A gđc. Bogdanović pravi, da ni proti religiji u školi. Če se srednješolcem govori o vseh mogočih religijah, morajo poznati tudi biblijo, posebno evangelij. Seveda mora biti to spoznavanje »slobodnije, širokočloveško«. Samo omejeni levičarski doktrinar more oporekati potrebi zgodovine religij. Mladina pa se ne more vzgajati v zaprtem krogu dogem in obredov te ali one konfesije. »Zatvorena konfesija« more zadovoljiti le čisto preproste in razočarane ljudi, take, ki v religiji žive konvencionalno, nestrpne, ne pa »svežih poletnih i u bolu hrabrih, bezuslovno istinitih u ljubavi prema Bogu živom (132). — Pisateljica misli, da bi mogel verouk (konfesionalni) ostati v nižjih razredih kot zaseben predmet. Uspeh pa je odvisen od osebnosti kateheta. V višjih razredih pa bi se predavala zgodovina religij. Seveda bi morali biti učitelji posebno odlične osebnosti.

V isti številki Glasnika je dr. Milica Bogdanović razložila v posebnem članku Srednja škola i religija svoje naziranje o tem vprašanju. Poudarja, da pozdravlja vsakogar, ki se nestrastno trudi, da odstrani ono pogubno nasprotje med vero in znanostjo, v katerem se vzgaja naša mladina; da intrigantsvo »nega ali drugega kateheta ni zadosten razlog proti verskemu pouku«; da nestrpnost ni monopol cerkve, saj se je »vprav v sodobni in proticerkveni struji kakor je marksizem, razvila do skrajnosti«. — Ona ni za verski pouk, kakršen je sedaj, ker ga smatra škodljivega za intelekt in značaj pa tudi za sam religiozni razvoj. Zakaj? Ker cerkveni nauk razlagajo kot dovršeno absolutno resnico in na najmučnejša vprašanja človeka ne dajo zadovoljivega odgovora. Ta verski pouk naravnost onemogoča učencem, da bi zagledali veličastne lepote krščanstva. Ceni razvoj cerkve in njenega nauka in smatra sistem

za potreben. »Koliko se izgraduje sistem verovanja do u tančine, toliko se ugrožava spontani duboki religiozni doživljaj; koliko se takav sistem razgraduje, poriče, toliko se većina ljudi ugrožava što kaosom što time da se nekritički predadu drugom kakvom sistemu, često gorem od odbačenoga« (131). A zato vseeno ni dobro omladini usiljevati neki verski sistem, ki v mnogih stvarih ne soglašava z rezultati sodobne znanosti. Priznamo, da dr. M. Bogdanović resno govori o vprašanju verouka u srednji školi. Moramo pa dostaviti nekaj važnih pripomb. Verouk na srednji školi je resnično že po svoji naravi predmet, ki zahteva posebne metode in še bolj odličnih osebnosti. Moramo reći, da se v pogledu metode katehetska društva, tudi naše jugoslovansko, zelo prizadevajo, da ne zostanejo. Želja po adogmatičnem verouku pa je liberalno protestantsko in modernistično naziranje, ki izvirava ali pa vodi do zanikanja nadnaravnosti razodete Kristusove vere. Kdor objektivnosti razodetja ne prizna, mu bo seveda vseeno, če nicejsko veroizpoved prizna ali ne. Kdor pa misli, da samo izven »zastvorene konfesije« rastejo resnično veliki religiozni duhovi, pa življenja v teh »zastvorenih konfesijah« ne pozna ali ga neće priznati, ker ima apriorno mnenje, da »iz Nazareta ne more priti nič dobrega«. Da so dejanska nasprotja med predavanjem onega, ki uči znanost in onega, ki uči verouk, pa more izvirati, mislimo, tudi odtod, da se zmotno uči marsikaj kot znanost, kar je le neosnovana hipoteza ali pa še celo, kar je resna znanost že davno ovrгла. »Moderna znanost« ni vsa v celoti — znanost. I. F.

CIVILNI ZAKON.

Na šestem kongresu jugoslovenskih pravnika, ki se je vršil meseca julyja u Zagrebu, je bila po poročilih časopisov z većino sprejeta resolucija, ki izražava željo, da se vpelje obvezni civilni zakon za vsu državu in tako izenači postavu glede zakona (brak). Resolucija želi: »1. da se materialno, lično i imovinsko bračno pravo hitno reguliše državnim zakonom jednakim za vse građane; 2. da se uveze obavezni građanski brak; 3. da vodjenje matrika vrše državne vlasti a bračne sporove da rešavaju isključivo državne vlasti.«

Predosnova civilnoga zakonika za kraljevino Jugoslaviju pa ima u pogledu sklepanja zakona sledeće predloge: § 123 Za veljavnost zakona se zahteva svečana izjava privoljenja u zakon (consensus); § 129 Svečana izjava se mora dati u na-

vzočnosti dveh prič pred pristojnim zastopnikom one priznane verske zajednice (parohom, župnikom, pastorjem, rabinom itd.), v katere področju ima eden ali drugi zaročenec bivališče ali mesto stanovanja, ali pred namestnikom onega zastopnika, ki ga pa ta pismeno pooblasti; § 130 Ako pristojni verski zastopnik odreče sodelovanje pri sklepanju zakona iz kakršnegakoli razloga, o čemur pa je dolžan izdati zaročencema potrdilo (uverenje), ali če niti eden od zaročencev ne pripada kateri izmed priznanih verskih zajednic, se mora svečano privoljenje v zakon dati v navzočnosti dveh prič pred upravno oblastjo prve stopnje, v katere področju ima eden od zaročencev bivališče ali mesto stanovanja.¹

Ta osnutek torej dopušča zasilni civilni zakon v slučaju, da duhovnik odreče sodelovanje ali če pripadajo zaročenci konfesiji, ki ni priznana v naši državi. Dr. D. Arandjelović, ki je na kongresu zagovarjal to stališče, razlaga v Arhivu l. c. stališče zakonodajne komisije za izdelavo osnutka državljanskega zakonika in se peča tudi z nekaterimi argumenti, ki so jih navajali zagovorniki obveznega civilnega zakona. »Zakonodavec mora voditi računa o tome, da što bolje učvrsti brak kao osnovu porodice i kao temelj državnog uredjenja, da ustanovi braka u očima naroda u zdignene ugled i da vodi računa o pogledima većine naroda, t. j. i muškog i ženskog spola, na značaj braka«. (str. 321). Po mišljenju zakonodajne komisije se zakon pač ne utrjuje kot trajna življenjska zajednica med možem in ženo, ako bi upeljali civilni zakon. Zakon je po prepričanju referenta vsaj mnogo več kakor navadna pogodba po civilnem pravu (n. pr. kupna in prodajna pogodba). Tako misli tudi većina naroda o zakonu in po njihovem prepričanju uvedba civilnega zakona ponižuje zakon kot življenjsko zajednico med možem in ženo do navadnega pravnega posla vsakdanjega življenja. Civilni zakon se sklada z ameriškimi pojmovanjem zakona kot časne (prolazne) zajednice med možem in ženo. Če bi mogli izvesti glasovanje o obliki sklepanja zakona, bi gotovo dognali, da je ogromna većina pravoslavnih in katoliških prebivalcev v Jugoslaviji za cerkveni zakon.

Res je tudi pri nas precej ljudi, ki mislijo, da je treba z novim zakonikom upeljati obvezni civilni zakon. Večinoma so taki ljudje, ki zmotno smatrajo za

znak naprednosti tudi boj za civilni zakon. Na vsak način so taki ljudje v manjšini. Zakonodajavec pa se mora ravnati po želji večine, kadar ta želja ni v nasprotju s koristimi državne zakonodajne politike v tem vprašanju.

Poročevalec pripominja »da je forma sklapanja braka pred verskim predstavnikom, kako je upredosnovi predvidjeno državnim zakonom, (gradjanskim zakonikom) a na cerkvenim naredjenjima propisana forma za sklapanje braka koji država smatra kao ustanovu civilnoga prava« (322). Med zahtevami, ki jih država predpisuje za veljavnost zakona je tudi svečana privolitev v zakon pred verskim predstavnikom. Tako mora misliti, kdor sklepa zakon, da izpolni od države predpisano obliko. Cerkev, pravoslavna in katoliška, smatra zakon za zakrament. S stališča državne zakonodaje je to irelevantno. Verski predstavnik po tej zakonodaji pri sklepanju zakona nastopa kot državni organ. Tako je v večini slučajev zakon ob enem državni in cerkveni. Kadar pa verski zastopnik odkloni sodelovanje, pa se po isti državni postavi sklepa zakon pred upravno oblastjo.

Dr. Arandjelović odgovarja tudi na nekatere »argumente«, ki jih navajajo zagovorniki obveznega civilnega zakona.

1. »Predpis, da se zakon sklepa pred duhovnikom, nasprotuje načelu enakosti državljanov pred postavo!« To ni točno, pravi dr. A. Državna postavo daje samo upošteva dejansko enakost državljanov v pogledu religije, upošteva, da so državljani, ki ne pripadajo nobeni verski zajednici ali pa različnim in da zato ne morejo skleniti zakona pred verskim zastopnikom kakor većina naroda. — Z istim dejstvom civilno-pravne narave jim torej omogočuje zakon, kakor zakon pred verskim predstavnikom.

2. »Predpis, da se zakon sklepa pred duhovnikom, je proti ustavnemu načelu o svobodi vesti!« Čl. 11 ustave iz leta 1931 pač uveljavlja, da ni nihče dolžan svoje versko prepričanje javno izpovedati in ne more biti prisiljen, da sodeluje pri onih religioznih aktih, ki jih predpisujejo samo cerkvene postave. Če pa državna postava predpisuje, da morajo zakon skleniti pred duhovnikom, je to državna naredba. Tako se ne more nihče sklicevati na zajamčeno svobodo vesti. Država smatra tak zakon za svojega, za civilno formo, ne glede na to, da je istočasno s stališča cerkve verski akt. Zato je zmotno, da bi se načelo svobode vesti varovalo samo, če bi ne bil nihče, naj ima kakršnokoli razmerje do svoje veroizpovedi, dolžan sklopiti za-

¹ Gl. Arhiv za pravne i društvene nauke 1934 br. 4. str. 320.

kon pred verskim zastopnikom. Državna zakonodaja, odgovarja dr. A., predpostavlja edino pravilno, da je nekdo po svoji volji član neke verske zajednice ali ni. Če je, se mora pokoriti državni postavi o sklenitvi zakona. Onega, ki je prostovoljno član verske zajednice, bi pač ne smelo motiti, da je zakon tudi verski akt. Tistim pa, ki so samo nominalno ali formalno pravoslavni ali katoličani, država ne brani, da izstopijo iz te verske zajednice in se potem civilno poročijo.

Več ozira na to čudno »vest« teh državljanov, ki samo formalno pripadajo svoji veroizpovedi in se ženirajo njenih obredov, ne more nihče zahtevati od države. »Država nije dužna da vodi računa o hipokriziji takvih gradjana koji pripadajo jednoj verskoj zajednici i nemaju hrabrosti da istupe iz jedne verske zajednice, lkojoj samo formalno pripadaju« (324). Pozabljajo pa, da bi se z uvedbo obligatnega civilnega zakona gázila svoboda vesti vseh onih, ki jim vest narekuje, da sklenejo zakon pred verskim zastopnikom. — Ti zašgovorniki civilnega zakona zahtevajo, da bi se država morala ravnati po željah manjšine!

3. Ustanova z a s i l n e g a civilnega zakona »stavlja žig sramote na idealne brakove (mešovite) koji dobijaju time značaj veza drugoga reda (325). Mešane zakone je treba pospeševati! Zato, da ti ne bodo prisiljeni, da se izjemno vršijo pred upravno oblastjo, naj se za vse državljanse predpiše obvezni civilni zakon!« A država, odgovarja dr. A., nima nobenega razloga, da bi pospeševala mešane zakone. Družina mnogo bolje uspeva, sožitje zakoncev je mnogo srečnejše, vzgoja otrok uspešnejša, ako so vsi člani družine ene vere. Sicer so pa tudi mešani zakoni izjeme.

Načelno se seveda z vsemi nazori dr. A. ne moremo strinjati, ker zakon med kristjani spada bistveno v kompetenco Cerkve. Vidimo pa iz izvajanj odličnega pravnika, kako so nekaterim bojevnikom za uvedbo civilnega zakona merodajni le razlogi »svobodomiseln« naprednosti in pa poskus vse te svoje težnje utemeljevati s po svojih »naprednih« željah priprojenimi pojmi o enakosti pred zakonom, svobodi vesti in edinstvu naroda, čeprav bi ogromna večina drugih državljanov trpela zato nasilje. I. F.

BISTVO KRŠČANSTVA.

V novejšem času tudi katoliški bogoslovni pisatelji večkrat pišejo o bistvu krščanstva. Znana in v več jezikov prevedena je knjiga nemškega profesorja

dr. K. Adama, Das Wesen des Katholizismus (Schwann, Düsseldorf 1934), v kateri razpravlja o osnovnih resnicah in predmetih katoliškega krščanstva, ki izpolnjujejo bit in življenje katoliške cerkve.

Omenim še znana jezuitska pisatelja P. Lipperta¹ in E. Przywaro, ki globokomno res da večkrat precej težko obravnavata ista vprašanja.

Če katoliški pisatelji govorijo o bistvu krščanstva ali katolicizma, to ne pomeni, da bi izločili iz vsebine katoliškega nauka in življenja sestavine, ki niso bistvene, in jih označili za nepotrebne, za poljuben predmet verovanja ali za brezpomembne v verskem življenju. Temelj in korenina krščanskega verovanja in življenja je vera v vse, kar je Bog razodel. Vse, kar jamči Bog s svojo vsevednostjo in resnicoljubnostjo, smo dolžni verovati. V tem pogledu ne moremo razlikovati bistvenih in nebistvenih resnic. A če motrimo vsebino razodetja po namenu, radi katerega se je Bog človeštvu razodel, pa moremo pač razlikovati resnice, ki ta namen sam odkrivajo ali so z njim v neposredni notranji zvezi in drugimi, ki niso v tako neposredni zvezi. Glavna vsebina krščanskega verovanja so skrivnosti, predmet skrivnosti so realnosti božjega življenja in delovanja, ki po veri vanje in življenju z njimi in iz njih človek postane in ostane šele notranje bitno kristjan, katoličan. Namen takih razrav ni samo spekulativno teološki ampak tudi praktičen, da se miselnost in življenje katoličanov v vsej bujnosti individualne rasti in časovnih potreb (n. pr. apologetičnih v pogledu raznih naravnih človeških struj) vedno hrani in zavestno orientira iz velikih osrednjih resnic in virov, iz bogodanih, torej objektivnih, vsemu človeštvu namenjenih verskih načel in počel.

V vrsto teh razrav o bistvu katoliškega krščanstva spadata tudi dve knjigi, ki sta izšli v Herderjevi založbi: Ansgar Vonier, Der klassische Katholizismus. Aus dem Englischen übertragen von A. Schmitt (Freiburg in Br. 1933) in Heinrich Schumacher, Kraft der Urkirche (1934).

1. Benediktinski opat A. Vonier v uvodu jasno pove razlog, zakaj je nastala njegova knjiga. Zdelo se mu je, da bo vsem dušam, ki iščejo resnice, najbolj ustregel, ako jim veličino katoliške vere pokaže čisto in ne obteženo po raznih

¹ Lippert, Die Weltanschauung des Katholizismus. Leipzig, 1926. Isti, Das Wesen des katholischen Menschen. München, 1923. — Przywara, Ringen der Gegenwart. Augsburg, 1929.

zgodovinskih okolnostih, resnice vere v njihovi prvotni, pozitivni, bistveni obliki, ne v obliki nasprotja proti zmoti in krivi veri. Vsebina katoliške vere je nadčasovna. Zdi se, da so mnogi danes to skoro pozabili. Zakaj precejšen del sedanje duhovne literature se peča z osebnimi izkustvi, mističnimi doživetji. In zato hoče pisatelj vsebino katolicizma obravnavati pozitivno, vprav v tej njeni nadčasovnosti in večni veljavnosti. Nasproti antropocentričnosti v religiji, ki se danes preveč poudarja (prim. odrešenje), pisatelj imenuje to pol-modernizem, hoče zopet jasno poudariti teocentrične resnice naše religije. Le odtod more zopet priti zavest in čustvo zmagoslavne gotovosti in varnosti katoličanov. Kaj misli z besedo klasični katolicizem, razloži pisatelj bolj natančno v prvem poglavju: *Die Sprache des Glaubens* (govor vere). Pomeni mu zavestno priznanje in verovanje bistvenih stvari kot bistvenih, tudi najbolj vzvišenih, in sicer ne samo po nekaterih izbranih katoličanih, ampak po mnogih. Klasične katoliške vrednote so vse resnice, vsa dejstva, vsa resničnost, ki tvorijo vsebino nove in večne zaveze, ki jo je Bog sklenil s človeštvom po krvi Kristusovi. In klasični katolicizem je živa zavest vseh teh vrednot. Dasi je Cerkev v svojih izjavah vedno te vrednote ohranila, je vendar zavest, vednost o posameznih v različnih časih večja ali manjša. Tudi je ta zavest odvisna od individualnih lastnosti poedinih vernikov. Dejstvo vstajenja Kristusovega in našega vstajenja v moči Kristusovega spada k vrednotam Nove zaveze. Mogoče je, da v neki dobi iz različnih razlogov dozdevno izgubi na svoji moči, ni tako močno v zavesti, se zazdi v religioznem življenju malo pomembna. Brezbrižnost nasproti tej resnici, ki bi nastopila v nekem času, imenuje pisatelj popuščanje, upad klasične verske vesti katoličana. Avtor torej želi, da bi vse glavne osnove katoliškega verovanja in življenja pokazal v njihovi lepoti zato, da bi prišlo bolj in bolj v zavest čim več katoličanov. To je klasični katolicizem, ki seveda ne izključuje čustvenosti ne tako zvane ljudske pobožnosti. Gre za temeljno, osnovno zavestno vsebino, ki naj določuje in uravnava vse versko mišljenje in življenje. Tako se more ohraniti harmonija v veri in kristjan dobi oni široki razgled, ki mu pokaže tudi pot skozi vso zmedo človeških razmer: v resnici vztrajati in v ljubezni rasti.

V 23 poglavjih razlaga pisatelj vsebino Nove Zaveze, ki jo je Kristus ustanovil. Naštejemo le nekaj naslovov: Duhovnost Zaveze; bogastvo Zaveze; Kri-

Zaveze; zakramentalna gotovost; vera v Kristusa; božja družina; božje obljube; tolažba Zaveze; sadovi pravičnosti; red molitve; krščanska čuječnost. Pisatelj razlaga te osnovne resnice seveda, kakor so v objektivnem razodetju podane, obenem pa tudi večkrat v presenetljivih in duhovitih sodbah osvetljuje razmere našega časa.

V dobi, ko individualizem, ki mu lahko dajemo netiva empirična in individualna psihologija, lahko odvrne misel in pogled od objektivnih vrednot, tako da se nazadnje v zbeganih duhovih porodi zopet domotožje po jasnem spoznanju trdnih, stalnih in jasnih objektivnih norm in stvarnosti, je ta knjiga izobraženim katoličanom zelo dobro došla, pa tudi vsem, ki hočejo imeti pravo podobo katoliškega krščanstva.

Vprav danes je treba gojiti »klasični katolicizem« v vsem njegovem obsegu, kakor je bil v apostolskih in tudi še poznejših časih.

2. Schumacherjeva knjiga razpravlja o bistvu krščanstva po svetem pismu, predvsem pa kakor je bilo v živi zavesti krščanske cerkve v drugem stoletju.

To bistvo je izraženo z eno besedo: novo življenje. Novo življenje krščanstva ne pomeni samo nove veroizpovedi, ne samo obnove moralnega ali socialno-etičnega udejstvovanja, ampak pred vsem osnovno nadnaravno metafizično novo stvarnost, bitno počelo (5). Resnično nadnaravno prerorenje po Kristusu je vir novega življenjskega reda. Pisatelj najprej obravnava nauk o novem življenju v evangelijskih in v pismih sv. Pavla. Bistveni znaki novega življenja se pokažejo v analizi opravičenja: odmrlost grehu in neodvisnost od sveta, otroštvo božje in podobnost z Bogom, dediščina otrok božjih. Pota k novemu življenju pa so: vera, krst, Duh.

Glavni namen knjige pa je obravnavati novo življenje kot bistvo krščanstva v dokumentih drugega stoletja. Kako to novo življenje, dejstvo, ki ga je prineslo in zajamčilo včlovečenje, smrt in vstajenje Kristusovo, veje v mišljenju in življenju drugega stoletja? Pisatelj razmotriva predvsem spse cerkvenih pisateljev in učiteljev od Didache (okrog 90—100) do Tertulijana (160—222) in sicer zopet kaj mislijo in govorijo o bistvu novega življenja, o potih do njega (vera, krst, pokora, Duh, mučenilstvo), dalje o idealu novega življenja in dejanskem življenju kristjanov 2. stoletja, nazadnje pa o »novem življenju« v njegovem končnem dopolnjenju. Kaj je torej bistvo krščanstva po živem prepričanju kristjanov na koncu 2. stoletja? »Bistvo

krščanstva je: Novo življenje. Božje usmiljenje ga podari; božje odrešilno delo ga povzroči; vera ga vpelje; pokora ga pripravlja; krst ga prinese kot novo stvarjenje, prerodenje, obnovo; v bitnem občestvu z Bogom, Kristusom, Duhom obstoji, božje sinovstvo in dediščino vsebuje, telo in dušo človeka objektivno očisti greha in posveti; v življenjskem boju ga kristjan mora priboriti in ohraniti; v pokori, če ga je izgubil, ga mora zopet pridobiti; po vstajenju se v večnem častilivem poveljanju dopolni (str. 164). V sedanjih dobi, poudarja pisatelj na koncu knjige, je potrebno, da srca katoličanov dobijo življenjsko zvezico z ognjem, ki plamti iz prvih stoletij. To bo učinkovalo na mnoge, ki so trudni in plašni, kakor transfuzija krvi. Zavest, da srce današnjega katoličanstva prav tako utripa kakor srce prakrščanstva jim bo dala novega veselja in nove moči vere. Zavest empiričnega, dejanskega oddaljevanja od ideala novega življenja, ki jo je občutilo tudi že drugo stoletje, pa jih bo vodilo nazaj po isti poti pokore kakor prve kristjane. Le tako morejo biti v današnjem času katoličani to, kar so bili po pismu na Diogneta kristjani v 2. stoletju: duša sveta. I. F.

KATOLIŠKA AKCIJA.

O bistvu, nalogah in izvajanju Katoliške akcije je pri pre mnogih katoličanov, duhovnikov in laikih, še polno nejasnosti. Zato bo najbrž še dalje časa ena izmed glavnih potreb ta, da se ideja, duh, naloge KA bolj in bolj v širših plasteh zavodnih katoličanov jasniijo in preidejo popolnoma v živo last in zavest njihovega duha in dobre volje. To bo vedno še toliko bolj potrebno, ker se že oglašajo nasprotniki, ki obrekujejo in napadajo, česar ne poznajo, ampak samo slutijo neko novo katoliško gibanje in ga zato skušajo brž ožigosati kot »klerikalizem«.

Za tak študij prav priporočamo izvrstno knjigo, ki jo je o Katoliški akciji napisal J. Will: Handbuch der katholischen Aktion. (Herder, 1934). V 5 poglavjih da jasno orientacijo o ideji in tudi že o konkretni zamisli Katoliške akcije, ki se je izkristalizirala v zadnjih letih. V prvem poglavju kratko in jasno razloži zmisel in bistvo KA. Posebno zanimivo pa je drugo poglavje o temeljnih vprašanjih KA. (KA nemški, svetovni problem in problem duhovnega gibanja, mase, odgovornosti, občestvenosti, župnije, klera, življenjskih stanov, organizacije, cerkvene politike, katoliške obnove.) Tretji odstavek razlaga temelje KA.

Mnogo pobude bo dalo četrto poglavje vsem onim, ki bi radi začeli izvajati to zamisel Cerkev, pa ne vedo kako. Tu jim pisatelj pokaže, kako naj začno iz malega kroga, ki naj se bolj in bolj širi, kako naj zajamejo v to delavnost župnijo in kako naj izgleda organizacija ali organizem KA. V zadnjem delu pa priobčuje pisatelj odstavke iz važnejših papeževih okrožnic in pisem v KA. Na koncu navede tudi precej literature o teh vprašanjih.

Priporočamo to knjigo tudi onim našim slovenskim katoličanom, ki jih sicer ne moremo prištevati med načelne nasprotnike KA, ki pa se pri vsaki priliki obregnejo ob KA, kakor se je snovala in se snuje pri nas. Bistvo in nalogo KA je treba pojmovati tako, kakor jih pojmujejo dokumenti cerkvene avtoritete, ne si jih utvarjati po svoje. Če bodo resno preštudirali vsaj eno tako knjigo, kakor je Willova, potem ne bodo, če so dobre volje, sumničili KA pri nas različnih postranskih namenov, in z naravnost zlaganimi obdolžitvami pritrdjevali načelnim nasprotnikom KA, ampak bodo z dobro voljo pomagali, da doživi velik razmah. (Prim. Besedo 1934 št. III. str. 166.) I. F.

O ŽENSKI EMANCIPACIJI IN ŽENSKIH SLUŽBAH.

(Odgovor na članek E. B. v I. št. »Časa«.)

V tem članku trdi pisec, da hoče povsem objektivno razmotrivati žensko emancipacijsko gibanje, toda že v naslednjem odstavku dobiva ta njegov pretres vse polno nijans negativnega vrednotenja, ki se naposled zgosti v tole »splošno« sodbo moškega sveta: Pojav ženske emancipacije ima danes pri moškem svetu, ki zavzema bolj ali manj izključno vsa prva mesta v javnosti sicer res nekaj nesimpatičnega, da nekaj odbijajočega na sebi, vendar ni opaziti, da bi našla s strani moških veliko odpora, pozornosti, kar gre končno le na račun neke kulturne onesveščenosti, ki jo izkazuje povprečnik danes tudi glede narodnostne skupnosti i. p. Čeprav torej »emancipirana ženska« pomenja moškemu danes nekaj skrajno neprijetnega, prenapetega, »eksaltirano-perverzega« in napuhnjenega, vendar nastopa napram njej precej hladno in pasivno, da, celo »kavalrsko.«

Vsa ta in nadaljnja izvajanja so pisana v znamenju antifeminističnih piscev pred 50 leti. Med stilizirane stavke o biološko-psiholoških zakonitostih vriva še vedno tisto bajko o manjši količini možgan pri ženski kot pri moškem, češ da so to že biologi ugotovili. To naziranje je že

davno ovrženo, kajti inteligenca človeka ni odvisna od količine možgan, ampak od možganskih zavojev. (Nekatere živali imajo največjo količino možgan!)

Biologija in psihologija učita, kar potrjujejo vsakdanji zgledi v resničnem, praktičnem življenju, da podedujejo otroci lastnosti staršev. Zgodi se prečesto, da dete ženskega spola v obilni meri podeduje ravno lastnosti očeta, a sin pa zopet lastnosti od matere. Biol. znanost je to dejstvo dvignila v zakon, da se podedujejo ne le fizični dominantni znaki roditeljev, ampak tudi psihične lastnosti. Čim izkazujejo otroci iste rodbine v pretežni meri tipične lastnosti enega roditelja, govorimo o dominantnih lastnostih. — Medicina se peča posebej s takim podedincem, v koliko je ta ali oni dedno obremenjen vsled kake prevladujoče slabe lastnosti enega roditelja (kleptomanija i. p.). Otrok podeduje od svojih roditeljev ne le telesne, ampak tudi duševne vrline. Ta podedovanost duševnih in telesnih vrtilin, kakor tudi slabih lastnosti tvori podlago evgeniki in praktični biologiji.

O tipičnem moškem in ženskem polu se torej ne da govoriti v absolutnem smislu, ampak govorimo le o človeku, ki nosi v sebi dediščino svojih staršev in prednikov. Mi nosimo na svojih ramah butaro pregrah naših staršev in prednikov, mi sprejemamo plačilo za njihove vrline. (Avgust Bon, *Evolution des peuples.*)

Goethe nam kaj lepo izpričuje izvor svoje pesniške narave, ki jo je podedoval od matere: »Vom Vater habe ich die Statur, des Lebens ernstes Führen, vom Mütterchen die Frohnatur, die Lust zum Fabulieren.«

Vzgoja otrokova se ne začne z njegovim rojstvom, ampak davno prej, pri vzgoji staršev. Vsakdo po svojih vrojenih dispozicijah in darovih vrašča v svet kulturno-duhovnih dobrin in doživlja »po svoje« svet in življenje, Boga in večnost. To doživljanje je njegova tipična individualna forma ene in iste vsem ljudem skupne organske oblike mišljenja in čustvovanja. Vsemu človeštvu je lastna ta skupna organska oblika predstavnomiselnega izražanja in načonske reakcije, le vsebina tega izražanja in reagiranja je pri vsakem poedincu različna in odvisna tudi od vnanjih činiteljev (miljeja, vzgoje, tradicije itd.). Vsak človek družil v najglobljih plasteh svojega bitja poleg lastnosti, ki so vsem ljudem skupne in v katerih se vsi ujemamo, še tiste prav posebne tipične znake, ki jih je podedoval in še one, ki izvirajo iz podtalnih globlin njegovega jaza in ki dajejo vsemu nje-

vemu bitju pečat svojstvenosti in enkratnosti. Širna polja podzavestnega sveta so skriti vir tiste značilne svojstvenosti vsakega individuja, ki se nanašajo na vso njegovo osebo. Odtod tudi različnost duševnosti vsakega poedinca. To je svet neštetihi »gledanj« in intuitivnih »spznanj«, — skratka podzavestni svet iracionalnega doživljanja, ki ni dostopen podrobni analizi, kajti kar s čutnimi predstavami zaznavamo, to so le neznatni psihološki odenki. To je neprodiren svet in še prepojen z dediščino staršev in prednikov, nerazdružno spojen z bitjem in žitjem vsakega poedinca. Odtod tudi razumemo, zakaj je psihološko-duhovni svet pri vsakem poedincu drugačen in si niti dva človeka nista v tem oziru popolnoma enaka, da bi namreč sprejemala na enaki stopnji izobrazbe, duševnega razvoja, starosti in pod enakimi okoliščinami isto kulturno-duhovno dobro po vsem enako.

Med iracionalno in racionalno platjo človekovega bistva, oziroma med iracionalno vitalnostjo in skeptičnim ter statičnim umom je vedno nasprotje, a v bistvu se vendar izpolnjujeta. Iz njunega vrenja in fluktuiranja odkrivamo v človeški zavesti vsepolno kontradikcij. Čim bolj kipeče se odigrava ta proces, tem bolj raste človek v tisto dvojnost, ki je vzrok njegovih često tako začetnih impulzov in činov. Tak je pač ritem človeške narave, katere ustroj ni tak, da bi se udeleževala življenja samo z umovanjem in kontemplativnostjo, ampak hoče neposredne zvezanosti z njim. Če torej apologet gosposke morale Nietzsche zastonj poučuje v grščini sina revnega protestantovskega pastora, ni to več slučajna nedoslednost, ampak ima svojo vzročnost ravno v tej iracionalni plati človeškega bistva. Če bi človek vseboval le eno, n. pr. racionalno plat, bi izgubila njegova narava svojo dinamičnost, življenjska sila bi usahnila; tak človek bi bil »slep« za vse vrednote. Med iracionalno in racionalno platjo je neprestano valovanje. Epohi, kjer je prevladovala iracionalna struja, je zopet sledila doba pretiranega racionalizma. Za trezno materijalistično dobo mora priti zopet iracionalna struja do veljave. V območje racionalne polute spada tisto, kar je spoznavnega, stvarnega, praktičnega. Zato je tendenca vseh racionalistov, stlačiti prirodna dogajanja v nekaj umskih formul. Med obema plastema mora vladati ravnovesje. Če se zatira in odklanja iracionalni element v človeški naravi in pospešuje le racionalni, tedaj je človek izpostavljen vsem nevarnostim špekulativnega uma, nima več tiste edinstvene pozornosti za dragocene vrednote živ-

ljenja in estetske dožitke. Če se zatira in prezira iracionalna poluta človekovega bistva, češ to je le ponižujoča sposobnost ženske narave, je človekova bit prikrajšana za važno sposobnost, kajti goli razumniki, ki priznavajo le to, kar um more kontrolirati, zajemajo vse življenske pojave preveč »doktorsko«, strnjeno v razne formule in zakonitosti, niso pa zmožni podati življenjskih problemov s tisto svojstveno preprostostjo kakor velike umetniške narave, marveč v neki abstraktni enostranosti. Tak človek je sicer lahko zelo učen, ne pa globok. E. B. pripisuje moškim abstraktni ustroj duševnosti, torej po svoje: racionalni element, ženskam pa iracionalnega. To je napačno! Oba elementa sta tehtna pola v človekovi naravi. Med moškimi naletimo na vsepolno tipov, kjer prevladuje ravno iracion. element. Umetnik, pisatelj, pesnik etc., more ustvarjati le iz podzavestne plati in iracion. elementa svojega bistva. Njegov delež niso suha umovanja, ampak oblikovanja človeške emocije. Med ženami imamo obilo takih osebnosti, kjer prevladuje ravno iracionalni element. Prebogata je zlasti na njih cerkev.

So vede, ki zahtevajo v pretežni meri izoblikovanost umske plati in zahtevajo predvsem abstraktnega ustroja duševnosti. Take vede so tehnika, matematika i. p. Iracionalna plat pa si išče izhoda v napačni usmerjenosti, vsa človekova bit trpi pri tem okvaro. Tehnika je v svoji produkciji postala za človeka bolj v prokletstvo nego v blagoslov. E. B. pripisuje moškim le racionalen tip vsled nekega načelnega subjektivizma, ki vidi prvenstvenost svojega spola v idealu čiste umskosti. Ta elementa bivata tako v možu kot v ženi. Čim se človek predaja le enemu tipu in zatira v sebi drugega, češ da je to nekaj »ženski« element, mu preti opasnost petrefakcije za vse najlepše dožitke duše, ki izvirajo ravno iz iracion. elementa njegovega bistva. Človek se ne more za trajno odreči eni poluti svojega bistva, ampak si zatirani pol išče izhoda na drug način.

Kakor pri posameznikih, ki pospešujejo v sebi pretežno le racionalni element, tako imamo tudi v literarni zgodovini dobe pretiranega umovanja. (Racionalizem pri Francozih, na Slovenskem pa janzenizem.) Pascal je tem pretiranim racionalistom odgovoril: »Aussi le coeur a ses raisons!« Čim pusti človek veljati tudi iracionalnemu elementu v sebi, je ubrajnejši, je »umetniški«, poln gibkega spoštovanja do resnic in skrivnosti, ki jih sicer z umom ne more obseči, pa jih zato nekako »čuti« z globino svojega bistva, je manj špekulativen, zato pa tembolj resni-

čen v izpovedi tistega, kar nosi v svoji duši, je poln notranjega življenja in bogastva, občutljivejši za lepoto in vrednote življenja.

Kakor posameznik, tako so tudi celi narodi, ki se razlikujejo po tem, v koliko pospešujejo ali tlačijo v sebi ta iracionalni element človeške narave. Primer: Nemci-Francozi. Res pa je, da je posebnost ženske narave v tem, da je v svojem odnosu do življenja kot roditeljica vse globokejša, vse bolj dojemljiva za one svetove, o katerih se nam v naši šolski modrosti niti ne sanja. Nagnjena je torej k iracionalni plati svojega bistva po načrtu Stvarnika vsled njenega materinskega čuta, ki je lasten izključno njej, da vse bolj razume težnje in nadloge trpečega sočloveka in človeštva ter je ravno vsled tega iracionalnega elementa v sebi obdarjena z večjo občutljivostjo za vrednote življenja in jasnovidnostjo ter se z večjo vitaliteto izživlja ravno v vrednotah religioznega udejstvovanja, ki ima svoj svet v transcendentalnosti. Seveda se pa narava tistih žena, pri katerih prevladuje iracionalni element, kaj malo sklada z današnjo tehnično in preračunano materijelno danostjo sedanje civilizacijske dobe. Današnja »moška« kultura, kakor jo nazivlje E. B., je v svojem bistvu civilizacijsko usmerjena kultura s pridobitvami tehnike. Vse v njej hlepi, da se na njej zopet uveljavijo one »ženske« smeri, ki so bile doslej zatirane, torej tisto, kar izvira iz iracionalne plati človeške narave, da vzraste taka kultura, ki je resnična, zdrava, v blagobit celokupnemu človeštvu in vkoreninjena v večnostnih, transcendentalnih vrednotah. Treba je, da pride doba kulture, ki ima v sebi razmah iracionalnega elementa človeške narave, ki je poln neutешenosti po višjih oblikah življenja.

E. B. vidi v ženskem emancipacijskem gibanju neki žalosten pojav eksaltirane ženske, ki se je odtgnila zakonom svojega naravnega zvanja — materinstva, v resnici pa je to najiskrenejša težnja, z bistrostjo uma in z lastno stvariteljsko silo, z nezlomljivo energijo in instinktivno vero vase ter samozavestjo boriti se proti tisočerm zahrbtnim udarcem bede, boriti se v tej usodni, najtežji dobi človeške zgodovine ne le za kulturno-duhovne dobrine, ampak v prvi vrsti, za kruh in življenjski obstoj, in to rada ali nerada.

Žensko emancipacijsko gibanje ni le enkratna, posebna »kaprica« žene, posegati v duhovno in tvorno življenje narodov, temveč je v to življenje vedno pozitivno posegala, — toda v tem zbesnelem ozračju vseobče gospodarske in socialne emancipacije celokupnega člove-

štva od vsega, kar raste iz intimnih, iracionalnih globin človeške duše, kar sega v najdražja, najtoplejša območja človeške biti in je v njej zgrnjenih lepot in vrednot, od vsega, kar tvori vezi prave človečnosti, je naloga žene vse višje odmerjena. E. B. govori le o emancipaciji žene, ne vpraša se pa, kaj je s tozadevno emancipacijo pri moških, ki so se emancipirali ne le gospodarsko, socialno, od družinske skupnosti, od šeg in tradicij, od vseh višjih vrednot etc., iz razumskega napuha celo od vere in Boga. O emancipaciji moških bi se dale popisati cele knjige in iznesti vse hujski očitki, kakor jih iznaša E. B. napram ženi. Najbolj žalostno poglavje pa bi bilo tisto o do kraja popačeni čutnosti pri nekaterih moških, skozi katero potem gledajo na ženo.

Tragično je nadalje tudi dejstvo o današnjem izpačenem izživljanju človeške narave, ki se pri moškem svetu na eni strani izživlja v suhoparni neemocionalni sferi poklicnega udejstvovanja, kakršnega zahteva ravno ta doba strojev, ta umska usmerjena civilizacija, na drugi strani pa si zatirana iracionalna poluta človeškega bistva daje duška v napačni uživanjateljnosti. Še nikoli v nobeni dobi ni bilo toliko pretiranega umovanja in malikovanja golega intelekta, na drugi strani pa toliko plehkkih zabav, kabaretov etc. in toliko napačnega odtoka dragocene iracionalne plati človeške narave v najbolj grobih užitkih civilizacije.

Kapitalizem, porojen iz mrzlega racionalizma in zgrajen na gospodujočem prividu nadčloveka, je kriv, da se je vse življenje človeka premaknilo v racionalno plat. Kapitalizem je nagromadil ogromna bogastva, bedne množice pa potisnil v kanale in luknje, podzemlja in podstrešnice, mladini pa vzel njen ponosni pogled na ideale in življenje ter ga skrivenčil v obupno, pasje moledovanje za košček kruha. Svojo sluzasto požrešnost razpreza kapitalizem po vseh predelih sveta, po vseh državah. Milijoni in milijoni postavajo bedni po ulicah, gladni in brez posla: družinski očetje, matere, sinovi, hčere. Zaman prosí na tisoče proletarskih deklet in deklet ubožanih meščanskih družin za kruh. Glad grabi za zadnji ponos, za zadnji košček človeškega dostojanstva. Zares, ta tragika je od dne do dne usodnejša. Opasnejše je za narod, če propada njegovo ženstvo in zapada fizični in moralni bedi. Radi tega je treba v prvi vrsti nuditi službo brezposelnim ženam, da se pošteno prežive, kajti padec žene ima za narod vse globlje kvarne posledice. V tej zmedeni in izracionalizirani dobi pač najbolj trpi žena, ki je včlenjena v vso to kolektivnost tisočobrazne bede,

skratka, v ves ta bankerot kulture, kateri je odtegnjen stvariteljski iracionalni princip.

Žensko emancipacijsko gibanje je zatorej danes še poseben brambeni klic poklicno izobraženih žena proti vsem, ki ji hočejo izruvatí iz rok zadnjo oporo v življenju, njeno službo, njeno delo v poklicu, za katerega se je pošteno trudila, vežbala, se izobraževala in borila zanj. Tisoči žená, ki delajo od zore do mraka za trdo skorjico kruha, da se pošteno prežive, bi kaj rade zamenjale svoj težak položaj za mirni in urejeni dom.

O vsem tem E. B. govori, ampak postavlja le neko sivo teorijo daleko odmaknjeno od resničnega življenja. Vzdrževati iluzijo superiornosti samo v moškem ali samo v ženskem spolu je napačno, pa naj kdo sestavi še tako sijajno teorijo v prilog enega spola. V zakonu, kjer se »najdeta« dva, ima en spol svoje dopolnjevanje v drugem, namreč, ako je eden podedoval neke lastnosti v manjši meri, jih ima zato drugi v pretežni meri. Že po neki notranji zakonitosti se »srečata« v simpatiji tista dva, od katerih ima eden poudarjene bolj tiste lastnosti, ki jih drug izkazuje v manjši meri ali pa jih sploh nima. (Les extremes se touchent!) (Tako se lahko strnejo v otroku, zopet lastnosti obeh roditeljev, ki bi sicer prišle človeštvu za trajno v izgubo.)

Niso vsi moški aktivni, kar pripisuje E. B. izključno moškim, pasivnost pa ženskam, temveč vsepovsod naletimo na moške, ki so skrajno pasivni. Moški, ki je pasiven, mora pač iskati svoje dopolnjevanje v taki ženi, ki je aktivna. Če se ozremo okrog po življenju, naletimo na nepričakovano visok procent žená, ki po aktivnosti, temperamentnosti, podjetnosti in vitaliteti daleko prekašajo moške. Pasivnost se torej ne javlja samo pri ženskih osebah, aktivnost pa samo pri moških, ampak moramo ta pojava človeške narave iskati pri obeh spolih, kakršen temperament je namreč eden ali drug posameznik podedoval od svojih roditeljev. (Otrok moškega spola ne podeduje samo lastnosti očeta in dete ženskega spola pa samo lastnosti matere.)

Ravno tako je nadalje napačno trditi, da je žensko znanstveno delo bolj kompilatorno-sostvarjalnega, pri moških pa bolj sintetično-samostvarjalnega značaja.

Prav tako nesrečno razumarsko igračkanje je, nanašati fizikalna pojma centripetalnost in centrifugalnost na duhovni svet, češ da je pri ženi centripetalna usmerjenost, pri moškem pa centrifugalna. V enem primeru utegnemo biti na kako stvar bolj naperjeni in dojemamo bolj z globino duše, v drugem primeru

pa je naša naperjenost na isto stvar manjša in ves doživljaj le na površju. Našo naperjenost mora voditi poleg uma tudi naša volja, če hočemo, da je naše dojetanje intenzivnejše in se bolj zabrazdi v nas, oziroma v pedagoški terminologiji rečeno, da izobraževalno dobrotno tudi asimiliramo. Na kako stvar smo včasih nehote bolj naperjeni, ker je ali podana sočnejše in plastičnejše, bodisi da je vsebinsko zanimivejša, bodisi da se tesneje tiče nas samih in našega poklicnega udejstvovanja.

Prerakanje o prednostih enega spola napram drugemu ter podčrtovanje zamišljenih in resničnih sposobnosti pri enem in drugem je torej odveč, sicer pa izgleda, kakor da bi se prepirali zavistni in domišljavi otroci, od katerih vsak hoče več veljati od drugega.

Drugo vprašanje, katero sicer načenja E. B., toda se ne izraža točno, t. j. glede poročenih žena, ki so v službi, pa je le vprašanje etičnosti in socialnega čuta. Poročene žene, ki bi brez težave lahko živele ob plači svojih mož, in jih na službo ne veže v duši doživeti poseben etos poklica, naj bi odstopile svojo službo onim, ki nimajo najminimalnejše, najnujnejše eksistence in jih beda pritiska k tlom. To pa naj bi ne storile radi tega, ker bi se dvomilo o njihovih sposobnostih in kvalifikaciji za službo, ampak ker to zahteva socialni in etični čut v današnjih težkih časih. Isto velja za moške, ki imajo v svojih rokah po več služb.

Ema Deisinger.

MALO ODGOVORA.

Uredništvo mi je dovolilo, da na kritiko Eme Deisinger le bolj na splošno odgovorim. Evo! V glavnem E. D. ne loči individualnih spoznav od socioloških. Zato ne more ločiti tipično ženskega pola od moškega. Tudi jaz ne zanikam — in to celo navajam — da imamo »neprestano fluktuiranje« med iracionalno in racionalno platjo tako moške kot ženske duševnosti kot poedincev, a v splošnem, povprečnem, sociološko-shematičnem zmislu moremo ugotoviti, da se ženska duševnost bolj nagiba k iracionalnosti, a moška k racionalnosti, kar dovede h kvalitativno različnemu udejstvovanju. Iz tega pa še nikakor ne sledi, da so sposobnosti tako pogojene ženske narave manjše vrednosti, kar hoče podtakniti D. mojim izvajanjem za vsako ceno in kljub temu, da jaz to tam na več mestih odločno zanikam (gl. str. 40 sp., 41 sr. ter str. 42 sr. in sp.) vsled česar mi nihče ne more oporekati, da

nisem objektivni. Prav tako navaja E. D. tudi pojav pasivnosti in aktivnosti ter centrifugalnosti ozir. centripetalnosti le v individualno psihološkem zmislu, ne da bi upoštevala sociološko-kulturno merilo v zmislu prereznosti. Tu gre torej za stilno in življenjsko aktivnost ozir. pasivnost, pri čemer je slednja shematično značilna za žensko naravo, a ona za moško. Sicer pa bo res za vsa izvajanja E. D. veljal njen zadnji odstavek... saj se od individualne analize ne povzpne do shematično-sociološkega motrenja problema, kakor ga prikazuje dovolj očitno moj članek.

V ponedeljskem »Jutru«, z dne 10. decembra polemizirata z istim mojim člankom tudi A. N. in Olga Grahorjeva. Vodilna parola obeh je: žena se mora udejstvovati za vsako ceno in pravtako kot moški v javnih službah. Slednja navaja celo, da je krščanstvu »delo kazen za greh«. Mislim, da sem dovolj jasno povedal, kaj meni pomenja emancipacija in je vsako obnavljanje odveč vsakomur, ki je članek prečital in razumel. Sicer pa je v tem vprašanju vsaj toliko misli, kolikor je naziran in moj članek tudi ni izčrpen. Zato naj velja vsem moj končni: quod scripsi scripsi! Vse vzdržujem; če se bo pa nabralo kaj tehtnejšega, se bom skušal o priliki oddolžiti svojim polemikarom rajši s celotnim člankom o tem vprašanju.

E. B.

KRŠČANSKA SMRT R. POINCARÉJA.

Štirinajst dni po strašni marsejski tragediji je umrl tudi veliki francoski državnik Rajmund Poincaré. Umrl je kot kristjan. Zadnja njegova gesta 20. oktobra je bila, da se je prekrižal in pri polni zavesti ponudil svoje roke za zakrament sv. maziljenja, ki mu ga je podelil njegov župnik, kanonik Labourt.

Marsikdo bi mislil, da je tak sklep življenja le neka sicer nedosledna, a vendar brezpomembna zunanja ceremonija, ki je osebna samo toliko, da jo je človek, ki je bil sicer krščen, a največji del svojega življenja brezbrizen, dopustil, da se zgodi na njem. A to je napačno mišljenje. R. Poincaré je zavestno in hote umrl kot katoličan. Dasi preje indiferenten v svojem javnem življenju, ni bil nikdar sovražen krščanstvu in Cerkvi in v zadnjih letih se je vršil v njem razvoj, ki ga je vrnil veri njegovih mladih let nazaj.

Njegova mati je bila zgledna krščanska žena. On sam je pred nekaj leti izjavil svojcem: Če umrjem, hočem umreti kakor moja mati. — Res je pripadal Poincaré oni generaciji politikov tretje republike, ki se je oblikovala v letih 1880

do 1890, ko je vladala pozivistična filozofija in je močno vplivala tudi na politiko. Dolgo časa se je zdelo, da mu je verska misel čisto tuja. Nikoli pa se ni hotel pridružiti protikatoliški politiki, ki je v Franciji divjala v dobi kombizma. Glasoval je proti proslulemu zakonu v kongregacijah. Javno je govoril proti njemu na shodu v Rouenu, kar je zbudilo veliko pozornost. Ko je bil med vojno predsednik republike, je proglasil in vzdrževal »l'union sacrée«. V svojih Spominih je popolnoma priznal patriotizem takratnega pariškega nadškofa kardinala Amette. Ko je postal zopet ministrski predsednik (1922—1924) se je trudil, da ublaži težkoče, ki so izvirale za francoske katoličane iz ločitve Cerkve in države. Vedno je skušal ohraniti dobro razmerje med Francijo in sv. Stolico. Zagovarjal je zakonito avtorizacijo kongregacij; mislil je na to, kako bi se pravno omogočila vrnitev kartuzijancev v njihov sloveči samostan (Grande Chartreuse).

To so nekatera znamenja, da je R. Poincaré kljub svojemu praktičnemu indiferentizmu, vendar le ohranil simpatijo do katolicizma. Tudi s sošolcem msgr. Baudrillartom ga je vezelo prijateljstvo, posebno ko sta postala tovariša v Académie française. — Vendar pa se kljub tem simpatijam do leta 1929 ni vrnil k veri svojih mladih let. Ko se je pa po napadu boleznih leta 1929 umaknil v samoto v Sampigny, se je začelo v njem počasi vršiti delo refleksije, razmišljanja obenem z delovanjem milosti.

O tem razvoju je pri njegovem pogrebu v cerkvi v Sampignyu govoril verdunski škof Ginisty. Navzoči so bili tudi Millerand, Herriot in Tardieu.

Ze zgled maršala Focha, velikega vojskovodje in neustrašenega katoličana je napravil na Poincaréja globok vtis. To je tudi javno priznal v govoru, ki ga je govoril sam ob pogrebu tega vojskovodje. Izjavil je, da je krščanska vera inspirirala kreposti zmagovalca v svetovni vojni. — Ko se je bližal večer življenja, je R. Poincaré začel znova premišljevati »vodilna načela svoje eksistence«. Začel je verovati v vrednost molitve. Vsako leto je v Sampignyu sprejel otroke po prvem sv. obhajilu, jih obdaroval in jih prosil, naj molijo zanj. Tudi sam je poskušal zopet moliti.

Med zunanji krščanskimi vplivi, ki so polagoma delovali na velikega državnika, so tudi obiski kardinala Verdiera. Prinesel mu je enkrat iz Rima tudi blagoslov sv. očeta. O čem sta se razgovarjala, ni znano. Ve se le, da je Poincaré večkrat namignil, da čuti dolžnost napraviti se na smrt in da želi razmišljati

o vprašanju o poslednjih človekovih stvarih. Za razgovore o tem vprašanju je prihajal več mesecev vsak dan k njemu župnik iz Sampignya.

Veliki državnik je pokopan na pokopališču v Nubecourt med grobovi svojih prednikov, častnikov, uradnikov, parlamentarcev in učenjakov — kristjanov. Na njegovem grobu stoji križ, kakor je sam hotel. I. F.

KNJIŽICE.

Salezijanci na Rakovniku so z adventom leta 1933 začel izdajati poljudno pisane male knjižice za duhovno probudo (A) in za duhovno prosveto (B). Vsak mesec izide po ena knjižica iz vsake zbirke. V juliju in avgustu ju nadomeščata: zbirka C, namenjena deci, in zbirka D za mladino. Vsaka knjižica v prikupni obliki stane samo 1 Din. Mesečna naklada je bila 8 do 10.000 izvodov.

Zvezki zbirke A so izhajali pred vsako prvo nedeljo v mesecu in so v zares sveži in prijetni, krepki in poljudni obliki »podajali čtivo, ki naj pospešuje rast duhovnega življenja v duši in značaj duše«. Knjižice zbirke B so izhajali pred tretjo nedeljo v mesecu in razpravljali o verskih resnicah in o vprašanih, ki so z njimi v zvezi. Dočim so v zbirki za duhovno probudo (A) predvsem z živimi zgledi skušale buditi versko življenje in udejstvovanje (n. pr. Jezus mladenič, Sv. don Bosko, Mama Marjeta, Zvezda Eva, Toto, Mala hiša božje previdnosti), so v zbirki B knjižice naravnost obravnavale različne verske resnice, ki je v njih danes treba posebno pouka radi posebne pomembnosti, dvomov, ugovorov in časovnih nasprotnih stremljenj (n. pr. Božje sledi, Zakaj zlo, Rešilna vrv, Kapitalisti, Lažni preroki, Skrivnost sv. Cerkve, Duhovniki, Boj proti Bogu, Kje žive mrtvi itd.)

Kolikor sem mogel pregledati vsebino teh knjižic, lahko izjavim, da so solidno izdelane. In kar je za razširjanje posebno važno, so napisane splošno v lahkem, živahnem slogu, kolikor le predmet dopušča. Želimo le, da dosežejo svoj namen, za katerega izhajajo, da se namreč v veliki množini razširijo vprav v onih masah, ki so jih posebno potrebne. Mislim najprej na delavski stan, ki so ga različne okolnosti v dokajšnji meri odtujile mišljenju in življenju Cerkve in so premmogli polni nevednosti ali predsodkov v verskih stvareh. Širjenje teh knjižic vprav med takimi ljudskimi plastmi smatramo za veliko socialno apostolsko delo. Prav tako pa knjižice priporočamo vsem izobražencem.

Publikacije Leonove družbe:

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

- Slovinci v desetletju 1918—1928.** Zbornik razprav iz kulturne, gospodarske in politične zgodovine. Uredil dr. Josip Mal. Str. 776. Cena broš. 225 Din, vez. 250 Din.
- Dr. Fr. Kos,** Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku, II. knj. broš. 140 Din, vez. 160 Din; III. knj. broš. 120 Din, vez. 140 Din; IV. knj. broš. 200 Din, vez. 220 Din; V. knj. broš. 250 Din, vez. 270 Din.
Knjige I. Gradiva imamo le še par izvodov à 100 Din, oziroma 120 Din.
- Dr. Jos. Gruden:** Slovenski župani, broš. à 8 Din.
- Dr. Jos. Gruden:** Cerkvene razmere med Slovenci v XV. stoletju in ustanovitev ljublj. škofije, à 25 Din.
- Dr. M. Opeka:** Rimski verzi, broš. à 10 Din.
- Paul Bourget-Kopitar:** Zmisel smrti, roman, broš. à 20 Din.
- Baar-Hybášek:** Zadnja pravda, povest, broš. à 20 Din.
- Bazin-Iz. Cankar:** Gruda umira, roman, broš. à 30 Din.
- P. St. Škrabca** Jezikovni spisi. Zv. I. snopiči 1—4 à 10 Din, zv. II. snop. 1. tudi à 10 Din.
- Dr. P. Blaznik:** Kolonizacija selške doline, broš. à 30 Din.
- Dr. A. Gosar:** Kriza moderne demokracije à 5 Din.
- Dr. A. Gosar:** Poljedelska statistika à 5 Din.
- Dr. A. Brecelj:** Seksualni problem à 5 Din.
- Dr. Kolarič:** Miklošič à 5 Din.
- Fr. Zwitter:** Starejša kranjska mesta in meščanstvo à 30 Din.
- E. Bojc, Slomšek,** naš duhovni vrtnar, à 12 Din. V komisiji Nove založbe v Ljubljani.
- »Čas«, znanstvena revija Leonove družbe: dobe se vse številke vseh letnikov (1907—1931) razen št. 1. letnika 1907 ter št. 1 in 2 letnika 1910. Okrožnici »Casti connubii« in »Quadragesimo anno« à 10 Din (broš.). Oddajamo tudi posamezne številke à 8 Din.
- Naročila naj se pošiljajo na upravo »Časa«, Ljubljana, Miklošičeva c. 5.