

POŠTNINA
V KRALJEVINI
JUGOSLAVIJI
PLAČANA
V GOTOVINI

ČAS

revija
leonove
družbe

letnik:

XXXI

V-VI

1936-37

VSEBINA: Dr. A. Gosar: Socialno vprašanje in svetovni nazor (str. 157) // Dr. Al. Odar: Položaj katoliške cerkve v sodobnih državah (str. 173) // Vilko Novak: Pokrajina in človek v dolih Miška Kranjca (str. 188) // Dr. Josip Puntar: Pisma dr. Alojzija Smrekarja (str. 196) // Obzornik: Za nov družabni red (str. 211) // Bibliografija in razstava ženske knjige v Jugoslaviji (str. 221) // Ocene (str. 224)

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

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

Socialno vprašanje in svetovni nazor.*

Dr. A. Gosar.

Splošne pripombe.

Na prvi pogled se utegne zdeti, kakor da ni med modernim socialnim vprašanjem oziroma njegovim reševanjem pa svetovnim nazorom, ki se ga različni ljudje oklepajo, nikake ožje, tesnejše zveze.

Moderno socialno vprašanje je namreč v največji meri gospodarsko vprašanje. Njegov postanek in razvoj je tesno združen s postankom, razvojem in obsegom modernega kapitalističnega gospodarstva. Prav tako je tudi njegovo reševanje v največji meri odvisno od tehničnih ter gospodarskih dejstev in okolnosti modernega podjetništva. Vse to pa so stvari, ki nimajo nikake, vsaj ne neposredne, ožje zveze s svetovno nazorsko pripadnostjo različnih ljudi.

To nam potrjuje tudi dejstvo, da se zlasti velekapitalisti, ki v modernem gospodarskem življenju vladajo in gospodujejo, vobče ne združujejo in organizirajo po svetovno nazorskih vidikih in skupinah. Nasprotno, v tem pogledu je kapital povsem indiferenten, brezbarven, prav kakor se navadno tudi ne meni za narodnostne razlike, temveč je po vsem svojem značaju internacionalen, mednaroden. Pa tudi kolikor lahko upravičeno govorimo o tem, da pripada kako podjetje ali gospodarska združba določeni svetovno nazorski skupini, vemo, da se vsakokratna socialna vprašanja v njih zaradi tega večinoma nič drugače ne obravnavajo in ne rešujejo. Zato je vsaj, na prvi mah le naravno, ako kdo misli, da je pri modernem družabnem vprašanju in njegovem reševanju brez pomena, kako se ljudje svetovno nazorsko delijo in ločijo, oziroma kakšen svetovni nazor med njimi prevladuje.

Vendar bi bilo tako gledanje napačno. Ne smemo namreč prezreti, da sodobno družabno vprašanje vendarle ni zgolj gospodarsko vprašanje. Res je njegova gospodarska plat danes brez dvoma silno važna, v nekem pogledu najvažnejša in najbolj pereča. Vendar to niti najmanj ne pomeni, da bi sodobno socialno vprašanje ne obsegalo celo-

* Predavanje v Filozofskem društvu dne 25. aprila 1936.

kupnega družabnega življenja in njegove obče ureditve. Nasprotno, ravno v naši dobi, ko dobiva vse človeško življenje vsak dan bolj skupen, družaben značaj, ko se vsak dan bolj podružablja ali recimo kar kolektivizira, se tudi moderno družabno vprašanje tiče bolj kot kadarkoli prej vse družbe, vsega družabnega življenja in reda.

To velja najprej v okviru poedinih držav, potem pa tudi za ves kulturni svet vobče. Naj spomnim le na glavne probleme, ki tvorijo tako rekoč jedro modernega družabnega vprašanja, predvsem na vprašanje o organizaciji podružabljenega gospodarstva in njegovi včlenitvi v celotni sestavi dosledno po samoupravnem načelu zasnovane in urejene ljudske države, pa se nam takoj jasno pokaže, da se moderno družabno vprašanje resnično razteza na vsa področja ljudskega sožitja, da obsega resnično vse plati družabnega življenja vobče. Prav zaradi tega pa je tudi nujno in tesno zvezano s svetovnim nazorom, ki se ga različni ljudje oprijemljejo ter se po njem delijo v različne skupine in struje.

Ta zveza je posebno vidna in važna v dveh pogledih: Prvič ima svetovni nazor velik vpliv na celotno zamisel o družbi in njeni ureditvi; drugič pa je velike, neredko kar odločilne važnosti za to, kako se različni ljudje v praktičnem delu in boju za določeno ureditev družbe ponašajo, kako vršijo v tem pogledu svoje družabne dolžnosti.

Seveda je nemogoče, da bi tu ločeno govorili o vseh najrazličnejših svetovno nazorskih strujah in sestavih ter bi skušali za vsakega posebej pokazati, kakšen je njegov družabni vpliv in pomen. Prvič bi to zahtevalo mnogo preveč časa, drugič pa niti ne bilo smotno in koristno. V našem primeru je namreč važna in praktično pomembna predvsem le razlika med religioznim oziroma krščanskim svetovnim nazorom na eni, pa med nasprotnimi, brezverskimi oziroma brezbožnimi naziranjmi na drugi strani. Poleg te, načelne in prav radi tega predvsem teoretične svetovno nazorske ločitve duhov pa ima, kakor bomo videli, velik, da največji socialni pomen zlasti še razlika med idealistično in materialistično življenjsko filozofijo, in s tem združeno praktično, življenjsko usmerjenostjo.

Še to naj pripomnim, da razlike med idealističnim in materialističnim življenjskim pojmovanjem, ki tu o nji govorim in jo naglašam,

ni morda razumeti, kakor da je idealist, je idealistično nastrojen tisti, ki prezira materialno plat življenja in se ne meni za njegove gmotne okolnosti, materialističnega duha prežet pa bi bil vsak, kdor se posebej zanima za materialne pogoje človeškega življenja in jih skuša po možnosti izboljšati. Ne, razlika je povsem drugače, namreč v pojmovanju življenja in njegovega smotra vobče.

Komur je glavni smisel in namen življenja uživanje vseh vrst, ta je praktičen, življenjski materialist, čeprav je morda prelen in se sam niti ne trudi, da bi svoje življenje gmotno dobro uredil in podprl, medtem ko je tisti, ki vidi pravi smisel življenja v idejnem in moralnem napredku samega sebe in drugih ljudi, idealist, čeprav se morda skrbno in vestno trudi, da bi sebi in drugim pripomogel do kolikor mogoče urejenih in zadovoljivih gmotnih razmer. Skratka, idealistično in materialistično življenjsko naziranje, kakor tu o njem govorimo, ni istovetno z idealističnim in materialističnim svetovnim nazorom v načelnem smislu, temveč se tiče le praktičnega življenjskega pojmovanja in odtod izvirajočega ravnanja.

Po teh uvodnih pripombah preidimo najprej k poglavju o vplivu svetovnega nazora na našo zamisel o družbi in njeni ureditvi vobče.

2. Vpliv svetovnega nazora na našo zamisel o družbi in njeni ureditvi.

Najbolj značilno za celotno zamisel o družbi in njeni ureditvi je, kako pojmujeemo temeljni odnos poedinca do družbe in obratno. Kakor znano, je v tem pogledu možen zlasti trojen nazor: individualistični, kolektivistični in občestveni, ali kakor tudi pravimo, univerzalistični.

Individualizem vidi začetek in izvor vsega družabnega življenja v posamezniku. Družba mu je samo nekak »skupek posameznikov, njihove volje, njihove moči in njihovih dejanj, ni pa nič po sebi bistvenega, kar bi moglo samo iz sebe dejstvovati in imeti lastne pravice. Kar družba v resnici je, velja in premore, ima vse od posameznikov, iz katerih in po katerih obstoji.«¹

Dosledno zamišljen in izpeljan individualizem vodi do nekakega idealnega anarhizma, kjer žive posamezniki sicer še vedno drug poleg drugega, toda vsak zase, povsem svobodno in neodvisno od drugih ljudi, zlasti še povsem svobodno in neodvisno od »družbe,« ki je v tem primeru prav za prav niti ne bi bilo. Seveda je tak, povsem anarhični družabni red stvarno nemogoč. Zato se individualizem praktično uveljavlja predvsem le kot liberalizem, in

¹ Schwer: Katholische Gesellschaftslehre, 1928, str. 116.

sicer na vseh področjih družabnega življenja, zlasti torej tudi kot gospodarski in politični liberalizem.²

Kolektivizmu je izhodišče in osnova vse njegove zamisli družba. Smatra jo za prvotno, recimo primarno, prav kakor je za individualizem primaren individuuum. »Skupnost je nositelj vse duhovne in materialne posesti človeštva, posamezen človek v vsem svojem bitju, postanku in imetju pa je njen dolžnik. Ne posamezen človek, marveč skupnost misli, sodi govori, dela; mišljenje in čustvovanje množic je, v katerem se posameznik individualno odraža in lomi, kakor svetloba v prizmi. Skratka, »posameznik je samo iz družbe in je končno samo radi nje.«³

Logično in dosledno izvedeno vodi to naziranje nujno v popoln komunizem, ne samo glede zasebne lastnine, ki jo načelno odklanja, temveč tudi glede svobode v izbiri dela in konsuma, ki jo prav tako nujno odpravlja. Dosledno zamišljen komunizem zametuje nujno tudi družino. Zakaj, dokler obstoji družina, zlasti še dokler ostajajo otroci pri svojih starših, v njihovi oskrbi in vzgoji, toliko časa se ohranja vprav tista osnovna celica, na kateri sloni današnji individualistični družabni red. Komunizem, ki bi priznaval in dopuščal družino in družinsko življenje, bi s tem tajil samega sebe.⁴

Seveda je tudi tak, popoln komunizem vsaj v nekoliko večjem obsegu dejansko nemogoč. Praktično vodi kolektivistična miselnost v milejši kolektivizem, ki ga označuje zlasti strumna in prav radi tega v veliki meri avtoritarna ureditev vsega političnega in posebej še gospodarskega življenja v družbi oziroma državi. Zgled za to vidimo predvsem v boljševizmu pa v nemali meri tudi v fašističnem in nemškem narodno socialističnem režimu.

Tretji, občestveni ali če hočemo univerzalistični družabni nazor priznava po edincu individualni, osebnotni značaj, prisoja pa na drugi strani tudi poedinim važnejšim, kakor pravimo občestvenim skupinam, n. pr. družini, narodu, državi, Cerkvi določeno samobitnost in s tem tudi določen samosvoj življenjski smisel in smoter. Skratka, ta socialni nazor uvažuje nesporno dejstvo, da so posamezne občestvene skupine, posamezna občestva, več kot navadna vsota vsakokratnih svojih udov, temveč segajo tudi nazaj, mnogokrat daleč nazaj v preteklost in naprej v bodočnost. Slovenski narod n. pr. ne obsega samo trenutno živečih Slovencev, temveč spadajo vanj, ga tvorijo tudi njegovi pretekli in bodoči rodovi.

² Prim. Gosar: Za nov družabni red I. str. 103/104.

³ Schwer, n. m. str. 117.

⁴ Prim. Gosar: Za nov družabni red I. str. 106—108.

Šele ta nazor omogoča zares organično, občestveno pojmovanje in ureditev vse družbe in posebej tudi zares organičen, občestveni red različnih individualnih ter socialnih ciljev, zahtev in potreb. Zlasti nam šele ta nazor odkriva in pojasnjuje, da je družabni smisel in namen poedinih občestvenih skupin lahko visoko vzvišen nad potrebami in zahtevami posameznih ljudi in tudi nad cilji in potrebami vseh njihovih trenutnih udov.

Skratka, samo ta nazor nam odkriva pravo sociološko strukturo sodobne družbe ter priznava poedincu, kar mu gre, na drugi strani pa daje tudi družbi oziroma različnim občestvenim skupinam v nji, kar jim po njihovi socialni funkciji resnično pripada. Drugače bi lahko rekli: ta nazor združuje v sebi, kar je resničnega v individualizmu in kolektivizmu, vendar na povsem svojstven način, tako da se v celoti bistveno razlikuje od onih dveh.

* * *

Najvažnejše za celotno zamisel o družbi in družabnem življenju je torej res, kako gledamo na temeljni odnos med poedincem in družbo. Ravno v tem pogledu pa ima velik, časih kar odločilen pomen svetovni nazor, ki se ga različni ljudje oklepajo.

Ako gledamo na družbo in družabno življenje z areligioznega, pa naj si bo materialističnega ali idealističnega svetovno nazorskega vidika, je samo na sebi mogoče, da se oprimemo katerekoli izmed navedenih treh socialnih zamisli: individualistične, kolektivistične in tudi občestvene oziroma univerzalistične. Brezverski oziroma brezbožni svetovni nazor sam na sebi nas v tem pogledu ne sili nikamor in nam ne brani, da se ne bi mogli praktično odločiti za prvo, drugo ali tretjo smer. Vsaj dokler ostajamo na področju praktičnega življenja, ki ne tirja vedno in povsod najskrajnejše doslednosti, ni v tem pogledu nikake težave.

To nam potrjuje tudi dosedanji razvoj. Dejstvo je namreč, da je v nematerialističnih, svobodomiselnih vrstah prevladovala do najnovejšega časa liberalna, torej v jedru individualistična miselnost, medtem ko so se zlasti pristaši tako zvanega zgodovinskega materializma nagibali na kolektivistično stran, oziroma so se mnogokrat kar odkrito zavzemali za komunizem. Tako je bila brezverska ali, če hočemo milejše, svobodomiselna svetovno nazorska skupina domala povsod razdeljena v dva, sociološko nasprotna tabora: enega individualističnega ali liberalnega in drugega marksi-

stičnega oziroma kolektivističnega. Tretja, občestvena ali univerzalistična struja se zaradi pomanjkljivosti običajnega sociološkega spoznanja do najnovejšega časa na tej strani večinoma ni mogla prav razviti in uveljaviti.

Pravkar omenjena praktična ločitev svobodomiselnega svetovno nazorskega tabora v dve nasprotni socialni skupini pa je bila predvsem le izraz in posledica različnih družabnih in posebej še gospodarskih interesov. Drugega, globljega zlasti svetovno nazorsko utemeljenega razloga za to ni bilo. To se je najbolje pokazalo v novejšem času, ko se je pod pritiskom težkih družabnih razmer zlasti mladina te svetovno nazorske smeri skoro povsod izrazilo nagnila na komunistično ali pa ekstremno nacionalistično oziroma fašistično, to se pravi vsaj v glavnem kolektivistično stran.

Vse to je tudi popolnoma naravno. Danes je namreč vsak dan bolj očito, kako se tako rekoč vse naše življenje kolektivizira, kako postaja vedno bolj skupna, družabna zadeva. Vzporedno s tem pa je tudi potreba intenzivnejše kolektivne ureditve vsega našega sožitja vedno bolj nujna in pereča. Kaj je tedaj bolj naravno kot, če se ljudje, ki po svojem svetovnem naziranju ne vidijo v človekovi osebnosti nič tako vzvišenega, česar ne bi smeli v nobenem primeru zatajiti in žrtvovati, oklenejo nazorov in struj, ki hočejo z železno odločnostjo uveljaviti v družbi določen red, pa naj se to zgodi tudi za ceno najosnovnejših osebnih pravic in svoboščin. Saj je po tem naziranju blaginja kolektiva, n. pr. naroda ali države, so njegovi cilji nujno visoko vzvišeni nad slehernimi cilji in interesi posameznih ljudi.

V takih izredno težkih družabnih razmerah kot živimo v njih danes mi, se lahko obvaruje kolektivističnih skrajnosti, kakršno predstavljajo boljše vize in različni fašistični režimi naše dobe, samo rod, ki je po načelnem pojmovanju človekove duše in osebnosti tako globoko prepričan o njeni veličini in vrednosti, da je ne bi mogel žrtvovati za ceno nikakega kolektivnega blagostanja.

To vero v veličino in pomen človekove osebnosti pa nam daje edinole religiozno, predvsem krščansko svetovno naziranje. Samo to se namreč vobče ne da niti najmanj spraviti v sklad s kolektivističnim pojmovanjem družbe in družabnega življenja. Kolektivizem, zlasti dosledni kolektivizem, ki posameznega človeka popolnoma utaplja v družbi ter mu tako jemlje sleherni sled njegove oseb-

nosti, pa religiozni zlasti krščanski svetovni nazor, ki mu je človek izrazito osebno bitje z neumrjočo dušo, pomenita dvoje nespravljivih in nezdržljivih nasprotij.

Znatno bližje in sorodnejše je religioznemu oziroma krščanskemu naziranju individualistično pojmovanje družbe in družabnega življenja. Na prvi pogled se celo zdi, kakor da je edino individualistična sociologija zares skladna z religioznim in zlasti še s krščanskim pojmovanjem človeka in njegovega življenjskega smotra. Solidaristični krščansko socialni nauk je sicer močno poudarjal tudi družabno ali socialno stran človeka in njegovega življenja v družbi; toda izhodišče, iz katerega je snoval svojo zamisel družbe in družabnega življenja, mu je bil vendarle bolj individuum kot družba. To se kaže n. pr. že v običajnem solidarističnem pojmovanju družbe, ki je po tem nazoru predvsem le »stalna zveza ljudi, težečih s skupnimi močmi za skupnim smotrom.« (Ušeničnik, Cathrein, Pesch.) Kljub temu, da naglašja to naziranje družbo tudi kot celoto, ji prisoja posebne pravice in dolžnosti, vendar ne izčrpava njenega sociološkega bistva. Skratka, če motrimo ta nazorsrede med skrajnim individualizmom in skrajnim kolektivizmom, vidimo, kakor pravi Kaibach, da se »nagiblje na individualistično stran.«⁵

Šele v najnovejšem času se je krščanska sociologija povzpela vzporedno z razvojem in poglobitvijo spoznanj o samobitnosti poedinih občestvenih ljudskih skupin n. pr. družine, naroda, države itd. do zares občestvenega ali kakor tudi pravimo univerzalističnega pojmovanja človeške družbe in njenega razmerja do poedincev.⁶ Še več, pokazalo se je, kot sem že drugje posebej naglasil, da se v pravo sociološko pojmovanje najbolj popolno sklada s pravim krščanskim pojmovanjem posameznika in družbe.⁷

Na osnovi vsega tega smemo torej upravičeno reči, da ima svetovno nazorska ločitev ljudi zares važne in vplivne posledice za njihovo socialno orientacijo, zlasti v tem, ali se lahko obvarujejo protisocialnih skrajnosti ali pa so prav radi tega razpoloženi, da vanje zajdejo in se jih oklenejo.

* * *

V tem, kar smo dosedaj povedali, pa je obsežena le ena plat vprašanja o pomenu svetovnega nazora za celotno zamisel o družbi in

⁵ Das Gemeinwohl und seine Bedeutung, 1928, str. 18.

⁶ Prim. Gosar: Za nov družabni red I. str. 252 sl.

⁷ Prim. Gosar: Za nov družabni red I. str. 121.

njeni ureditvi. Poleg tega ima svetovno nazorska ločitev ljudi velik, da odločilen vpliv na tisti hierarhični red različnih osebnih in zlasti še družabnih ciljev, pravic in dolžnosti, ki je podlaga in bistven pogoj vsake prave družabne ureditve.

Očito je namreč: naj prevladuje v družbi ta ali oni socialni nazor in red, od skrajnega liberalizma do popolnega kolektivizma, v vsakem primeru je človeška družba zelo sestavljen in umeteln stvor. Ne samo, da so ljudje, iz katerih sestoji, močno neenaki ter imajo zelo različne potrebe in cilje. Poleg tega je človeška družba sestavljena iz velike množice vsakovrstnih, pretežno naravnih občestvenih skupin in umetnih, organizatoričnih združb, ki ima vsaka izmed njih posebno socialno funkcijo. Zato je v vsakem primeru največjega pomena, kakšen red vlada med cilji, pravicami in dolžnostmi posameznih ljudi in posebej še vseh najrazličnejših družabnih skupin. Z drugimi besedami se to pravi: Za to gre, da sme vsak poedinec in vsaka družabna skupina imeti le neko določeno mero socialne moči in veljave.

Prav posebno važno je to tedaj, ako hočemo, da bi v vsej družbi vladal pravi občestveni red. Tak red je namreč mogoč edinole tedaj, če lahko vsak poedinec in vsaka družabna skupina v taki meri uveljavi svoje cilje in zahteve, si pridobi toliko pravic in mora prevzeti toliko dolžnosti, da dosežejo vsi skupaj, oziroma bolj točno, da doseže družba kot celota najvišjo mero blaginje.

Vprav tu pa se nam nujno postavlja vprašanje, čigavi interesi in čigave koristi so važnejše od drugih, ali bolj splošno, katerim ciljem treba z občega, družabnega vidika priznati prednost pred drugimi. Odgovor na to pa zavisi zopet v največji meri od svetovno nazorskega stališča, ki ga zavzemamo ter z njeга gledamo na družabno življenje in njegove probleme.

Ako gledamo na to vprašanje z areligioznega, pa naj si bo materialističnega ali idealističnega vidika, ter se nam vse človeško življenje končuje že tu na zemlji, je nujno, da priznamo prvenstvo tistim osebnim in zlasti tudi družabnim nalogam in ciljem, ki se v njih izraža stremljenje po čim večjem ugodju, prijetnosti in udobnosti vsega našega življenja na zemlji. Skrb za materialno blagostanje stopa v tem primeru na prvo mesto, medtem ko ima skrb za duhovne in moralne dobrine samo še toliko smisla, kolikor kdo meni, da so potrebne za to, da povečajo udob-

nosti in prijetnosti našega življenja na zemlji. Zato zavzema po tem naziranju v vrsti različnih občestvenih skupin prvo in najvišje mesto narod oziroma država kot najvišja in najpopolnejša posvetna organizacija. Tej se mora vse pokoriti, njenim ciljem in smotrom mora vse drugo služiti. »Vse za državo, nič proti njej in nič izven nje,« pravi Mussolini.

Kratko smemo reči: areligiozni, naj si bo materialistični ali pa idealistični svetovni nazor vodi, posebno v sodobnih, tako zelo kolektiviziranih družabnih razmerah povsem naravno, skoraj nujno k ideji »totalitarne«, vse individualno in zlasti vse družabno življenje zajemajoče države. Tudi Cerkev je pod tem vidikom potrebna in koristna samo še, kolikor goji in budi v ljudskih množicah smisel za dobrine in vrednote, ki ljudi duhovno in moralno dvigajo ter jih napravljajo za dobre, zveste in vdane ude naroda in države. Kakega drugega, samostojnega eksistenčnega smisla in smotra pa Cerkev po tem pojmovanju sploh nima. Je le pomožna ustanova za pospeševanje drugih, po tem naziranju važnejših občestvenih skupin, predvsem naroda in države.⁸

Popolnoma drugače pa je, ako gledamo na vprašanje o občestveni ureditvi družbe z nasprotnega, verskega, zlasti krščanskega oziroma katoliškega vidika. Veren kristjan, ki mu je vse življenje le pot in priprava za to, da doseže svoj onostranski življenjski smoter, vidi nujno tudi najvišji smisel in namen vsega družabnega življenja povsem drugje kot tisti, ki z onostranskim življenjem vobče ne računa, se zanj ne meni. Po mišljenju in prepričanju pravega kristjana mora tudi vse družabno življenje v vsakem pogledu ustrezati onostranskemu namenu in cilju vsakega posameznika in vsega človeškega rodu ter se mora v prvi vrsti po tem ravnati.

To, dosledno onostransko pojmovanje družbe in družabnega življenja je, kakor znano, najbolj sistematično razvil sv. Avguštin v svojem znamenitem delu »De civitate Dei«. Avguštinu je najvišji in najgloblji smisel vse družabne ureditve, zlasti tudi vse duhovske in posvetne oblasti v družbi: služba Bogu. Zato Avguštin niti ne polaga važnosti na to, da bi posvetno in duhovsko oblast ločil in razlikoval; nasprotno s pogledom na njuno skupno nalogo, ju kot oblast združuje v eno samo celoto. Po Avguštinu krščanska država sploh ne obstoji izven Cerkve kot nekaj samostojnega, od nje popolnoma ločenega, temveč je posvoji v zvišeni nalogi vsa vključena v Cerkev (ne njej podrejena) ter z njo stoji in pade.

⁸ Prim. Gosar: Za nov družabni red, II. str. 197.

Seveda je ta Avguštinova zamisel o kraljestvu božjem, združujem v sebi vso duhovsko in posvetno oblast na zemlji, močno idealistična. Realno življenje se je, kakor znano, drugače razvijalo, ter je dovedlo do ostrih bojov med papeži, cesarji in kralji za prvenstvo njihove oblasti. Nekateri so poskušali dejansko premoč papežev nad posvetnimi vladarji tudi teoretično utemeljiti (teorija o dveh mečih, soncu in luni); vendar so te, očitvidno pretirane in preveč posvetno pobarvane teorije sčasoma izgubile vpliv in veljavo. Toda osnovna ideja o prvenstvu onostranskih ciljev in smotrov človeštva, iz katere so končno izhajale tudi te teorije, je ostala živa do danes. Zato vidimo, da Cerkev tudi v novejšem času vedno znova naglaša, da so cilji in smotri, za katere je ona postavljena, vzvišeni nad vsemi drugimi, posvetnimi cilji, torej tudi nad cilji in nalogami moderne države.⁹

V novejšem času je dobila ta misel še prav posebno viden izraz z ustanovitvijo posebnega praznika »Kristusa Kralja«. »Češčenje božjega gospostva« naj bi namreč »poklicalo ljudem v spomin, da mora Cerkev... po svojem prvotnem pravu, kateremu se ne more odpovedati, zahtevati popolno svobodo in neodvisnost od svetne oblasti in da v izvrševanju svoje božje naloge, učiti, vladati in vse one, ki pripadajo kraljestvu Kristusovemu, voditi k večnemu zveličanju, ne more biti odvisna od samovolje drugih.¹⁰

Tako torej, vidimo, je zlasti za pravo občestveno ureditev družbe res bistvenega pomena, na kakšno modroslovno stališče se postavimo. Nekega svetovno nazorsko brezbarvnega in nedoločena družabnega, zlasti občestvenega reda ni in si ga niti prav misliti ne moremo. Kakor spada k bistvu sleherne občestvene družabne ureditve, da velja glede ciljev, pravic in dolžnosti, ki jih imajo posamezni ljudje in ljudske skupine v družbi nek določeni red, prav tako je tudi nujno, da je ta red zasnovan z enega ali drugega modroslovnega vidika. Zato pa je vsaka, zlasti občestvena ureditev vse družbe dobra vedno le z določena svetovno nazorskega vidika, z vseh drugih, nasprotnih stališč pa je nujno slaba in nezadovoljiva.¹¹

⁹ Prim. Gosar: Za nov družabni red, II. str. 195 sl.

¹⁰ Okrožnica Pija XI. »Quas primas« z dne 11. XII. 1925.

¹¹ Prim. Gosar: Za nov družabni red, II. str. 198.

Vse to seveda ne pomeni, da ne bi mogli pristaši različnih svetovnih nazorov imeti v tem in onem konkretnem družabnem vprašanju enakih pogledov, ciljev in zahtev. Gotovo je to mogoče in se tudi dejansko velikokrat dogaja. Za zgled naj omenim le skupne nastope svetovno nazorsko ločenih delavskih strokovnih organizacij, kadar gre za poedina vprašanja mezdnege ali službenega razmerja. Toda obče ali recimo kar načelno gledanje na celotno vprašanje družabne ureditve se po svetovno nazorskih skupinah ljudi nujno in bistveno razlikuje. Tu je popolno izenačenje mišljenj in stremljenj popolnoma nemogoče in vsak poskus kaj takega doseči nujno brezuspešen.

3. Vpliv svetovnega nazora v praktičnem družabnem življenju in delovanju.

Dosedaj smo govorili le o pomenu, ki ga ima svetovno nazorska pripadnost ljudi za njihovo temeljno, lahko bi rekli načelno zamisel o družbi in njeni ureditvi. Sedaj hočemo še na kratko pogledati, kako vpliva svetovni nazor na praktično ponašanje ljudi v družabnem življenju, posebej na njihovo delo in skrb za boljšo in pravičnejšo ureditev družbe.

Seveda ne gre pri tem toliko za teoretično svetovno nazorsko opredeljenost ljudi kot za njihove praktične življenjske nazore, za njihovo praktično življenjsko filozofijo, za to, ali gledajo na življenje in njegov smisel samo s tostranskega, recimo kar posvetnega vidika, ali pa mu prisojajo še drug, višji smisel in pomen. Teoretični svetovni nazor sam na sebi ima s tega vidika samo toliko pomena, kolikor je človek, ki je po svojem svetovno nazorskem gledanju zgolj tostransko usmerjen, nujno tudi mnogo bolj nagnjen k materialističnemu pojmovanju življenja in temu ustrezajočem ravnanju kot tisti, ki se resnično zaveda, da ima vse njegovo dejanje in nehanje tu na zemlji vendarle še drug, vzvišenejši smisel in pomen.

Drugače tudi ni mogoče. Ako se naša usoda resnično končuje že tu na zemlji, potem se pač ne da dvomiti, da ravna zares pametno in modro samo tisti, ki skrbno in vestno, če treba tudi brezobzirno uporabi vse svoje sile in moči, sploh vsa razpoložljiva sredstva, da si svoje življenje kar najbolj olajša in olepša. Kaj drugega bi bilo od razumnega človeka nemogoče pričakovati, še manj pa bi mogli zahte-

vati, naj bi iz kakršnihkoli razlogov drugače ravnal. Tu more veljati samo eno načelo, samo ena pot: vsak naj skrbi sam zase, za svoje lastno življenje, da si ga bo v vsakem pogledu kar najbolj izpopolnil. Za vse drugo se mu ni treba meniti, na vse drugo se mu ni treba niti najmanj ozirati.

Naravna posledica tega življenjskega naziranja bi seveda bila, da bi v vsej družbi, v vsem družabnem življenju vladala in odločala edinole moč. Pravice ne bi bilo nobene, kaj šele ljubezni, ki daje bližnjemu, kar potrebuje, tudi tedaj, ko se ne more sklicevati na pravico. Cilj življenja bi bilo izključno le uživanje, močnejši bi si brezobzirno podjarmili šibkejše, da bi morali služiti njihovi sli po uživanju vseh vrst.

Vse drugačno lice pa dobijo vsa najrazličnejša družabna vprašanja, če jih motrimo z nasprotnega, verskega in posebej še krščanskega vidika. Pod tem vidikom dobi vse življenje, njegovo veselje in trpljenje nov, višji smisel in pomen. Ozir na bližnjega, na njegove pravice pa tudi vobče na njegove želje in potrebe postane možen in razumljiv, da, zaželen in sladak. Namesto poželenja po neomejenem in neurejenem uživanju stopi hrepenenje po onostranskem zasluženju. In če drugega ne bi bilo, strah pred končnim obračunom in sodbo zadržuje ljudi, da se le preveč ne pregrešijo nad bližnjim. Človek, ki veruje v Boga in posmrtnost, razume, kaj je žrtev, kaj se pravi potrpeti, zatajevati se, to in ono si odreči, daje miloščino in odpusča dolgove, razume, kaj je in čemu je usmiljenje. Vse to pa so sami prevažni družabni činitelji, ki nimajo in ne morejo imeti pravega smisla, če gledamo na življenje zgolj tostransko, materialistično.

* * *

To, kar smo ravnokar videli, velja najprej s pogledom na zasebne, recimo kar individualne odnose med različnimi ljudmi. Še večjega pomena pa je razlika med areligioznim, brezverskim pa verskim oziroma krščanskim svetovnim nazorom ter s tem združenim praktičnim pojmovanjem življenja, kolikor gre za širše, pretežno javne socialne naloge in dolžnosti, katerim se v sodobnem družabnem življenju in zlasti še pri delu in boju za nov družabni red ne moremo brez škode odtegniti in izogniti.

To je tako v vsakem primeru, pa naj se odločimo za kakršnokoli ureditev sodobne družbe od individualističnega, liberalnega pa do najbolj dosledno kolektivističnega sestava. Povsod namreč vidimo, da zavisi največ od ljudi samih, od njihove umske pa zlasti tudi moralne kvalifikacije, od tega, ali so zmožni najrazličnejše družabne funkcije zares socialno pojmovati in jih temu primerno vestno in požrtvovalno izpolnjevati.

Prav posebno velja to, ako upoštevamo, da je vsaj kolikor toliko vsestransko zadovoljiva ureditev sodobne družbe mogoča edinole na organičen, občestven način. Taka ureditev družbe mora biti namreč nujno zasnovana na samoupravnem načelu, to se pravi, da morajo različni ljudje in zlasti še različne družabne skupine, n. pr. občine, dežele, različna verstva, poedini stanovi itd., vse svoje zadeve sami urejati in upravljati. Neizogibna posledica tega pa je, da je tak družabni red silno sestavljen in zamotan.

Naj spomnim le na organizatorične in upravne probleme take dosledno samoupravno zasnovane organične oziroma občestvene ureditve vsega kulturnega, gospodarskega, stanovskega in političnega področja v okviru države in različnih ožjih komun. In še treba posebej opozoriti, da je moderno življenje na vseh teh področjih močno podružabljeno, kolektivizirano, to se pravi, da zavisi velik del važnih, mnogokrat najvažnejših zadev, ki segajo globoko v individualno, osebno življenje vsakega poedinca, od kolektivne družabne ureditve. Omenimo le, da živi danes nekako polovica vseh ljudi v Evropi od mezd in plač, to se pravi, da so z vso svojo existenco navezani na to, kje in pod kakšnimi pogoji dobe delo in zaslužek. Vse to pa se ravna največ po tem, kakšen red vlada v družbi, kako je gospodarstvo organizirano in posebej še, ali je dovolj poskrbljeno, da kapitalistični delodajalci ne bi mogli svojih delavcev in nameščencev izkoriščati ter na njihov račun bogateti.

Iz vsega tega sledi, da danes resnično nič več ne zadošča, ako smo do bližnjega pravični in pošteni, dobrohotni in usmiljeni; tudi ni dovolj, ako vsak svoje običajne stanovske dolžnosti vestno in natančno izpolnjujemo, za vse ostalo družabno življenje in njegove probleme pa se ne menimo. Gotovo je vse to velevažno in nujno potrebno. Zlasti vestno izpolnjevanje stanovskih dolžnosti je tudi še danes velevažen in bistven pogoj zadovoljivih družabnih razmer. Brez dobrih, strokovno večjih, vestnih in poštenih kmetov, obrtnikov, podjetnikov, delavcev, učiteljev, uradnikov itd. bi bilo gotovo brezupno pričakovati, da bo v družbi zavladalo pravo blagostanje in zadovoljstvo.

Vendar je vse to samo zase premalo, mnogo premalo. V resnici potrebujemo danes mnogo več, potrebujemo množico sposobnih in požrtvovalnih ljudi, ki bi se poleg svojih stanovskih dolžnosti dobro zavedali tudi širših socialnih nalog in jih vestno ter z veliko vnemo prevzeli in vršili. Zlasti izobrazenci imajo v sodobni družbi na vseh področjih in v vseh važnejših družabnih skupinah, počenshi od najmanjših in najneznatnejših do največjih in najvažnejših, težke in odgovorne socialne naloge in dolžnosti, ki jih bodo le tedaj zares

dobro izpolnili, če bodo globoko prežeti pravega socialnega idealizma.

Smemo torej reči: Danes ne potrebujemo ničesar bolj kot ljudi, ki bi z velikim idealizmom in požrtvovalnostjo posvetili svoje najboljše sile in sposobnosti različnim nujnim in velevažnim socialnim nalogam in ciljem. Najvažnejše in najtežje vprašanje naše dobe je, kje dobiti dovolj strokovno in moralno usposobljenih ljudi, ki naj bi v organičnem, občestvenem redu prevzeli vse najraznovrstnejše socialne funkcije ter jih vestno in vzorno izpolnjevali.

* * *

Vprav s tega vidika pa je zopet največje važnosti, kakšen svetovni oziroma življenjski nazor med ljudmi prevladuje, ali gledajo na svoje življenje zgolj tostransko ali pa mu prisojajo še drug, višji in popolnejši smisel in pomen. Ne da se namreč zanikati, da so zmožni takega socialnega oziroma občestvenega idealizma, kot smo pravkar o njem govorili, predvsem le ljudje, ki so popolnoma prežeti globoke in neomajne vere v višje, v zadnji stopnji onostranske življenjske ideale in cilje.

Kdor je po svojem načelnem, svetovno nazorskem mišljenju in prepričanju priklenjen na zgolj tostransko in prav radi tega pretežno materialistično pojmovanje življenja, se bo pač težko kdaj povzpел do pravega nesebičnega socialnega oziroma občestvenega idealizma, bo komaj kdaj zmožen brez pridržka posvetiti svoje najboljše sile skupnim družabnim ciljem in potrebam. Tudi če je osebno nastrojen za to, ga bo ravno v najtežjih in najodločilnejših trenutkih njegova svetovno nazorska usmerjenost zmotila, da bo iskal najprej sebe in svoje koristi.

Seveda bo ta in oni ugovarjal, da v resnici vendarle ni tako, češ, koliko je ljudi, ki vidno ne priznavajo niti Boga nad seboj niti ne verujejo v posmrtno življenje, pa so kljub temu dobri udje človeške družbe. Še več, spomnil bo, da ne priznava Boga in ne veruje v posmrtnost mnogo odličnih oseb, ki se v imenu človečanstva, napredka in morale mnogokrat vztrajno in požrtvovalno trudijo za izboljšanje družabnih razmer, posebno še da bi najbolj tlačnim stanovom in slojem pripomogli do zares človeškega življenja. Na drugi strani pa bo morda še opozoril, kako se mnogi ljudje, ki se javno prištevajo med vernike, po svojem življenju prav nič ne ločijo od povprečnih

brezvercev, kako zlasti tudi ti izkoriščajo druge, ne meneč se ne za božje ne za človeške postave, ki to prepovedujejo.¹²

In še se bo kdo oglasil ter pokazal na veliko vnemo in požrtvovalnost, s katero gredo po vsem svetu mnogi pristaši kolektivizma v boj za svoje socialne nazore ter se popolnoma zanje žrtvujejo — čeprav so po svojem svetovnem nazoru izrazito tostransko usmerjeni in neredko naravnost sovražni slehernemu verskemu mišljenju. Opozoril bo, da bi najbrž povsod drugod, v vseh drugih socialnih strujah zaman iskali toliko zares ognjevitih in nesebičnih socialnih delavcev, kot jih najdemo ravno v tem, svetovno nazorsko materialističnem taboru. Kje je torej tu življenjska, za družbo in družabno življenje praktično pomembna razlika med enim in drugim svetovnim nazorom?

Gotovo so ti pomisleki, vsaj nasplošno, upravičeni, ali morda boljše, so dejstva, ki se ti pomisleki nanje opirajo, v glavnem resnična in jih ni mogoče zanikati. Vendar se radi tega na stvari tako rekoč nič ne spremeni in je še vedno prav tako resnično, da je za družbo in družabno življenje odločilne važnosti, kakšen svetovni nazor med ljudmi prevladuje ter določa smer njihovemu praktičnemu ravnanju.

Odločilno je le, da se pri tem ne smemo ozirati na vnanjo, formalno pripadnost tej ali oni svetovno nazorski skupini. Upoštevati moramo, da je med vnanjo svetovno nazorsko opredelitvijo in pripadnostjo pa med resnično miselnostjo vsakega posameznega človeka mnogokrat velika razlika. Koliko je n. pr. ljudi, ki na zunaj veljajo ali se morda tudi sami smatrajo za brezverce, pa v resnici niso pravi brezbožniki, ateisti, marveč so večkrat celo globoko verni. Njihovo brezverstvo obstoji predvsem le v tem, da ne pripadajo nobeni veri ali cerkvi. Morda tudi ne dajejo Bogu, ki ga v resnici priznavajo, tega imena, temveč govorijo namesto o njem le o resnici, lepoti, morali itd. Skratka to so ljudje, ki so na zunaj sicer pravi brezverci, v sebi pa so Bogu vendarle zelo blizu.

V tem pogledu velja pač isto kot pri ljudeh, ki se prištevajo eni ali drugi veri, pa se kljub temu ponašajo kot pravi brezverci. Tudi pri teh ne pomeni golo priznavanje Boga in samo vera v posmrtnost še nič ali le prav malo. Kakor je brezverstvo lahko v resnici le namišljeno, prav tako je lahko tudi vera in pripadnost k tej ali oni cerkvi le navadna prevara samega sebe, da o laži in hinavščini, ki nista redka prikazen, niti ne govorim.¹³

¹² Prim. Gosar: Za nov družabni red, I. str. 166/7.

¹³ Prim. Gosar: Za nov družabni red, I. str. 167.

Še več! Tudi ne glede na vse te ugotovitve ne bi mogli tajiti, da mnogokrat ravno tisti ljudje, ki so po svojem svetovnem nazoru povsem tostransko usmerjeni, najbolj vneto in žilavo delajo za uresničenje določenih socialnih idej ter se neredko zanje popolnoma žrtvujejo in samo njim živijo. To je lahko razumeti. Prvič so tostranski življenjski cilji že zaradi svoje neposrednosti za večino ljudi mikavnejši od onostranskih. Drugič pa ne smemo pozabiti, da je za življenje, kakršno ustreza onostranskim ciljem in idealom, tudi potrebna energije in časa. Zato so tisti, ki ne trošijo svojih sil za take cilje, toliko na boljšem, ker se laže posvetijo svojim socialnim nalogam in jih, če so v jedru idealistično nastrojeni, tudi dobro vršijo.

Kljub vsemu temu pa je na splošno vendarle popolnoma gotovo, da je globoko religiozno naziranje in prepričanje, ki uravnava človekov pogled onstran vsakdanjih pozemskih prijetnosti in težav, najmočnejša, največkrat edina sila, ki more ljudi v vseh najraznovrstnejših okolnostih zadržati na tisti pravi poti, ki bi jo morali hoditi vsi, ako hočemo, da bo življenje vsem znosno, da bomo mogli vsi vsaj kolikor toliko človeško živeti. Zakaj tudi ne glede na resničnost ali zmotnost religioznega, posebej krščanskega življenjskega nazora ne moremo zanikati, da so njegove vrednote in njegovi ideali mnogo globlje utemeljeni kot pri katerikoli drugem nazoru. Onostranska utemeljitev najvažnejših življenjskih vrednot in idealov, njihova zakoreninjenost v globokem religioznem prepričanju, v neomajni veri v Boga in v večno, brezpogojno veljavnost njegovih zakonov resnice in pravice sili človeka vse drugače, da se tudi v praktičnem življenju po njih ravna ter se, če treba, zanje tudi žrtvuje, kot ga more siliti k temu zgolj tostransko zasidrana vera v socialno nujnost in koristnost resnice in pravice ter zgolj tostranski socialni ali recimo šenacionalni idealizem. Prav zaradi tega moramo priznati, da je, vsaj na splošno, samo idealistično pojmovanje življenja, kot ga nas uči vera, zmožno dvigniti ljudi na dovolj visoko stopnjo prave socialne zavesti in resničnega socialnega oziroma občestvenega idealizma, kot ga danes nujno potrebujemo, ako hočemo, da bo kdaj zavladal v moderni družbi vsaj približno vsestransko pravičen in zadovoljiv red.

Položaj katoliške cerkve v sodobnih državah.

Dr. Al. Odar.

I.

V teku stoletij je nastala glede medsebojnih odnosov med cerkvijo in državo dolga vrsta cerkveno-političnih sistemov, ki skušajo urediti razmerje med obema družbama vsak s svojega stališča. Schematično moremo razdeliti te sisteme v tri vrste. Prvi, in teh je največ, izhajajo s stališča premoči države nad cerkvijo; drugi obratno s stališča premoči cerkve nad državo, tretji pa predstavljajo bolj ali manj točno izvedeno prirejenost obeh družb.

Zahteve cerkveno-političnih sistemov se v dejanskem življenju niso izvedle vedno takó dosledno, kot bi hotela teorija. Zato se večkrat ponavlja trditev, da razmerja med cerkvijo in državo sploh ni mogoče urediti po kakem apriornem, objektivno veljavnem sistemu. Tako trdijo zlasti tisti, ki razmerja med cerkvijo in državo ne presojajo z načelnega stališča, marveč imajo pred očmi le dejansko stanje po posameznih državah in v posameznih dobah.

Naziranje katoliške cerkve o tem vprašanju se je izkristaliziralo že v visokem srednjem veku; avtoritativno pa ga je pojasnil v naravnost klasični obliki papež Leon XIII. pred dobrimi petdesetimi leti v okrožnici »Immortale Dei« z dne 1. novembra 1885.¹ Osnovni stavki tega naziranja so ti-le: Cerkev in država sta samostojni družbi; vsaka je v svojem redu najvišja. Cerkev skrbi za duhovni red, država pa za zemeljski. Ker so ljudje (katoličani) hkratu verniki in državljani, mora biti med cerkvijo in državo neka zveza in edinost. Razmerje med cerkvijo in državo je načelno in praktično določljivo.

Cerkev skuša po teh načelih uravnati svoje razmerje do države. Zato je razumljivo, da vsi tisti, ki tega cerkvenega naziranja ne poznajo ali pa ga priznati nočejo, ne morejo razumeti cerkvenih zahtev glede svobode, šolstva, zakona in tako dalje; vse obnašanje cerkve v svetu jim je skratka tuje in nerazumljivo. Povsod zro cerkveni fašizem, vatikansko ekskluzivnost in oblastizelnost in tako dalje.

Glavna moderna cerkveno-politična sistema sta sistem paritetne države in sistem ločitve cerkve od države. Oba izhajata s stališča prednosti države pred cerkvijo. Za prvi sistem² je značilno razlikovanje med raznimi verami; nekaterim država dovoljuje javno izvrševati svoje poslanstvo, podeljuje jim in jim priznava razne privilegije. To so tako zvane priznane veroizpovedi. Pred državo so priznane veroizpovedi enakopravne. Ostale veroizpovedi niso priznane in mo-

¹ Slovenski prevod v zbirki »Naša pot«, zv. XI, l. 1936.

² Prim. čl. 11 naše državne ustave z dne 3. septembra 1931.

rejo izvrševati bogoslužje le v zaprtih prostorih. Bistvo sistema ločitve cerkve od države pa je v tem, da država verski organizaciji ne prizna nobenih prednosti in da je verska organizacija kot vsaka druga vezana popolnoma na državno društveno pravo.

Kar smo rekli zgoraj o cerkveno-političnih sistemih na sploh, velja še prav posebej za prav kar omenjena sistema. Izvedena sta namreč v sodobnih državah v najrazličnejših variantah, ki se večkrat prav nič ne skladajo s teorijo. Ta pojav je tem bolj razumljiv, ako imamo pred očmi dejstvo, da so teorije o cerkveno-političnih sistemih nastajale v Evropi, države po ostalih kontinentih pa niso hotele slepo slediti evropskim zgledom. Znano je tudi, da so celo evropske kolonialne države izvrševale drugačno cerkveno politiko v kolonijah kot pa doma. Zunaj Evrope je n. pr. zelo pogosten tale sistem: Država razlikuje priznane in nepriznane veroizpovedi; med priznanimi veroizpovedmi pa uživa ena (n. pr. islam) pravno zaščiteno prednost, med tem ko so ostale priznane veroizpovedi pred državo enakopravne.

O sistemu ločitve cerkve od države je splošno znano, da se že v teoriji razlikujejo razni tipi (ameriški, belgijski, francoski, mešani), po katerih se more izvesti ločitev v konkretni državi. Dejansko pa se še dogaja, da se zahteve teh tipov pri konkretni ločitvi pomešajo. Iz pojmov ločitev cerkve od države se da torej zelo malo sklepati na to, kako je dejansko ločitev izvedena. Tisti seveda, ki ločitev cerkve od države predlagajo, imajo navadno pred očmi francoski tip ločitve iz l. 1905, po katerem je bila izvedena ločitev s cerkvi sovražno tendenco.

Katoliški cerkvi je veliko na tem, da se njen položaj v državi pravno uredi. Le tedaj namreč, če bo njeno razmerje do države pravno urejeno, more upati, da bo uživala mir in svobodo ter bo mogla uspešno opravljati svoje poslanstvo. Doba katakomb in krvavega mučeništva je sicer za cerkev vedno junaška in častna, toda kljub temu si cerkev takih časov ne želi, ker ti navadno uničijo mnogotere dobrine. Cerkev zato neprestano moli in dela za mir.

Tale članek, kot že njegov naslov pove, nima namena, baviti se z nakazanimi cerkveno-političnimi sistemi, čeprav jih je zaradi jasnosti moral omeniti. Članek hoče le poročati, kakšen je pravni položaj cerkve v sodobnih državah tako v Evropi kot v ostalih delih sveta. Preveč bi bilo zahtevati, da naj kratek članek poda pravi dejanski položaj cerkve v vseh sodobnih državah, ko je to neredko še za eno državo, za zgled vzemimo n. pr. našo, zelo težko. Pač pa je mogoče nakazati, kakšen je na podlagi državnih ustav, konkordatov in drugih pogodb javnopravni položaj cerkve v svetu vobče. Pri tem orisu se omejimo le na položaj katoliške cerkve, zato se ostalih veroizpovedi in verskih organizacij ne dotikamo.

Dejanski položaj cerkve v tej ali oni državi se večkrat ne ujema s položajem, ki ji je zagotovljen bodisi v državni ustavi ali v konkordatu ali kako drugače. Večkrat je dejanski položaj, s cerkvenega stališča gledano, slabši, včasih pa je tudi narobe.

II.

Preden si ogledamo položaj katoliške cerkve po posameznih kontinentih, je zaradi lažjega umevanja treba omeniti še nekatere stvari, ki se tičejo cerkvene organizacije.

V organizatornem pogledu moramo v katoliški cerkvi razlikovati zapadno ali latinsko cerkev ter vzhodno cerkev oziroma točneje povedano vzhodne cerkve ali obrede, namreč aleksandrijski, antiohijski, armenski, bizantinski in kaldejski obred. Kakor že imena naštetih obredov povedo, žive njih pripadniki zlasti v južno vzhodni Evropi, v bližnjem Orientu in v Egiptu. Vsa vzhodna cerkev šteje po podatkih iz leta 1934 nekaj nad 8 milijonov pripadnikov z nad 8000 duhovniki.³ Centralni organ, kateremu so vzhodne cerkve podrejene, je kardinalska kongregacija za vzhodno cerkev (kan. 257 cerkv. zakonika).

Zapadna ali latinska cerkev je glede na teritorij kakor tudi po številu vernikov neprimerno večja kot vzhodna cerkev. Podatki o številu katoličanov se sicer ne ujemajo popolnoma, vendar je zelo verjetna statistika, ki sodi, da je na svetu nekaj nad dve milijardi ljudi in od teh dobrih 18% katoličanov, torej okrog 370 milijonov.⁴

Da si moremo predstaviti, v kakšnem položaju živi cerkev v določeni državi, moramo vedeti za približno število katoličanov v državi in za organizacijo cerkvenih pokrajin.

V teritorialnem pogledu razlikujemo v zapadni cerkvi redne in misijonske cerkvene pokrajine. Slednje imajo prehodni značaj. Za nje je značilno, da nimajo točno izpeljane župnijske organizacije in da je cerkvena uprava v njih odvisna od pomoči od zunaj (personal, finančna podpora).⁵ Ali je pokrajina v pravnem oziru še

³ Prim. oficiozno *Statistica con cenni storici della gerarchia e dei fedeli di rito orientale*; izdala Kongregacija za vzhodno cerkev l. 1932.

⁴ Te podatke in ostale, ki se tičejo števila katoličanov v cerkvenih pokrajinah, ki so podrejene kongregaciji de propaganda fide, sem vzel iz »Guida delle missioni cattoliche«. Redatta sotto gli auspici della sacra congregazione di propaganda fide. 1935 (citiram Guida). Za vse prebivalstvo sveta in za število katoličanov navaja Guida na str. 602 in 603 trojno statistiko:

I. vseh ljudi 2.053.583.460, katoličanov 373.569.779, torej 18% (statist. iz l. 1934);
II. vseh ljudi 1.849.500.000, katoličanov 331.500.000, torej 18% (statist. iz l. 1934);
III. vseh ljudi 1.958.213.801, katoličanov 297.762.524, torej 15,2% (statist. iz l. 1933).

⁵ Prvo širjenje in utrjevanje vere je značilen znak misijonskega ozemlja.

misijonska ali je že redna, to določi sv. stolica. Redne cerkvene pokrajine sestojе iz škofij, ki so razdeljene na župnije; škofije so redno združene v metropolije (nadškofije). Škofijam podobna okrožja so prelature nullius in opatiје nullius. Samostojni distrikti v misijonskih pokrajinah si slede v tej-le vrsti: svojepravni misijon, apostolska prefektura, apostolski vikariat in škofija.

Cerkvena hierarhija v rednih cerkvenih pokrajinah je podrejena konzistorialni kardinalski kongregaciji kot najvišjemu upravnemu organu. V ozemlju tako zvanega portugalskega patronata (padroado) imenuje škofe kardinalska kongregacija za izredne cerkvene zadeve. Ozemlje portugalskega patronata obsega v Indiji nadškofijo v Goa (nadškof ima naslov patriarha) in škofiji Meliapor in Cochin (Coccinensis), na Kitajskem škofijo Macao, ki obsega tudi portugalski del otoka Timor, v Afriki pa Kanarske otoke, Zeleni rtič, otok sv. Tomaža, Angolo in prelaturu nullius v Mozambiku.

Vsa organizacija misijonskega ozemlja je podrejena kardinalski kongregaciji de propaganda fide (kan. 252 cerkv. zak.). V Evropi spadajo pod to kongregacijo Albanija, Bolgarska, Danska, Dodekanez, Finska, Gibraltar, Grška, Islandska, Jugoslavija (le nadškofiji v Baru in Sarajevu ter škofije v Banja Luki, Mostarju in Skoplju),⁷ Norveška in Švedska.

V Afriki je podrejenih kongregaciji de propaganda skoro tri četrtine (73%) katoličanov; pod njo ne spadajo poleg zgoraj naštetih ozemelj portugalskega patronata še Tunis, Alžir, Egipt, angleško-egiptski Sudan, Etiopija in Eritreja.⁸

Azija spada vsa med misijonska ozemlja; izvzete so le cerkvene pokrajine vzhodnih obredov in ozemlje portugalskega patronata.

V Severni Ameriki spada pod kongregacijo de propaganda le Alaska s približno 11.000 katoličani in nekaj ozemlja v severni Kanadi, kjer je okrog 70.000 katoličanov.

⁶ Papež Kalikst III je podelil vrhovnemu predstojniku vojaško-meniškega Kristusovega reda na Portugalskem polno cerkveno jurisdikcijo v ozemlju, ki ga njegovi člani med neverniki osvoje. Pravice, ki jih je s tem prejel vrhovni predstojnik so znane pod imenom patronat (padroado). Veliki priorat Kristusovega reda je bil pozneje združen s portugalsko kraljevo krono. L. 1494 je papež Aleksander VI. z znano demarkacijsko črto, ki je šla od severa proti jugu na zahodni strani najbolj zahodnega Azorskega otoka, razdelil »patronat« nad novo odkritimi deželami na portugalski in španski patronat.

⁷ Pri teh jugoslovanskih škofijah ne gre za misijonsko ozemlje v pravem pomenu besede, kot rečeno naglašja Guida 362. Naš konkordat v čl. 2, predzadnji odstavek, določa: »Ko bosta organizacija hierarhije in razmejitev škofij stopili v veljavo, bo prenehala pristojnost kongregacije de propaganda fide v škofijah, v katerih se še izvršuje.«

⁸ Tunis in Alžir spadata pod konzistorialno kongregacijo, ostale pokrajine pod kongregacijo za vzhodno cerkev.

V Srednji Ameriki ima de propaganda v vsaki državi (razen v San Salvadorju) nekaj ozemlja s skupno nad pol milijona vernikov.

Od južno-ameriških držav le v treh (v Argentini, Paragvaju in Urugvaju) ni misijonskega ozemlja; v tem delu sveta spada pod kongregacijo de propaganda nad milijon tri sto tisoč vernikov.

Na Filipinih si delita ozemlje konzistorialna kongregacija in kongregacija de propaganda; prva ima enajst cerkvenih pokrajin (1 nadškofija in 10 škofij), druga dve pokrajini.

Cerkvena uprava v Oceaniji spada splošno pod kongregacijo de propaganda; le belo prebivalstvo v Avstraliji in na Novi Zelandiji se ne smatra za misijonsko.

V celoti spada striktno pod kongregacijo de propaganda fide nad šestnajst in pol milijona vernikov.

Sv. stolica postavlja v novejšem času posebne nadzorovalne organe, ki nadzorujejo cerkveno upravo po cerkvenih pokrajinah. V državah, ki vzdržujejo diplomatsko zvezo s sv. stolico, izvršujejo nadzorstvo apostolski nunciji, po drugih pokrajinah pa apostolski delegati. Apostolske delegature so podrejene ali konzistorialni kongregaciji ali kongregaciji de propaganda fide ali vzhodni kongregaciji, kakršne so pač cerkvene pokrajine, ki jim pripadajo. L. 1934 je bilo v vsej cerkvi 22 apostolskih delegatur, od teh jih je pripadalo konzistorialni kongregaciji pet, kongregaciji za vzhodno cerkev sedem in kongregaciji de propaganda deset."

Konzistorialni kongregaciji so podrejene apostolske delegature v Ameriki; te so: za Antile (ust. l. 1899 in 1925) s sedežem v Habani na Kubi; za Kanado in Novo zemljo (ust. l. 1899 in 1900) s sedežem v Ottawi; za Filipine (ust. l. 1902) s sedežem v Manili; za Mehiko (ust. l. 1904) in za Združene države Severne Amerike (ust. l. 1895) s sedežem v Washingtonu.

Od kongregacije za vzhodno cerkev so odvisne apostolske delegature v bližnjem Orientu: za Bolgarijo (ust. l. 1931) v Sofiji; za Egipt, Arabijo, Eritrejo in Abesinijo (ust. za prvi dve deželi l. 1899 za ostali dve l. 1928) v Kairu; za Grško (ust. l. 1834) v Atenah; za Mezopotamijo, Kurdistan in Malo Armenijo (ust. l. 1832) v Mosulu; za Perzijo (ust. l. 1874) v Teheranu; za Sirijo (ust. l. 1762) v Beirutu; za Turčijo (ust. l. 1868) v Carigradu.

Apostolske delegature v misijonskih deželah so vse novejšega izvora in so podrejene kongregaciji de propaganda; sem spadajo: dve apostolski delegaturi za Afriko, prva (ust. l. 1922) v Bloemfonteinu (v državi Oranje v Južni Afriki) in druga (ust. l. 1930) v Mombasa (v Kenia v vzh. Afriki); za Albanijo (ust. l. 1920) v Skadru; za Avstralazijo (ust. l. 1914) v North Sydney; za Kitajsko (ust. l. 1922) v Peipingu (glede škofije v Macao, ki je ozemlje portugalskega patronata, je ap. delegatura podrejena kongregaciji za izredne cerkvene zadeve); za Belgijski Kongo (ust. l. 1930) v Léopoldville; za Japonsko s Korejo in Formozo (ust. l. 1919) v Tokio; za vzhodno Indijo

" Podatki o staležu cerkvene hierarhije in diplomatskega zbora so vzeti iz *Annuario Pontificio* za l. 1934. Letnik 1934 sem zaradi tega vzel za podlago, ker so tudi ostale statistike, ki so vzete iz Guida, izdelane za to leto.

(ust. l. 1884) v Bangalore (glede ozemlja portugalskega patronata je podrejena kongregaciji za izredne cerkvene zadeve) in za Indokino (ust. l. 1925) v Hué.

Za ugotovitev pravnega položaja cerkve v določeni državi ni brez pomena, ali vzdržuje država s sv. stolico diplomatsko zvezo ali ne.

Sv. stolica je imela l. 1934 diplomatska zastopstva (nunciature ali internunciature) v 19 evropskih, v 17 ameriških in v eni afriški državi. Evropske države so bile: Avstrija, Belgija, Češkoslovaška, Estonka, Francija, Irska, Italija, Jugoslavija, Letonska, Litva, Luksemburg (internunciatura), Holandska (internunciatura), Madžarska, Nemčija, Poljska, Portugalska, Romunija, Španska in Švica. Enajst nunciatur od naštetih devetnajst je nastalo po svetovni vojni.

Ameriške države, kjer je nuncij, so te-le: Argentiniya, Brazilija, Čile, Kolumbija, Kostarika, Nikaragua, Panama, Ekvador, Haiti, Honduras, San Salvador, Paragvaj, Peru, Domingo, Urugvaj in Venezuela.

V Afriki je nunciatura v Liberiji.

Pri sv. stolici vzdržuje poslaništvo 32 držav in Malteški viteški red. Od teh je 11 veleposlaništev. Države so te-le: Argentiniya (veleposlaništvo), Avstrija, Belgija (veleposlaništvo), Brazilija (veleposlaništvo), Češkoslovaška, Čile (veleposlaništvo), Domingo, Estonka, Francija (veleposlaništvo), Honduras, Irska, Italija (veleposlaništvo), Jugoslavija, Kolumbija (veleposlaništvo), Kostarika, Letonska, Liberija, Litva, Madžarska, Monako, Nemčija (veleposlaništvo), Nikaragua, Panama, Peru, Poljska (veleposlaništvo), Portugalska, Romunija, San Salvador, San Marino, Španska, Vel. Britanija in Venezuela. Od teh držav jih je 18 evropskih in 13 ameriških.

Končno bodi iz upravne organizacije cerkve še to omenjeno, da je bilo 1. januarja 1934 skupno 10 rezidencialnih patriarhatov, 207 metropolij (to so nadškofije, ki imajo podrejene škofije), 38 rezidencialnih nadškofij, 905 rezidencialnih škofij, 45 opatij in prelatur nullius, 256 apostolskih vikariatov, 104 apostolske prefektore in 37 samostojnih misijonov.

Od naštetih cerkvenih distriktov jih odpade na Evropo 421, na ostale dele sveta pa 981. V Evropi jih odpade največ na Italijo, namreč 285, na Francijo 87, na Špansko 59, na Irsko 28, na Nemčijo 25, na Poljsko 24, na Jugoslavijo 20 cerkvenih distriktov.

Od 981 cerkvenih okrožij zunaj Evrope jih je v vsej Ameriki 451, in sicer v severni 198, v srednji 40 in v južni 213. V severni Ameriki odpade največ cerkvenih distriktov na USA, namreč 109; v južni Ameriki ima rekord Brazilija s 101 cerkveno pokrajino.

V Aziji je bilo 1. januarja 1934 292 cerkvenih distriktov, od teh na Kitajskem 122. V Afriki je bilo 153 cerkvenih pokrajin; v Oceaniji 85, od teh v Avstraliji 26.

Redne cerkvene pokrajine so po večini v Evropi in Ameriki; v ostalih delih sveta jih je le nekoliko. V celoti so šteje redne cerkvene pokrajine, ki spadajo, kot je bilo že omenjeno, pod kompetenco konzistorialne kardinalske kongregacije, 1. januarja 1934 1025 cerkvenih

distriktov (4 patriarhati, 189 nadškofij, 781 škofij, 19 opatij nullius, 25 prelatur nullius in 7 apostolskih administratur).

Cerkvenemu delovanju so še vedno nedostopne naslednje dežele: Afganistan, Arabija, Butan, Neodvisni Sikim, Mongolija, Tibet, Rusija in Grenlandija; dalje tudi angleško-egiptski Sudan nad 10° N, otok Bali, del Jave, Sumatra in Lombock v vzhodni holandski Indiji. Praktično pa je toliko kot onemogočeno oznanjevanje evangelija v Palestini, Transjordaniji, Turčiji, mohamedanski Siriji, Iraku, Iranu, v mohamedanski severni Afriki, na Zlatem obrežju, v Mauritaniji, v delu francoskega Sudana, v delu severne Nigerije, v Belučistanu, v severni Zapadni Indiji in Kašmiru. Naštete pokrajine imajo 275 do 300 milijonov ljudi.¹⁰

III.

V naslednjem si na kratko oglejmo pravni položaj katoliške cerkve po posameznih delih sveta.¹¹ Začnimo z Evropo in Ameriko, ki imata po večini redne cerkvene pokrajine.

Evropske države bi mogli z ozirom na razmerje do katoliške cerkve razvrstiti v razne skupine; n. pr. v »katoliške« države (po prebivalstvu) in v nekatoliške države; v države, ki vzdržujejo diplomatsko zvezo s sv. stolico, in v ostale; v države, kjer je v veljavi konkordat, in v države, ki nimajo konkordata. Toda vsi našeti kriteriji nam ne pokažejo pravega stanja v državah. V Evropi vlada skoro v vseh državah sistem paritetne države ali sistem ločitve cerkve od države, vendar v različnih variantah. Kljub poudarjanju verske enakopravnosti je v severnih evropskih državah n. pr. priznana prednost protestantske vere, v Italiji, v Avstriji in na Poljskem katoliške vere, v Romuniji pravoslavne in v Albaniji mohamedanske vere. Opis pravega stanja po posameznih državah bo najbolj pregleden, ako si ogle-

¹⁰ Guida 115.

¹¹ Za podatke glej: Bierbaum, Mission und Völkerrecht v Zeitschrift für Missionswissenschaft 1933, 289—307; Caesar Badii, Ius canonicum comparatum cum edictis legum civilium de re ecclesiastica 1925; Delos, La situation des missions catholiques dans le droit international actuel v Revue générale de droit international public 1932, 565—613; Grentrup, Ius missionarium I 1925; Grentrup, Die Missionsfreiheit nach den Bestimmungen des geltenden Völkerrechts 1928; Grentrup, Missioni e diritto pubblico v Guida 649—659; Ottawiani, Institutiones iuris publici ecclesiastici II 1936; Wynn, Die päpstliche Diplomatie 1922.

Številke o prebivalstvu in o katoličanih so za misijonske dežele vzete iz oddelka »I paesi del mondo missionario« v Guida 119—365; podatki o cerkveni upravni organizaciji iz Annuario pontificio za l. 1934; ostali statistični podatki iz Gutenberg Konversationslexicon. Weltatlas. Textband. 1930/31.

Konkordate in druge pogodbe med sv. stolico in državami gl. pri Mercati, Raccolta di concordati 1919 (vse predvojne pogodbe do l. 1914), povojne pa pri Restrepo-Restrepo, Concordata 1934.

damo države po abecednem redu. Omeniti morem seveda o vsaki državi le osnovne stvari o pravnem stanju katoliške cerkve; podrobno cerkveno-politično zakonodajo in opisovanje cerkvene organizacije zato opustim.

1. **A l b a n i j a.** Katoličanov je 100.000, to je 11% vsega prebivalstva. Cerkvinih pokrajin je šest (1 nadškofija, 4 škofije, 1 opatija nullius). Od srede 19. stoletja uživajo katoličani v pretežno mohamedanski deželi nekoliko večjo svobodo. O urejenem pravnem razmerju med cerkvijo in državo je težko govoriti.

2. **A n g l i j a.** Državna vera je še vedno anglikanska. L. 1829 so dosegli katoličani emancipacijo; v naslednjih letih so se njih pravice še zvečale; po catholic relief bill z dne 3. 12. 1926 so le še nekatere državne službe pridržane protestantom. O verski politiki Anglije v kolonijah bom govoril pozneje. Ima redno cerkveno hierarhijo od l. 1850; danes so 4 nadškofije in 19 škofij. Vzdržuje diplomatsko zastopstvo pri sv. stolici; nuncijski pa na Angleškem ni.

Na **Š k o t s k e m** je državna vera prezbiterianska. Redna cerkvena hierarhija je bila upostavljena l. 1879; danes je 1 nadškofija in 5 škofij.

K **angleškemu imperiju** spadajo v Evropi še **Gibraltar**, **Malta** in svobodna država **Irska**.

Na **Gibraltarju** šteje civilno prebivalstvo 18.000 duš; stalno prebivalstvo je katoliške vere. Tu je ena škofija (od l. 1910), ki je neposredno podrejena kongregaciji de propaganda. Na **Malti** sta dve redni škofiji z 230.000 prebivalci. Glede **Malte** je sklenila **Anglija** l. 1890 s sv. stolico tri posebne pogodbe, ki so še v veljavi.¹²

3. Na **I r s k e m** je anglikanska vera prenehala biti državna vera l. 1869. V letih 1921—22 je **Irska** dosegla popolno svobodo. Razmerje do cerkve je iskreno. L. 1920 je bila uvedena diplomatska zveza s sv. stolico. Na **Irskem** (južni del otoka) so skoro sami katoličani; imajo 4 nadškofije in 24 škofij.

4. **A v s t r i j a.** Po ustavi iz l. 1934 je **Avstrija** paritetna država z nekolikšno prednostjo katoliške cerkve. Čl. 29, odst. 1 cit. ustave se glasi: »Katoliška cerkev in druge postavno priznane cerkve in verske družbe uživajo javnopravni položaj.« Čl. 30, odst. 1 določa: »Zadeve postavno priznanih cerkva in verskih družb, ki zadevajo tudi državne interese, se bodo posebej uredile.« Po odst. 2 istega člena se morejo pri tem posamezni cerkvi ali verski družbi priznati »oziraje se na njen značaj ali splošni pomen v državi« še posebne pravice. Razmerje s katoliško cerkvijo je bilo urejeno s konkordatom z dne 5. junija 1933.¹³ Nekateri konkordatovi členi (čl. 1; 2; 5, § 1, odst. 1—3;

¹² O zakonu, vzgoji klera in izbiranju škofov (M e r c a t i, o. c. 1069—1078).

¹³ Glej »Čas« 1934/35, 29—38.

čl. 6, § 1, odst. 1 in 2; čl. 10, § 1, odst. 1; čl. 13, §§ 1, 4; čl. 14, odst. 1, čl. 15, odst. 1; čl. 16, odst. 1) so dobili s čl. 30, odst. 4 cit. ustave moč ustavnega zakona. Cerkevopolitične določbe obsegajo tudi čl. 63, 66, 67, 68, 69¹³ senžermenske pogodbe z dne 19. septembra 1919, ki jih je kot obvezne sprejela po določbi čl. 62 iste pogodbe zgoraj citirana avstrijska ustava.

V Avstriji sta 2 nadškofiji, 4 škofije, 1 apost. administratura, 1 opatija nullius. Katoličanov je po statistiki iz l. 1931 93.7% vsega prebivalstva. Država vzdržuje diplomatsko zvezo s sv. stolico.

5. Belgija. Po ustavi iz l. 1831 je cerkev ločena od države; zajamčena pa je svoboda kulta, verske vzgoje in združevanja. Ustava zameta supremacijo države nad cerkvijo in ločitev cerkve in države le delno izvede (belgijski tip). Obe družbi sta neodvisni, a država ščiti vero, vzdržuje kler in cerkvena poslopja (čl. 14—17 cit. ustave; zak. z dne 10. avg. 1920 in zak. z dne 4. marca 1870).

V Belgiji je ogromna večina prebivalstva katoliške vere. Je ena nadškofija in šest škofij. Belgija vzdržuje diplomatsko zvezo s sveto stolico. O cerkveno-politični zakonodaji v Belgijskem Kongu bo govor pozneje.

6. Bolgarija. Katoličanov je le okrog 50.000 od 6 milijonov prebivalcev, torej nekaj nad 8‰. V državi je ena škofija in en apostolski vikariat; za katoličane vzhodnega obreda (okrog 5000) je posebna apostolska administratura. L. 1931 je bila ustanovljena apostolska delegatura za Bolgarijo. Katoličani uživajo kot verska manjšina zaščito po mirovni pogodbi (kot manjšine v Avstriji). Francoski verski protektorat je deloma še ohranjen (glej o tem pri Franciji).

7. Češkoslovaška. Po ustavi z dne 20. februarja 1920 je Češkoslovaška paritetna država (§§ 106, 121, 122—24, 128, 130, 132). Po pogodbi z dne 10. septembra 1919 z aliiranimi državami mora pustiti svobodo verskim manjšinam. L. 1920 je bila upeljana diplomatska zveza s sv. stolico. Radi incidentov ob Husovi proslavi l. 1925 je nuncij zapustil Prago. Pozneje se je zadeva uredila; 17. decembra 1927 je bil sklenjen tako zvani modus vivendi med sv. stolico in Češkoslovaško, ki je v šestih odstavkih uredil tri najbolj pereča vprašanja, namreč meje cerkvenih provinc in odvisnost cerkvenih redov od predstojnikov zunaj države, imenovanje škofov in začasno upravo cerkvene imovine, ki je pod sekvestrom.

¹³ V čl. 63 se je Avstrija zavezala, da bo nudila vsem svojim državljanom zaščito življenja in svobode, brez ozira na vero. Vsi bodo mogli javno in privatno izpovedovati vero, ako obredi ne nasprotujejo javnemu redu ali moralí. V čl. 66 je zajamčena popolna enakopravnost brez ozira na vero. Verske manjšine imajo po čl. 67 pravico, ustanavljati s svojimi sredstvi dobrodne ustanove in šole in jih upeljavati; če so manjšine znatne, imajo pravico do podpore iz javnih sredstev, namenjenih v verske namene (čl. 68).

Katoličanov je 76% vseh prebivalcev. V državi sta 2 nadškofiji in 11 škofij.

8. D a n s k a. Po ustavi z dne 5. junija 1915 je zagotovljena verska svoboda. Državna vera je luteranska. Katoličani so dosegli delno svobodo že l. 1847. Katoličanov je le 7^{0/00} (25.700 od 3.5 milijona prebivalcev). Med katoličani je ena tretjina poljskih priseljencev, ostali so Danci. Katoličani imajo en apostolski vikariat z okrog 70 duhovniki.

9. E s t o n s k a. Katoličanov je le 3000, to je 3^{0/00} od vsega prebivalstva. Imajo eno apostolsko administraturo. Država vzdržuje diplomatsko zvezo s sv. stolico. Priznana je svoboda kulta, kot je običajno v modernih ustavah (ustava z dne 19. junija 1920).

10. F i n s k a. Katoličanov je le 0.5^{0/00} (1470 od 3,022.000 prebivalcev). V državi je en apostolski vikariat. Državni veri sta luteranska in pravoslavna; katoliški veri je priznana svoboda kulta. Finska vzdržuje diplomatsko zvezo s sv. stolico.

11. F r a n c i j a. V zadnjih desetletjih preteklega stoletja se je javljala v francoski notranji politiki izrazito proticerkvena tendenca, ki je prišla potem do izraza v zakonodaji iz let 1901 do 1908. Zakon o društvih iz l. 1901 je najprej težko zadel redovništvo, čigar pravice glede poučevanja sta nato popolnoma zatrla zakona z dne 12. oktobra 1903 in 7. julija 1904. Zakon z dne 9. (promulgiran 11.) decembra 1905 je izvedel ločitev cerkve od države na način, ki je bil za cerkev zelo krivičen (francoski tip ločitve). Ločitveni zakon ne pozna cerkve, marveč le državljane, katerim ščiti svobodo vesti in jim dovoljuje združevati se v posebna kulturna društva. Ker so ta kulturna društva (associations pour l'exercice des cultes), ki so jih uvedli čl. 18 in nsl. ločitvenega zakona, v bistvu nasprotovala cerkveni ustavi, jih je papež Pij X. obsodil v encikliki »Gravissimo officii« z dne 10. avgusta 1906 in pozneje zopet z encikliko »Une fois encore« z dne 6. januarja 1907. Ločitev samo pa je isti papež že prej obsodil v okrožnici »Veheementer nos« z dne 11. februarja 1906. Z državne strani je sledila razlastitev cerkvene imovine.¹⁵

Z leti se je proticerkvena tendenca v državni upravi nekoliko omilila in papež Pij XI. je z okrožnico »Maximam gravissimamque« z dne 18. januarja 1924 dovolil posebna škofijska društva za vzdrževanje cerkve. Francija je po vojski obnovila diplomatsko zvezo s sveto stolico. V Alzaciji in Loreni je stari Napoleonov konkordat ostal v veljavi. Po obnovitvi diplomatske zveze je kardinal državni tajnik Gasparri izjavil, da bo sv. stolica kljub ločitvi cerkve od države sporočala imena škofovskih kandidatov pred imenovanjem francoskemu poslaniku pri sv. stolici.¹⁶

¹⁵ Točno zakonodajo gl. pri Caesar Badii, o. c. 288—334.

¹⁶ Giannini, I concordati postbellici 1929, 52, op. 1.

Sv. stolica in Francija sta sklenili 4. decembra 1926 dve pogodbi o liturgičnih časteh francoskim predstavnikom v Orientu. Prva velja za dežele, kjer je še v veljavi francoski verski protektorat; te dežele so Egipt, Bolgarija in Perzija. Francoski verski protektorat v Orientu je izključna pravica Francije braniti v deželi interese katoliške cerkve. Te pravice izvirajo iz kapitulacij (pogodb), ki jih je Francija sklenila s turškimi vladarji, dalje iz nalogov, ki jih je dala sv. stolica vzhodnim katoličanom, naj se obračajo po pomoč na francoske predstavnike, in iz zadevnih privilegijev, ki jih je podelila sv. stolica Franciji.¹⁷

Druga izmed omenjenih pogodb pa ureja liturgične časti francoskim predstavnikom v onih vzhodnih deželah, kjer so omenjene kapitulacije odpravljene ali se ne aplicirajo. Odpravljene so po čl. 28 lausannske pogodbe v Turčiji, njihova »non-application actuelle« pa je predvidena v čl. 5 o mandatu nad Sirijo, v čl. 8 o mandatu nad Palestino in v čl. 9 pogodbe med Vel. Britanijo in Irakom.

O aplikaciji ločitvenega zakona v francoskih kolonijah bo govor pozneje.

V Franciji je 17 nadškofij in 70 škofij.

12. **G r š k a.** Katoličanov je le dobrih 8^{0/00} vseh prebivalcev (54 tisoč od 6.5 milijonov). Za latinske katoličane je ena nadškofija in sedem škofij; katoličani vzhodnega obreda imajo lastno hierarhijo. Pravoslavna cerkev je v zadnjih letih preganjala vzhodne katoličane. Državna ustava (iz l. 1864 in 1923) in lausanska mirovna pogodba dovoljujeta svobodo vesti in kulta. Katoliška cerkev je dosegla svobodo z londonskim paktom iz l. 1830.

13. **H o l a n d s k a.** Po ustavi iz l. 1848 in 1887 je paritetna država. Upeljana je popolna svoboda kulta; po zakonu iz l. 1920 država dopušča tudi katoliško šolstvo. Država vzdržuje cerkvene organe iz naslova cerkvi odvzete imovine. Duhovniki so oproščeni vojaške službe. Holandska ima diplomatsko zvezo s sv. stolico. Škofije so štiri in ena nadškofija.

14. **I s l a n d i j a.** Katoličanov je le nekoliko; vseh prebivalcev je okrog 109.000. Katoliška vera uživa izredno veliko svobode. Na Islandiji je en apostolski vikariat s petimi duhovniki.

15. **I t a l i j a.** Za ugotovitev sedanjega pravnega položaja katoliške cerkve v Italiji pridejo v poštev čl. 1 državne ustave iz l. 1848, lateranski pakt in konkordat, oba z dne 11. februarja 1929. Po čl. 1 cit. ustave je »apostolska in rimsko katoliška vera edina vera države; ostali obstoječi kulturi se tolerirajo v skladu z zakoni«. Čl. 1 lateranskega pakta pa se glasi: »Italija prizna in znova potrdi načelo, spre-

¹⁷ Prim. Restrepo-Restrepo, o. c. 134 in nsl.

jeto (*consacré*) v čl. 1 ustave kraljevine z dne 4. marca 1848, po katerem je apostolska rimsko katoliška vera edina vera države«. Isto načelo je omenjeno v čl. 1 konkordata.

V Italiji je 39 nadškofij in 246 škofij (brez suburbikaričnih, to je onih iz okolice Rima, kjer so škofje kardinali-škofje). Po čl. 16 konkordata bo mešana komisija cerkvenih in državnih zastopnikov pripravila novo razmejitev škofij, ki se bodo po možnosti ujemale z državnimi provincami; ker je teh le 92, se bo tako število škofij v Italiji zmanjšalo za dve tretjini.

Pod italijanskim gospostvom je *D o d e k a n e z*, kjer je 7.700 katoličanov; vseh prebivalcev pa je nad 130.000. Največ ljudi je na otoku Rodos, kjer je tudi nadškofija. Italija vzdržuje diplomatsko zvezo s sv. stolico. O cerkveni politiki v kolonijah bom poročal pozneje.

16. *J u g o s l a v i j a*. Po čl. 11 ustave z dne 3. septembra 1931 je naša država paritetna država. Državna verska uprava se vrši po starih pokrajinskih zakonih, zato po različnih pokrajinah zelo različno. Po zadnji statistiki je katoličanov 37.57%. Razmerje s katoliško cerkvijo je država uredila s konkordatom, ki je bil sklenjen 15. julija 1935, a dosedaj še ni ratificiran. V Jugoslaviji je 20 cerkvenih distriktov. V čl. 2 konkordata je predvidenih 5 metropolij (ljubljska, zagrebška, vrhbosanska, splitska in belgrajska) ter barska nadškofija, ki bo neposredno podrejena sv. stolici. Naša država vzdržuje diplomatsko zvezo s sv. stolico.

17. *L e t o n s k a*. Katoličanov je okrog pol milijona, to je četrtnina vseh prebivalcev. Letonska je prva država, ki je po svetovni vojni sklenila konkordat s sv. stolico (30. maja 1922). Konkordat jamči cerkvi v čl. 1 svobodo delovanja, v čl. 7 finančno podporo, v čl. 10 svobodo konfesionalnega šolstva; v čl. 9 oprošča duhovnike (od subdiakonata dalje) vojaške službe in drugih opravil, ki se ne skladajo z duhovskim stanom. V Letonski je ena nadškofija. Država ima diplomatsko zvezo s sv. stolico.

18. *L i t v a n s k a*. Katoličanov je okrog 1.9 milijonov; vseh prebivalcev pa nad 2.3 milijone. Po ustavi iz l. 1928 je v Litvanski cerkev prav za prav ločena od države. Zajamčena pa je svoboda vere in vesti (čl. 14), veroizpovedim je zagotovljena delna svoboda delovanja in samouprava (čl. 84—88). Litvanska je kmalu po vojni vpostavila diplomatsko zvezo s sv. stolico. Meseca maja l. 1925 pa jo je pretrgala, češ da so nekateri člani poljskega konkordata, ki je bil sklenjen 10. februarja 1925, Litvanski krivični.¹⁸ Papež Pij XI. je nato s konstitu-

¹⁸ Prim. Giannini, o. c. 209—222.

cijo »Lithuanorum gente« z dne 4. aprila 1926 samostojno uredil cerkveno upravo v Litvanski. Nasprotje se je poleglo in 27. septembra 1927 je bil sklenjen med sv. stolico in Litvansko konkordat, ki v marsičem sledi poljskemu konkordatu; kadar pa se od njega razlikuje, je navadno za cerkev ugodnejši kot poljski.

V Litvanski je šest cerkvenih distriktov, namreč ena nadškofija, štiri škofije in ena prelatura nullius.

Litvanska vzdržuje diplomatsko zvezo s sv. stolico.

19. L u k s e m b u r g (prebivalcev 285.000). — 20. M o n a k o (prebivalcev 27.000). Omeniti je le to, da je v vsaki državi po ena škofija. V Luksemburgu je apostolska internunciatura. Monako ima poslanika pri sv. stolici.

21. N e m č i j a. Po weimarski ustavi z dne 11. avgusta 1919 je bila izvedena ločitev cerkve od države, vendar ne popolnoma (čl. 135, 136, 137, 140). Čl. 10 je prepuščal zveznim državam pravico, urediti razmerje s konfesijami. S sv. stolico so nato tri države sklenile konkordate, namreč Bavarska dne 24. januarja 1925, Pruska 14. junija 1929 in Badenska 12. oktobra 1932. Končno je nemška država kot taka sklenila konkordat 20. junija 1933.¹⁹

Katoličanov je v Nemčiji nad 32%; nadškofij je 6 in 19 škofij. Nemčija vzdržuje diplomatsko zvezo s sv. stolico.

22. N o r v e š k a. Katoličanov je 1^{0/00} vsega prebivalstva (2800). Državna vera je po ustavi iz l. 1814 protestantska. Po protestantskem preganjanju se je mogla ustanoviti prva katoliška župnija šele l. 1845, ko je bila proglašena verska svoboda. Katoliška vera spada med »confessiones dissidentes«, vendar državna zakonodaja ni nasprotna katoliški organizaciji, ki je dosegla svobodo kulta l. 1893. Na Norveškem sta dva cerkvena misijonska distrikta.

23. O g r s k a. Avstrijski konkordat iz l. 1855 je veljal tudi za Ogrsko, vendar so od l. 1860 dalje smatrali, da njegove določbe na Ogrskem niso obvezne. Cerkvenopolitični zakoni iz l. 1894 (zak. čl. XXXI o civilnem zakonu; zak. čl. XXXII o matrikah in zak. čl. XXXIII o interkonfesionalnem zakonu) so prednosti katoliške cerkve zelo zmanjšali. Ta zakonodaja je ostala tudi po vojni; za razmerje med državo in verami pridejo v poštev tudi čl. 55, 58 in 59 trianonske pogodbe z dne 4. junija 1920 (kakor zgoraj pri Avstriji).

Katoličanov je na Ogrskem 6 milijonov, to je dve tretjini vsega prebivalstva. V cerkveno upravnem oziru še ni definitivne ureditve; sedaj je 16 cerkvenih distriktov, namreč 3 nadškofije, 9 škofij in 4 apostolske administrature.

Ogrska vzdržuje diplomatsko zvezo s sv. stolico.

¹⁹ Gl. »Čas« 1933/34, 50—53.

24. P o l j s k a. Po ustavi z dne 17. marca 1921 je paritetna država, v kateri pa ima katoliška vera kot vera večine prebivalstva (tri četrtine) neko prednost (čl. 111, 113, 114). Čl. 114 ustave določa, da se bo razmerje s katoliško cerkvijo uredilo s konkordatom. Konkordat je bil sklenjen 10. februarja 1925. Katoliški cerkvi zagotavlja popolno svobodo (čl. 1). Utrpeti pa je morala cerkev precejšnjo razlastitev. Upravna razdelitev cerkvenih provinc je urejena v čl. 9 konkordata za vsakega izmed treh obredov (latinski, grško-rutenski, armenski) posebej. Latinski obred ima 5 nadškofij in 16 škofij, grško-rutenski obred 1 nadškofijo in 2 škofiji, armenski obred 1 nadškofijo.

Poljska vzdržuje diplomatsko zvezo s sv. stolico.

25. P o r t u g a l s k a. Z ustavo z dne 21. avgusta 1911 je bil odpravljen konkordat s sv. stolico iz l. 1886. Že dne 20. aprila 1911 je bil izdan zakon o ločitvi cerkve in države. Ustava zelo omejuje svobodo cerkvenega delovanja. Za izvrševanje kulturnih dejanj v nočnih urah po cerkvah, dalje za vsako kulturno dejanje zunaj cerkve, celo za pogrebne sprevede je potrebno dovoljenje državne oblasti (čl. 42, 45, 46, 47, 56 zak. o ločitvi). Po vojski se je razmerje med cerkvijo in državo zboljšalo. Sv. stolica in Portugalska sta sklenili l. 1928 (15. aprila) pogodbo o cerkveni upravi na ozemlju portugalskega patronata v Indiji in 11. aprila 1929 pogodbo o meliaporski škofiji posebej.

Na Portugalskem so 3 nadškofije in 11 škofij. Diplomatska zveza s sv. stolico obstoji. O razmerju med cerkvijo in državo v kolonijah bo govor pozneje.

26. R o m u n i j a. Katoličanov je 3 milijone, vseh prebivalcev pa 19 milijonov. Med katoličani jih je malo več kot polovica vzhodnega obreda. Po čl. 22, odst. 4 ustave iz l. 1923 je v Romuniji pravoslavna cerkev »l'Eglise dominant de l'Etat«; »grško-katoliška ima pa prednost pred ostalimi veroizpovedmi«. Romunija je sklenila 10. maja 1927 konkordat s sv. stolico; ratificiran je bil 7. julija 1929. Da je moglo priti do konkordata, je bilo treba premagati veliko težav, ki so jih povzročali napadi pravoslavnih in različnost obredov. Propadlo je najmanj pet načrtov konkordata.²⁰ Po sklenitvi konkordata in pred njegovo ratifikacijo je država izdala 12. aprila 1928 interkonfesionalni zakon, ki je bil konkordatu v marsičem nasproten. Z novelo z dne 3. avgusta 1929 je bil interkonfesionalni zakon po večini prilagoden določbam konkordata.

Konkordat zagotavlja v čl. 1 popolno svobodo katoliški cerkvi in v čl. 10 popolno pariteto (mišljena je predvsem pravoslavna cerkev). V čl. 2 konkordata je bila na novo urejena cerkvena pokrajinska razdelitev; grški obred ima eno nadškofijo in štiri škofije; latinski

²⁰ Prim. Restrepo-Restrepo, o. c. 376.

prav tako eno nadškofijo in štiri škofije. Glede posebne skupine cerkvene imovine v Romuniji, znane pod imenom »Status Romano-Catholicus Transylvaniensis« sta sv. stolica in romunska vlada na osnovi konkordata sklenili poseben dogovor 30. maja 1932.

Romunija vzdržuje diplomatsko zvezo s sv. stolico.

27. Š p a n i j a. Z ustavo z dne 5. decembra 1931 (čl. 26 in 27) je bila cerkev ločena od države po francoskem zgledu. Nato je kmalu izbruhnila državljanska vojska; kako se bo razmerje med cerkvijo in državo uredilo po državljanski vojni, ni mogoče predvideti. V Španiji je padla cerkev iz ene skrajnosti na drugo. V monarhistični Španiji jo je dušila pretesna zveza z državo. Imela je precej manj pravic in svobode, kot se splošno sodi.

V Španiji je 9 nadškofij in 50 škofij.

28. R u s i j a. Z zakonom z dne 23. januarja 1918 je bila proglašena ločitev (pravoslavne) cerkve od države. Po zgledu modernih evropskih držav je bila zagotovljena po ustavi iz l. 1918 svoboda vere in vesti, isto v ustavi iz l. 1928 in 1936. Praksa pa se ne ujema z načelom svobode. Dovoljena je le protiverska propaganda.

Cerkvena statistika za Rusijo še vedno navaja eno nadškofijo, štiri škofije in eno apostolsko administraturo.

29. Š v e d s k a. Katoličanov je le 4000, vseh prebivalcev pa okrog 6.2 milijona. Državna vera je po ustavi iz l. 1809 in 1866 luteranska. Švedska je zelo zagrizena protestantska zemlja. Katoličanom je bila podeljena delna verska svoboda l. 1873. Za nje velja zakon z dne 31. oktobra 1873, ki ureja razmerje do tako zvanih razkolnih krščanskih religij. Katoliški zakoni se morajo še danes oklicevati v luteranskih templjih.

Na Švedskem je en apostolski vikariat z 22 duhovniki.

30. Š v i c a. Zvezna ustava iz l. 1874 zagotavlja v čl. 49 in 50 svobodo vere in vesti ter javnega izvrševanja kulta. Podrobneje urejajo razmerje do cerkve kantoni vsak zase. Položaj katoliške cerkve je ugodnejši v starih kantonih kot v novih. Več kantonov je uredilo razmerje do katoliške cerkve s pogodbami s sv. stolico, ki so bile sklenjene v 19. stoletju, a so še v veljavi. Tako kantoni Bern, Luzern, Solothurn in Zug s pogodbo iz leta 1828; šentgalski kanton s pogodbo iz l. 1845, tessinski kanton s tremi pogodbami iz l. 1884 in 1885; kantoni Luzern, Zug, Aargau, Thurgau in Basel Land s pogodbo iz l. 1884.

Katoličanov je 41% vsega prebivalstva, ki ga je 3.9 milijona. V Švici je 7 cerkvenih distriktov, 5 škofij in 2 opatiji nullius.

V Švici je apostolski nuncij.

(Nadaljevanje bo sledilo.)

Pokrajina in človek v delih Miška Kranjca.

Vilko Novak.

Slovenski pripovedniki, katerih dela so res domača po snovi in slogu, prikazujejo v svojih spisih življenje pokrajine in človeka, ki ju dobro poznajo iz sožitja. Njih prizadevanje je, da prikažejo podobo slovenske zemlje in njenega človeka v vsej resničnosti, življenjsko verno, v odrazu narave, gmotnega in duhovnega snovanja. Napačno je takó pretiravanje v oblikovanju svojskosti ljudi, iz katerekoli pokrajine, kakor tudi preziranje kake strani ljudskega življenja.

Dasi imamo v delu naših pripovednikov že lepe dokaze o poznanju življenja človeka v raznih pokrajinah domovine, vendar še ne živi vsa slovenska zemlja enako polno v našem slovstvu. Obilno so zastopane Gorenjsko, Dolenjsko in Primorsko, mnogo manj pa Koroško in Štajersko. Šele v najnovejšem času je zaživela v slovenski lepi knjigi tudi Slovenska krajina, katere pisatelji so gojili do osvobojenja l. 1919. predvsem poučno književnost v narečju. V leposlovni prozi se je poskušal zlasti pesnik J o ž e f B a š a - M i r o s l a v. Prvi pisatelj, ki je v knjižni slovenščini pisal dela iz življenja Slovenske krajine, je M a t i j a M a l e š i č. V številnih črticah (Dom in svet, Mladika) in zlasti v povesti »K r u h« je upodabljal posebno družbeno stanje prekmurske zemlje. V prikazovanju zemlje pri Malešiču močno prevladuje liričnost, pa tudi ljudje v njegovih delih niso živ odraz resničnosti. Vendar pa je Malešičeva nemajhna zasluga, da je takoj v prvih letih sožitja Slovenske krajine z ostalo Slovenijo opozarjal v lepi knjigi na to pesniško še neizrabljeno zemljo.

Prvi domačin iz Slovenske krajine, ki je pričel oblikovati domačo zemljo v knjižni slovenščini in uvajati njene bogate nove motive v slovensko slovstvo, pa je M i š k o K r a n j e c. Pričujoči članek hoče pokazati; kako je ta pisatelj iz dotlej sveže snovi prikazoval zemljo v njenih naravnih svojstvih, človeka v času, odnosu do zemlje in človeka; v koliko je pokazal značilne nove obraze v našem slovstvu in končno: v koliko je Kranjec ostal čist pripovednik, v koliko pa vnaša v svoja dela in svoje postave svoj nazor, oblikujoč po njem krajino, katero prikazuje. Slovenska kritika — kolikor je Kranjčeva dela sploh ocenila — namreč rada očita pisateljem »tendenco«, »intenco« in podobno vsiljevanje nazora v delih, dočim se pri Kranjcu precej izogiba temu vprašanju, kvečjemu namiguje na romantično »prekmurstvo«, kadar ji zmanjka jasne besede, imenuje njegovo naravo »ne-ideološko«, dasi je v njegovih zadnjih delih ideologija tako vsiljiva kakor pri malokaterem našem pisatelju itd. Treba je pritegniti tudi razvoj in oznako njegovega sloga. Opazke o tem naj bodo dopolnilo oznake Kranjčevega jezika (gl. Dom in svet 1935, 516).

Časovni in snovni okvir prvega Kranjčevega večjega pripovednega dela »T e ž a k i« (Tiskovna zadruga 1932) je osamosvojitve težakov, veleposestniških delavcev na marofu, ki so po izvedbi agrarne reforme dobili nekaj zemlje in so si postavili hiše. Za Slovensko krajino je bilo vprašanje agrarne reforme važno, predvsem za manjše kmečke posestnike, ki so z dobljeno zemljo povečali svojo posest. Docela drugačen pa je bil ta uspeh za ljudi brez lastnega doma in posestva ter pripadajočih gospodarskih naprav. S pridobljeno zemljo je bil človek komaj na pol poti h gospodarski osamosvojitvi: bil je namreč brez živine, brez orodja itd.

Večina agrarnih interesentov je bila kmečka; nastalo je vprašanje pravične razdelitve med posamezniki in med posameznimi vasi. Spori med njimi so se večkrat reševali z motikami. V manjšini pa so bili najemniki, zlasti delavci na veleposestvih: »béroši« — težaki, ki so za stanovanje in nekaj zemlje, izročene jim v užitek, obdelovali veleposestniško zemljo.

Kranjec je zemljiško vprašanje postavil v osredje mnogim svojim delom, zato je treba posvečati pažnjo njegovemu obravnavanju te strani družbenega življenja. V »Težakih« kaže, kako so se težaki razveselili dobljene zemlje, ker bi se radi gospodarsko osamosvojili. V skladu z dejanskim stanjem pa ugotavlja: »Toda ko je prišla pomlad, je vsa tista radost splahnela. Niso mogli njiv orati, ne s čim gnojiti. Kamen je bilo treba voziti za betoniranje tal, les kupiti in pripeljati. In vsega niso mogli. Ko so našli les, da bi ga kupili, ni bilo denarja« (51). In ko so si postavili domove, so govorili: »Ampak je bilo le некоč bolje.« — Zdaj pa ni nikoli nikomur dovolj, če mu še toliko dajo —« (60). Življenje jim teče kakor ostalim kmetom. Prejšnji težaki so »odhajali prek sanj v življenje, v življenje, ki je čakalo, da jih sprejme vase. V skromnih, stisnjenih domovih, na odmerjenih njivah« (90). Vendar je Kranjec v začetnih spisih bil še hvalilec gospodarskih uspehov agrarne reforme. Kritični dvom, ki ga je izražala kaka oseba, še ni bil docela njegovo prepričanje.

V tem rahlo naznačenem okviru družbenega življenja se dogaja Kranjčeva povest »Težaki«. Ljudje v njej se včasih dvignejo nad vsakdanje delo in modrujejo ali sanjajo o izpremambi svojega življenja. Dva nosilca ideje nastopata: med težaki Kovač, na drugi strani pa oskrbnik Karči. Kovač je zapil svojo hišo v vasi in je prišel med težake. Kot izkoreninjenec iz svoje nekdanje sredine je zagrenjen in v pijanosti junači ter modruje: »Take ljudi je treba poklati, ker škodijo ljudem, celoti« (15). Rešuje vprašanje, ali je človek, ali ga ni in »kako bomo uredili svet? To ni majhna naloga. Lahko nas dobi usodni trenotek nepripravljen« (16). Take besede prekmurskega težaka o »velikem času« so papirna literatura, ki ne izpričuje »temeljitega izkustvenega poznanja kmečkega sveta«. Podoben modrijan, ki govori še bolj neprimerno svoji izobrazbi, je oskrbnik Karči. Lahkomiselno se igra z dekleti, ugiba, kaj je sreča (40) in »življenje se mu je zdelo brezpomembno« (45). Ve, »da se suče v krogu, iz katerega se ne more rešiti« (47). Bil je ovajen na gradu, vdiral se so se mu tla in zavlačeval je — ne da bi vedel, zakaj in koga bi rad rešil, sebe ali ljudi? (75) Bližal se je ljudem, da bi »skoraj že utonil med njimi«, toda nenadoma je postal »tuj in zapovedujoč« (78), postal je »sluga višjim, ki je imel nalogo in dolžnost, da se vrši vse v določenem redu, ki ni videl in ni smel videti v ljudeh ljudi, temveč samo težake« (79). Vodila ga je želja: »Sedeti blizu solnca —!« (83) Otresa se misli, da bi se približal Nuši in jo priklenil na svoje življenje, zakaj s tem bi »postal človek« (86). Vse Karčijeve besede o »padcu«, podleganju slabše misli, o opazovanju samega sebe (85—86) so literarna nestvarnost. Karčijeva zgodba je v središču povesti. Tej nejasni, neresnično govoreči osebi je hotel pisatelj vcepiti problem, a to mu ni uspelo. Razblinil je le snovno in slogovno svoje pripovedovanje.

Podobo pokrajine je razvil pisatelj v tej povesti v okviru letnih časov. S poletnim večerom se pričinja povest, prostran pašnik med akacijami, poljana in jagnedi se tu prvič pojavijo v Kranjčevem delu. Šele v šestem poglavju pritegne zopet naravo z opisom jeseni, s krajinskimi

nazivi »table, kukarica« in z oznako kmečkega dela. Ustavlja se zlasti ob trganju koruze in »lupanju«. Brez prehoda postavi dejanje v zimo in prav tako pride pomlad, v kateri se povest konča. Zemljo primerja tudi s človekom: Nuša je stala »brez sanj, brez hrepenenja, kakor zemlja, ki bi pa vendar rada rodila« (20); podobno še drugod: »Zato je bila Nuša kot zemlja, ki se vsako spomlad razcvete in rodi v jeseni« (27); in dalje: »Zato je bil njen obraz top kot njiva v jeseni, ko ji poberejo sad, njene oči hladne kot jesensko nebo«. — »Zato je bila kot zemlja; brez preteklosti in brez bodočnosti; topa vsakdanjost: — zemlja —.« (27) »... bo ostala sama, sama, kakor zemlja, ki je nima nihče ljubiti« (29). Tako je teh primer z zemljo preveč, da obledi spricho njih prava podoba. — O živem človekovem razmerju do zemlje govori mesto: Težaki so orali »kot dobri kmetje. Ne iz bojazni pred silo, ne, temveč iz zavesti, da moraš zemljo spoštovati in ljubiti, da moraš na njej delati z ljubeznijo« (90).

Ljudskega življenja se je dotaknil pisatelj s kratkim opisom »gostovanja«, a brez posebnih značilnosti mimo krajinskih nazivov: mladoženec, družban, pozvačin, posvatbica, posnehalja (60).

Zgodovinske spomine je vpletel Kranjec z omembo »rabuke«, ko so židu razbili (64), in Tkalčeve armade. Ta motiv se ponavlja v Kranjčevih naslednjih spisih. Posebno značilnosti dajejo njegovim delom tudi madžarski citati v prozi in verzih.

Slog »Težakov« označuje raba narečnih izrazov za kmečke predmete, poljske pridelke, redkeje za živali, rastline, običaje. Glavna slabost sloga je razmišljanje, ki se mu na nekaterih mestih preveč prepušča, pri čemer vnaša svoje misli v svoje osebe in tako greši zoper stvarnost. Motijo tudi tujke, četudi v pisateljevem pripovedovanju, ker ne sodijo v ubranost kmečkega okolja. Kmečki stavec nikoli ne govori: »In kdo bo stal pri vratih? Julka in Vanč. Lepo oblečena, s smehljajem na licih« (65).

Povest »Težaki« v celoti ne prikazuje kmečkega življenja v Slovenski krajini, marveč ostanke fevdalne zemljiške uredbe. In kolikor je ta značilna za to zemljo, v toliko je to delo značilno za Slovensko krajino.

Z ozkega kolnika »Težakov« je zavil Kranjec na široko cesto in v vas s povestjo »Življenje« (Krekova knjižnica 1932). Široki naslov pove, da je pisatelj nameraval podati obsežno podobo kmečkega življenja v Slovenski krajini. Dasi je omejil zgodbo v glavnem le na eno družino, vendar je skušal prikazati vse značilnosti življenja malega kmeta.

Še določeneje kot v »Težakih« je vokviril to povest v tek letnih časov od jeseni do pomladi. Pisatelj je položil v delo mnogo ljubezni do narave. Natančno je opisal okolico doma z jagnedi in jeseni (45) z navedbo ledinskih imen. Rahlo preide v oris zime z božičnimi prazniki. Najbolj se je poglobil v življenje narave v poglavju »Polje spi —« (112 sl.), z ljubeznijo prikazuje domačo okolico, potoke, močvirja, polje in ptice. Laci razmišlja in spozna: »In zemlja je večna« (117). In še dalje: »Ljudje so povsod enaki; večni so, kakor je večna zemlja, ki jih rodi; ne spreminjajo se, ker se ne morejo, ker se zemlja ne spreminja... Zemljo ljubijo. To je neločljivo: zemlja — človek; in z večnostjo je prepleteno. Tega ni mogoče razdružiti. To troje ostane —, nobeno se ne sme in niti ne more zrušiti; zemlja — človek — večnost« (117). To je osrednje miselno mesto Kranjčevih kmečkih povesti, ideja, ki je v njegovih prvih delih neskalseni vir epičnega oblikovanja življenja. O poletnih časih pravi, da so »kakor pesem, ki jo pojeta zemlja, človek in nebo« (118). V poglavju »Pomlad

je blizu »je podal impresijo prebujajoče se zemlje in kmečkega dela. Jagned je osrednje drevo v Kranjčevih spisih, komaj še akacijo omenja tako pogosto. V »Življenju« jim je prisodil celo simbolni pomen in posvetil posebno poglavje (158). V nobenem svojem delu ni podal Kranjec tako plastične in poetične podobe svoje krajine, kakor v tem delu.

Življenje človeka se dogaja v prav tesni zvezi z naravo, prav po idejnem spoznanju na str. 117. Za oznako cvetlic, trav, dreves itd. rabi pisatelj narečne izraze, da čim bolj izraža povezanost zemlje s človekom ter pristneje prikazuje ljudi v domačem okolju. Bolj malo pa je prisluhnil pisatelj ljudskemu duševnemu življenju, ki se izraža v verovanjih, pregovorih, rekih, domislicah in verskem čustvovanju. To je ena najšibkejših strani v prikazovanju prekmurskega človeka. Najdalje se je še ustavil pisatelj ob ženitovanju. Tudi tu je uporabil narečne nazive, kakor že v »Težakih«. »Gostüvanje« samo pa je prikazano površno, četudi bi pisatelj lahko pokazal bogate ženitovanske običaje. Tako pa se je uvrstil med večino naših pisateljev, ki za ljudske običaje in navade nimajo mnogo smisla. Nekoliko se je ustavil Kranjec ob božičnih običajih, zlasti na sveti post (172—4).

Kakšni so ljudje, ki jih pisatelj v tej povesti oblikuje?

To ni običajna družina, marveč okrnjena kakor jagnedi, s katerimi pisatelj simbolno primerja svoje osebe. Oče: simbol mu je strt jagned; starejša hči se vrne iz tujine z otrokom, Laci blodi po svetu, ves je muzik, ne more se umiriti doma; končno v blazni borbi z zemljo omaga in ostane doma; Ferko je tat. — Laci je nosilec pisateljevih misli. Najbolj občutimo to tedaj, kadar govori o stvareh, ki so kmečkemu človeku daleč in še v obliki, kakršne tudi muzikant ni zmožen: »Življenje je daleč odmaknjeno zakonom in pridišam... Živeti odmaknjen, neinteresiran — — s pesmijo vetrov, pomladi, solnca! — Zato, ker so neinteresirani na življenju — — ti znaš vsaj včasih biti sentimentalni in znaš graditi. In naloga človeka je, da gradi, gradi« (171—2). Podobno je Lacijevo modrovanje: »... ker je vsak posameznik svet zase. Tisto o masi je laž. Mase ni... Masa so tisti... Samo posamezniki so lepi... Času je treba pomagati... Mi smo otroci sveta (183—4). In ljudi kličeta dom in gruda!

Laci je tipična Kranjčeva oseba, potepuh-prihajač, modrijan, ki nosi misli in veže mali svet, v katerem živi, z velikim svetom tujine. Karči v »Težakih«, Matija v »Osi življenja« i. dr. — Pisatelj se ne zadovoljuje s prikazovanjem življenja, kakršno je, marveč išče za vzroki. Deloma govori po svojih osebah, deloma naravnost. Marko govori: »Toda je v življenju tako, da morajo otroci prek staršev, njih svet morajo razširiti... Nekoč bo nekdo prišel tudi do zadnjih vrat.« Veličino svojega junaka vidi pisatelj v grozoti, »ki jo je moral doživeti stari, da se je zmotil v osnovi življenja, da je gradil na tej zmoti in doživel naposled poraz« (201). Zelo literarna je tudi Markova primerjava otrok z jagnedi (161).

Med mnogimi slikami povesti je krajinsko značilna tista, v kateri kaže pisatelj nabiranje ljudi na sezonsko delo in vračanje z njega (162 sl.); dalje tista »v goricah« (167). Družbeno podoba pokrajine dopolnjujejo številne opombe o delu in kruhu. Družbeno vprašanje postaja v tem delu osrednja misel Kranjčeve pripovedne snovi. Njegova rešitev je za sedaj še v načelu: ljubi zemljo in ostani na njej. Ljudje pa sanjarijo o sreči, ki je v daljnem svetu. Zato so ali sanjavi, ali pa grobi, kadar je najmočneje izraženo v neobičajnem razmerju med očetom in Ferkom. Vrh te pretirane

čustvenosti, ki se razvije do neverjetnosti, je zaključna podoba Lacijske vrtnice.

Odlike tega dela so široko razpredena snov, s katero pisatelj osvetljuje vaško življenje od mnogih strani, mnogi nazorno podani prizori.

Izmed številnih Kranjčevih novel so tri izšle tudi v knjigi: »Sreča na vasi«, »Na valovih Mure«, »Kati Kustecova« (Hram 1933). Novela »Sreča na vasi« je sicer zajeta iz vaškega življenja, toda glavne osebe v njej so občinski tajnik in učiteljice, zato veje iz nje duh malomeščanskih zakonolomskih zgodb. »Na valovih Mure« je izvirna po okolju, v katerem se dogaja naturalistična zgodba. »Kati Kustecova« je varianta Kranjčevih zgodb o družabni bedi in nesoglasju med ljudmi (prim. »Pomlad«), ki begajo z dežele v mesto.

V romanu »Pesem ceste« (Jugoslovanska knjigarna 1934) se je Miško Kranjec v osnovi in zgradbi odvrnil od dotedanjšega obravnavanja stanja večjih skupin ljudi — v tem delu je podal zgodbo beračice in njene hčerke. Splošna problematika pisateljave krajine se je tako omejila na zgolj zunanji okvir te zgodbe poedinke. Ta okvir bi bil lahko poljuben. Zato je razsežnost epskega sveta v delu — Slovenska krajina, Medmurje, Budapešta — brez nujne zveze in le rahlo nakazana. Pokrajinska podoba zemlje je poudarjena zlasti z Lendavo: »stara cerkev pod vznožjem hriba« z madžarskim petjem (20, 35). »Lendava je malo mestece, podolgovat hrib mu dela zavetje... Tu so Madžari, Slovenci pa se skrivajo po hribih in daleč in daleč na ravnino so pobegnili. Komaj kakšna služkinja še zaide k tem hišam, ali že prvega dne se pobaha, da zna madžarsko. In ko se poleti vrne domov, ji je videti, kako nerada govori materin jezik« (55). Nasprotje med narodnostmi je pokazal pisatelj tudi v stavku, ki ga Manka govori madžarskemu župniku: »Nekje na Slovenskem pojdem« (k spovedi, 35). Tu je zopet »marof grofa Zichyja v zaladski (prav: zalajski) županiji«, polje od Črenovec »do Hotize, poljanski marof, Orlovšček, grofovski log« (20) — geografsko tedaj določno označeno ozemlje. Zanimiva je tudi oznaka madžarske vasi: Lakoš »je čisto madžarska vas; poleg Lendave stoji, raztegnjen je ob glavni cesti; razdeljen je s kapelico na Gornji in Dolnji Lakoš, kakor večina vasi tod okoli. Nizke zakajene hiše ima, vidi se, da niso delane po načinu slovenskih, tudi niso tako skrbno beljene, temveč je človeka skoraj strah, če mora stopiti pod streho. Nimajo samo enega vhoda v stanovanje kakor slovenske hiše... Veliko revščine je v teh hišah, a bogastvo redko, kakor po vsej pokrajini« (68—9). Edino mesto, kjer je Kranjec pritegnil v svoje delo Goričko — in še tu le bežno — je na str. 80: »Svet, kjer zdaj hodita je hribovit. Mati pravi, da bivajo tu luterani. Ali to niso nič drugačni ljudje kot oni na ravnini, ki so neki papinci.« Mura je pogosto omenjena tudi v tem delu. Ljudje sanjajo ob njej (82), hodijo čez njo »v Prek« in Medmurje.

Izmed dogodkov ljudskega življenja je Kranjec v tem delu prvič vpletel motiv prošenja (71—2, 140) s plebanuševo (župnikovo) pridigo, z lectarji, Medžimurkami s sadjem in z židovo gostilno. V tej zvezi se je dotaknil tudi oznake ljudske noše in govorice, kazoč razliko med raznimi vasm.

Fevdalne vplive na kmeta kaže pisatelj na začetku romana, kjer naznači značaj zemlje in ljudstva. Gospodarsko odvisni poljedelci odhajajo v svet za kruhom. »Prehaja jim celo v kri, da je treba iti po svetu, da je lepo, če kam greš« (53).

Časovna opazka se skriva v opombi o razbijanju pri židu, o prihodu »nekih Slavov« (167), v motivu vojske z revolucionarnim razpoloženjem: »... kaj je to, domovina?« (154), kar se ponavlja v »Osi življenja« (16) in »Treh novelah« (8—9).

V Kranjčevem slogu se izraža neskladnost: dočim rabi narečne izraze, včasih celó stavke v narečju, govoré nekatere osebe včasih tako izumetničene besede in stavke, kakršni se nikakor ne strinjajo z obzorjem ljudi, ki jih govoré. Tak določen primer je Mankino primerjavanje otroka z očetom: »Taka tanka usta, malo gizdava, samozavestna. Oči nekoliko temne, nejasne. Čisto njegove; nikoli ne veš, kaj misli. Nos raven... Tudi čelo je njegovo, lepo visoko čelo...« (31). Takih mest pa je še več.

Osrednje dejanje tega dela se snuje ob beračici Manki in njeni hčeri. Glavna sila, ki goni obe, zlasti prvo, pa je seksualnost, katere izrazi se kopičijo do banalnosti in dolgočasia. Celotni učinek romana je ta, da je osrednja zgodba preveč iskana in zato neživljenjska, epizode pa so brez tesnejše zveze z njo, so pa bolj posrečene, ker so stvarne.

Svoj pravec povesti o usodi kmečkega človeka je Kranjec nadaljeval z romanom »O s življenja« (Hram 1935). Časovno ga je postavil v zadnja leta: sam navaja leti 1922 (127) in 1928 (206). To je bil čas izvajanja agrarne reforme, ki jo pisatelj kaže v podrobnostih njenih posledic. Zamislil se je ob tem novem pogonu v kmečki usodi in si zgradil zamisel ugodnejše gospodarske bodočnosti. Osrednje oprašanje tega romana je tedaj usoda zemljiške posesti v prekmurski družini, kjer si zemljo delé na vedno manjše kose. Pisatelj je skušal najti rešitev iz te stiske in jo oživetiti v svoji zgodbi. Nosilec starega reda v domačem gospodarstvu mu je mizar Marko Magdič, kateremu dorašča sin Martin, nosilec pisateljve zamisli bodočnosti. Zgodbi daje dokaj izvirnosti in nenavadnosti — kar učinkuje mestoma dozdevno kot ustvarjalna moč — okolnost, da pisatelj ni postavil za osrednjo osebo pravega kmeta, marveč obrtnika, ki se v kmečko delo in v odnos do zemlje šele vživlja. Takemu človeku šele more pisatelj vcepiti trdovratno misel, da »zemlja mora ostati skupaj, pa čeprav pojdejo vsi« (122). Snuje celó misli o preureditvi svetá, češ »nekoč bo morda zopet treba pretresti ta svet, ga spraviti s tečajev, a ga tedaj več ne pustiti, da bi zdrsnil nazaj na svoje mesto. Osemnajstega leta smo pustili. — No, pa tedaj ni bilo ljudi. Morda zdaj rasejo. Videti jih ni, vendar to še ni znak, da jih ne bi bilo« (260). Pri takem razglabljanju zapusti pazljivega bravca iluzija, da govori kmet Magdič, zaloti pa pisatelja Kranjca, da je postal ideolog novega družbenega reda. Ta trdni urejevalec sveta Magdič pade nato v ugibanje o prividu, ki ga goji človek o življenju. Ko se mu vrne iz mesta sin, mu razkazuje knjige z modernimi »konji«, s kakršnimi v svetu orjejo. In pripoveduje mu, kako tam gradijo zdaj »nov svet« in »nekega dne se to lahko preokrene, da bodo reveži vladali... potem se lahko zgodi, da bodo tisti, ki so zdaj spodaj, jutri zgoraj.« Kaj bo tedaj z zemljo? »Tam nihče ne potrebuje zase zemlje, ker ne ve z njo kaj začeti. Nočejo imeti mej, nočejo orati majhnih krp.« (270) Poleg gospodarskih vplivov na vaše ljudi obračunava pisatelj tudi z duhovnimi vplivi. »... da je vredno in potrebno živeti, je predvsem zagovarjal župnik s prižnice... je navedel celó goro najlepših obljub...« Magdič si je na to dejal: »Župnik ni bil tam gori, da bi videl, kako je... župniku se je dovolj dobro godilo... ter je zaradi tega lahko sanjaril o tistih obljubah, ki jih je trosil med ljudi« (11). »Po-

membnost človeka je bila dokazana z dveh strani, s strani cerkve in posvetne gosposke« (12). Posebno »duhovito« pa je razmišljanje o nebesih (14). Pridružuje se jim tisto o Bogu, ki »sedi visoko na nebu in mu ni hudo. Nikdar ni okusil lakote« itd. (216). Značilno je, da pisatelj dá govoriti zadnje besede pijanemu Magdiču, ki »misli« prav podobno tudi sicer.

Zemlja je v tem Kranjčevem romanu sicer »os življenja«, toda vsi njeni opisi nimajo nič svojstveno prekmurskega na sebi. Tako tudi v življenju ljudi, ki jih prikazuje, ne moremo najti podobe prekmurskih ljudi; glavne osebe pa so itak v svojem jedru nosilci pisateljeve ideologije in zato nerealne, še več: spačene, ker jim daje pisatelj v realnem okolju pritikline, kakršne jim ne pristajajo. Iz ljudskega življenja je prikazal pisatelj, podobno kot v »Težakih« in »Življenju«, ženitovanje s pripravami in potekom ter celo s kritično mislijo — Magdičevo sicer: »Zdaj je gostija, vse kar je boljšega, se dá na mizo. Tisti pa, ki ostanejo doma, bodo morali varčevati, da to zopet izravnajo nazaj.« (255)

Pisatelj je ostal v tem delu kot zdravnik, ki rano razdraži, a je ne ozdravi. Nakazal je problem, a njegovo rešitev je prepustil bodočnosti. Idejno tedaj Kranjec svojemu delu ni bil kos. Oblikovna stran in mnoge odstranitve od stvarnega življenja ter problema, kakor sem nekatere že pokazal, pa kažejo, da se pisatelj svoje snovi ni lotil dovolj resno. Kdor se vživi v vsa Kranjčeva dosedanja dela in kdor iz sožitja pozna njegovo snov, v tem bo to delo zapustilo močan dojem, da je pisano z ironijo in površnim, večkrat plitvim odnosom do življenja. Poglejmo slog njegovega pripovedovanja in nakopičile se nam bodo časniške opazke, kakršnih v resnem epičnem delu ne bi smelo biti: »Vse drugo nima pomena« (9). »In je bolje, da se o tej stvari ne govori mnogo« (9). O Marku Magdiču pravi poleg drugega: »To je bilo vse in kaj več o Marku Magdiču ne bi bilo vredno reči, razen, da je imel ženo in devet otrok« (13). Ta »kup otrok« najdemo še na strani 12 in 33 kar dvakrat. Podobne prazne opombe so še: »In to ni bilo nič posebnega...« (13) »In k temu ni kaj reči« (13) — tri iste fraze na isti strani. »...kakor je to bilo vredno...« (15) »Sicer pa to zdaj nikakor ni bilo važno...« (22) »Sicer pa zdaj tudi to ni bilo važno...« (23). Na strani 33—34 brez potrebe štirikrat ponavlja, da je Marko opazoval življenje skozi okno; njegovih trideset let ponavlja na strani 34 (dvakrat), 35, 38 (trikrat) — na zadnjem mestu stilizirano po Cankarjevem Hlapcu Jerneju. Izraz »naiven« je Kranjcu v vseh delih izredno priljubljen, rabi ga po dvakrat na isti strani (n. pr. 213, 230), a rabi ga celo mizar Magdič (140), njegov sin pa fatamorgano (236), da z njo dokazuje »privid«, ki je vera z onostranstvom. Nasprotje takemu površnemu slogu pa so nekatera prisiljeno patetična mesta, kar je zopet le izraz neživljenjskosti nekaterih prizorov, v katerih pisatelj oživlja svoje nazore. Kranjec je morda imel z idejo dela dober namen, toda trdna izvedba mu ni uspela, kakor mu niso uspeli mnoge posameznosti, ker niso prepričevalne.

V »Treh novelah« (Slovenska matica 1935) je podal Kranjec nekaj slik iz najnovejšega življenja svoje krajine, podobno kakor še v nekaterih novelah, izišlih v revijah.

V teh novelah se še določneje izraža pisateljevo materialistično nazoranje, ki je ponekod kar vsiljivo. Človeka kaže le z narurne strani, njegovo borbo po zemlji, odpor zoper tradicijo in nravni red. Po razmiš-

ljanju o smrti pride do ugotovitve, da je »črna prst... rodila človeka, da čuti in misli« (188). Temu človeku so v daljni mladosti »vbili v glavo vero v neko onostranstvo, polno skrivnosti« (188). In sedaj ugiba: »Ali pa je za vsem tem kaj, ali so bogovi skrivnosti zemlje, neba in človeka prihranili zase, da mučijo z njimi tebe, človeka...« (188). V skladu s takim mišljenjem so pisateljeva glosiranja zgodovinskih momentov, ki so vpleteni v novele, n. pr. o vojski: »Ti prokleti fiškališi, židje, grofi, notarji, duhovniki, vse to je velika sleparija: Kako so nas pošiljali na vojno in govorili: Sveta dolžnost je, sovražnika pobiti« (8) in »bil je na vojni zavoljo židov in popov in grofov« (11). In tretjič: »Ostali so grofje, prav tako židje in ostali so duhovniki. Dokler živijo ti in vladajo, tako dolgo ne morejo vladati ljudje« (32). — Včasih skuša Kranjec snov poglobiti, ko n. pr. govori o grehu in krivdi (40), o trpljenju (178—9). Toda ob tem mu uidejo za kmeta tako nemogoči stavki: »Ali je to zamisel življenja?« (174) »Kolikšna je vrednost povprečnega človeka?« (176) »Njena ladja je dvignila sidro« (180). Take so misli Martina Žaliga na strani 199—200 itd.

Značilnost zadnjih Kranjčevih spisov je ponavljanje motivov. O božičnih običajih govori tu (176) podobno kot v »Življenju«. Besede o vojski se ponavljajo iz »Pesmi ceste« in »Osi življenja«; prav tako se prizor pri delitvi agrarne zemlje (15—16) vrši podrobno kot v »Osi življenja«; rop pri židu omenja v »Življenju«, »Pesmi ceste«, »Osi življenja« in »Treh novelah« (13—4). Ponavlja se celo formulacija »ni opazil petindvajset let Katici«.

Med neprijetne stilistične motnje spada poleg mnogih »naivno, naivnosti« zlasti pisateljevo vpletanje »bogme« v lastno pripovedovanje. S tem ubija iluzijo in bravec občuti kot bi se pripovednik norčeval iz vsega, kar pripoveduje.

Snovno novela »Beg s kmetov« ne kaže prekmurskega kmečkega življenja, saj bi jo pisatelj postavil lahko kamorkoli. Ostali noveli pa kažeta predvsem npravne zapletke bodisi pri posameznikih ali med več osebami. Te rešuje pisatelj docela materialistično. V Martinu Žaligu je pridružil svojim sanjačem in neživljenjskim modrijanom nov lik, ustvarjen iz pisateljeve miselnosti. Njegovo oddaljenost iz stvarnega življenja dovolj dokazuje njegovo nepristno izražanje.

Zadnji Kranjčev roman »Zalesje se prebuja« (M. Klemen, Hram 1936) se uvršča med tista slovenska leposlovna dela, ki jim je snov dnevno politično življenje. V tem delu je krajevno ozadje slučajno. Slovenska krajina in tistemu, kdor njeno življenje pozna, je Kranjčev roman — obračunavanje z »nasprotniki«. Radi te dnevne aktualnosti pa je vprašanje umetniške vrednosti dela kočljivo. Vprašati se je treba tudi, ali delo ne meji na neobjektivnost in pamflet.

Pisatelj kaže v romanu, kako je »klic sveta odjeknil v zaleskih gozdovih« (8) in so po svetovni vojski študentje hoteli »iz te neurejene gmote napraviti kip po svoji podobi« (7); pridružili so se jim vojaki in delavci. V deželi, kjer je zemlja grofovsko, so kruh pojedli davki, grofje in cerkev (7). Značilno je, da pisatelj pričanja delo s sprejemom novo-mašnika, kjer nastopi župnik Kocet, voditelj »klerikalne« politike v pokrajini. Pred bravec se razvija iz študenta v advokata in politika Hegeduš, Kocetov pomočnik, sicer pa solastnik židovskega podjetja, v družinskem življenju pa vara svojo ženo itd. Ob Židih, Nemcih, Madžarih, liberalcih in klerikalcih pa se pojavlja dijaška skupina z dvema listoma,

ki se borita proti socialističnim krivicam v trški tovarni; to skupino je Kocetov časnik »priporočil okrajnim glavarstvom« (224) itd. Vodja te skupine, Režonja, doživlja v Mariboru svojo zgodbo od ponavljane izpita do zapora. Ta zgodba zelo spominja na Kranjčevo »Predmestje« in je z ostalo vsebino brez nujne zveze. Marsikaj naivnega je v njej in se ponavlja v mnogih črticah začetniških listov.

Kakor je kazal Kranjec v prejšnjih delih družbeno problematiko svoje zemlje, tako je hotel v tem delu prikazati njeno politično problematiko. Toda ta je tako malenkostna, da niti ni vredna romana; če je pa pisatelj nameraval politično snov uporabiti le kot okvir zgodbi, tedaj se mu je pa ta izmaličila v malomeščansko pripovedovanje polpretekle dobe. Glede snovi je treba reči le, da zapisovanje dnevnih dogodkov ni umetnost, dasi je pisatelj otipljivo znane osebe preimenoval in jim izpremenil poklice. epizodam snovi ni toliko preoblikoval, da bi izgubila ostrino časniške borbenosti in umetniške nepomembnosti.

Mišku Kranjcu ne moremo odrekati pripovedniške nadarjenosti in zasluge, da je uveljavil Slovensko Krajino v slovenskem leposlovju. Po-udariti pa moramo prav zato, ker je Kranjec pri literarnem občinstvu zavzel mesto posredovalca objektivnega prekmurskega življenja, da tega življenja ne prikazuje v vsej globini, da bi lahko rekli: to je prekmursko življenje. Nasprotno: Kranjec pozna le domačo vas z njeno gospodarsko in zlasti npravno zapuščenostjo — in le iz te snovi zajema. Tej pristranosti pa se pridružuje še pisateljev nazor, po katerem presoja življenjske pojave in bravcu sugerira sodbo. Da pa dela Kranjec v to škodo umetniški vrednosti svojih del, ker jih polni z miselno plitvostjo, s ponavljanjem in stilnim propadanjem, to kažejo zgoraj navedeni primeri.

Pisma dr. Alojzija Smrekarja,

»privatnega apostola« spravne politike (1817—1870).

Dr. Puntar Josip.

Po Smrekarjevem pismu Pražaku 2. oktobra in Türuru 13. oktobra bi morala biti nameravana pravna konferenca ob otvoritvi državnega zbora⁴⁰ oziroma med 17. in 25. oktobrom. Dopisovanje in dogovarjanje pa je ta termin zavleklo tako, da je Smrekar vzdihnil v pismu Pražaku 23. oktobra: »Škoda za vsak zgubljeni dan!« S tem je hotel Pražaka spodbosti, naj se podviza na Dunaj najprej sam na ožji razgovor, sicer pa tudi hkratu z Riegrom, ki bi se pa mogel itak po potrebi poklicati telegrafično iz Prage. Na to drezajoče pismo je dobil Smrekar Pražakov odgovor 25. oktobra. Bil je tak, da je dajal upanje na prihod v bližnjih dneh. In zopet se je Smrekarju 29. oktobra v odgovoru dvignil vzdih: »Žal, da se zgublja obilo časa, ki bi se dal izvrstno porabiti za plemeniti namen sporazuma.«

Kaj je bilo, da je Smrekarja tako pritiskalo?

Težave in nevarnosti radi razprave v drž. zboru o izjemnem stanju na Češkem! Na drugi strani pa neko izmikanje Pražakovo. Previdni Pražak je hotel prej marsikaj vedeti, kar je bilo zanj zelo važno. Vidi se to iz Smrekarjevega odgovora Pražaku 29. oktobra, kjer Smrekar priznava, da ne more dati nikakih pozitivnih obljub! Vendar pa mu

⁴⁰ Se je začel že 17. okt.: Slov. Nar. 15. X.

prav zaupno pove: »Na pristojnem mestu (t. j. Beust), v katero stavim glede pravičnega sporazuma med narodi vse svoje upanje in na katero mesto vse dovajam, kar more pospeševati moje pravne poskuse, — sem imel pred nekaj dnevi daljši razgovor, ki se je nanašal na sredstva in poti, da bi prišel do svojega smotra.«

Važna, zelo važna izjava! Podkrepljena še z obvestilom: »Našel sem popolno naklonjenost za izvedbo svojih idej, toda po previdni, korektni, konstitucionalni poti.«

To dejstvo, da je Smrekar bil pri Beustu in ž njim konferiral o sredstvih in potih za doseg svojega pravnega načrta in da je pod določnimi rezervami dobil Beustov blagoslov, je moralo na Pražaka zelo vplivati; tembolj, ko je Smrekar še dostavil, da mu bo podrobnosti povedal ustno. A ne le to dejstvo, nego tudi obvestilo, da je Ziemialkowski zopet na Dunaju in hrepeni govoriti s Pražakom, ga je dvignilo na pot. Odgovoril je takoj, da pride na Dunaj 2. novembra in naj pride Smrekar k njemu ob 5. uri popoldne v hotel »Ungar. Krone«,⁴¹

Stvar je za Pražaka postala naenkrat zelo zanimiva in pereča! Tu je bila prilika dobiti od več strani jasne informacije. Treba je bilo zvedeti, kaj in kako stvari prav za prav stojé. To pa se je dalo doseči le v osebnem razgovoru, a nele s Smrekarjem samim.

O razgovorih na Dunaju pa pripoveduje Pražakovo pismo takoj po vrnitvi v Brno, poslano radi zvedavosti in varnosti pred tajno cenzuro ne Riegru, pač pa prijatelju Mezniku v Prago še isti dan 3. nov. s pripombo, da mora vse sporočiti Riegru, kar je Meznik mogel storiti šele 6. novembra.

In kaj poroča to zanimivo pismo?⁴²

Prvič, da je Pražak na Dunaju govoril s Poljaki: Grocholskim, Potockym in Ziemialkowskim. Zdaj ve, da si Poljaki ne delajo nikakih nad, da bi se jim dalo vse, kar so zahtevali v adresi deželnega zbora. Če bi se jim nič ne dalo, bodo takoj zapustili drž. zbor. Radi pa bi videli, da bi jim prišli Čehi na pomoč v parlament, kar bi moralo prinesiti premembe. Žele, da bi Rieger prišel na Dunaj in se ž njimi porazgovoril, toda sami pravijo, da nočejo staviti federalizma v ospredje, ker tega ne preneso Madjari⁴³ itd.

Drugič: dunajska atmosfera je nanj napravila vtis, da ima Beust, najsi bi si še tako želel skleniti sporazum s Čehi, enako kakor ti, ki bi jim hoteli dati koncesije, strah pred cislajtanskim ministrstvom. Tako bi bil zdaj Brestl poleg Potočkega in Taaffeja za koncesije.

Tretjič: razen s Fischhofom ni govoril z nobenim Nemcem. Dokončuje brošuro o federaciji v Avstriji. Federalist je in idealist. »Toda vse bi veljalo le za cislajtansko polovico, za Ogre bi ostal dualizem. Ko sem mu razložil, da v Avstriji že ni mogoča taka ustava, bi zdaj popustil od forme osrednjega parlamenta!«

⁴¹ Pražak, Paměti, II/89, op. 1.

⁴² Heidler-Šusta, Přispěvký, I, 184, št. 482.

⁴³ Slov. Nar. 3. nov. (polit. razgl.): Poljski veljaki, ki so bili šli v Pešto delat za svoj program, po »Gaz. Nar.« tam niso dobili preveč obljub. Ogrri se boje Poljakov, češ da so preveč federalisti. — Prim. pozneje tudi Riegrovo vprašanje Beustu glede Madjarov, v pismu 6. nov. Ockertu, ki je očitno v zvezi s Pražakovim sporočilom o odporu Madjarov.

Končno o generalu Türuru: »Ten jistý generál se zatím vrátil i byl ve Vidni, já jsem však nechtěl se s ním sejít. On prý ale byl ochoten s Riegrem se sejít. Co sem o něm slyšel a četl,⁴⁴ považuji ho za planého a marného člověka a jeho (—)⁴⁵ ovšem nejsou dle toho, aby bylo velmi radno s ním obcovati. Má být i těž velkým mluvku, dal by hned věc na bubeň. Tež Poláci tak soudí!«

Naposled izraža Pražak željo, da bi mu Rieger takoj pisal, če bi misliti na Dunaj, da bi mogel še med vožnjo z njim se sniti, ker bi mu ustno bolje razložil in dal več informacij.

Tu nastane vprašanje:

Kje je ostalo poročilo o razgovoru s Smrekarjem? Saj ga je bil vendar povabil na razgovor 2. nov. popoldne ob določenih petih urah! Ker pismo pri Heidler-Šustini v celoti in tudi ne doslovno objavljeno,⁴⁶ je ravno mesto, kjer se konča poročilo o obisku pri

⁴⁴ V dnevnikih je mogel Pražak brati poročila o Türuru že l. 1866, ko je organiziral upornike po Balkanu, zlasti pa »oğrsko legijo«. Saj sta bila tudi slovenska lista »Slovenec« in »Novice« t. l. prinašala obvestila o njegovem delu. Lahko pa je Pražak prebral proti koncu l. 1867 na Dunaju tiskani historično-biografski roman, ki ga je spisal Schwarz Heinr. Jos. z naslovom: »Stefan Türur, Historisch-romantisches Zeitgemälde aus Österreich's Vergangenheit« v dveh delih.

Pisec trdi, da je to »resnici odgovarjajoča povest«, ki se godi večinoma v Italiji in ji je glavni junak Stefan Türur. V prvem delu je označen kot izboren agitator in organizator profiavstrijskih čet, v drugem pa opisuje višek njegove slave in časti, ko postane ljubljenec italijanskega kralja in po zakonski zvezi tudi v sorodstvu z njim ter Napoleonom III. Končno opisuje tudi Türurov padec po lastni krivdi. Pisec je tu v drugem delu oster kritik Türurovega značaja. Biografska slika vse Türrove bitni ni nič kaj ugodna, tako da bi človek pisca najraje iskal med višjimi avstrijskimi častniki v vojnem ministrstvu. — Najbolj zanimiva poglavja v drugem delu so: »Der Abenteurer im Zenith seines Glückes«, »Die Doppelheirat«, »Der Stern des Abenteurers erleuchtet«. Naj slede značilne označbe: »wenig beneidenswerte Rolle eines agitierenden Abenteurers«, »massloser Übermuth«, »eigene Überschätzung und Mangel an reeller Bildung und Charakterfestigkeit«, »Hochmuth«, »Innere Werthlosigkeit«, »gewöhnliche und oberflächliche Natur«, »kompromittierende Schulden«, »Rolle eines in Agitationen und revolutionären Umtrieben sein Heil versuchenden Abenteurers«, »kosmopolitische Bravaden und politische Gaukeleien Türur's«, »Mangel an wissenschaftlichem Streben«, »Abgang jeder ehrgeizigen vaterländischen Begeisterung«, »ein zur Bedienenrolle Herabgestiegener«, »völlig indolenter und simpler Alltagsmensch«, »faule, stupide Behaglichkeit und Nonchalance«, »die Offiziersehre befleckende Entweichung, die er durch patriotische und freisinnige Gefühlspolitische Empfindelien zu bemänteln sucht«, »masslose Verblendung und prunkende Ruhmsucht«, »ewig sich gegen Disziplin und gesetzliche Ordnung auflehnend« (in dem hohem Range eines italiänischen Generalleutnants Revolutionär). »Pruncksucht mit Verschwendung«. Z junaškim generalom Klipko se Türur ne more niti primerjati, meni končno pisec, edino s Trenkom. Za roman nudi Türurovo življenje sicer dovolj snovi, toda »die Geschichte und rechtlich denkende Männer. sollten sie auch zu den Feinden Österreich's gehören, werden den verwerflichen Ursprung seines problematischen Glückes und seine jedes edleren Gehalt's entbehrenden Motive verdammen und dessen Erhebung in die Gesellschaft perhorreszieren müssen.«

Zadnji stavek priča o tendenci, s katero je roman napisan. Ker se biografija končuje s Türurovo vrnitvijo v Italijo po sklenjenem miru z Avstrijo leta 1866, roman pa je izšel koncem 1867, torej po pomilostitvi Türurovi, lahko sklepamo, da je bila piščeva namera ta, da Türura v avstrijski družbi, zlasti dunajski, onemogoči, kar se mu pa ni posrečilo, kakor pričajo Smrekarjeva pisma.

⁴⁵ Nečitljivo v originalu!

⁴⁶ Žal, da mi ni bilo možno dobiti pisma v prepisu iz arhiva Nar. Musea v Pragi, ker ga tam sploh ni. Pri zbiranju svojih »Prispěvky« je Heidler porabljal

Fischhofu, označeno s pikicami in preskoči potem k Türuru, toda tako, da se vidi, kako je odpadel vsaj en stavek o Türuru. Čudno pa je vsekakor, da Pražak trdi, da ni govoril z nobenim Nemcem razen s Fischhofom. Da ne bi bil govoril s Smrekarjem? Saj je on povabil Smrekarja na razgovor ob točno določeni uri! Ali njega ni imel za Nemca?

Poskusimo uganko rešiti.

Pražak je prišel zgodaj dopoldne na Dunaj in je imel dovolj časa, da je poiskal najprej Ziemiałkowskega in tovariša, se ž njimi razgovarjal o vsem, kar je hotel od njih zvedeti. Kaj je zvedel, vemo. Nato je šel k Fischhofu, da kaj več zve o njegovi dogotovljeni študiji, ki mu je bil o nji z a u p n o sporočil 29. oktobra Smrekar, češ da hoče Avstrijo konstituirati na naraven način in razkriti zmotne nauke avstrijskega centralizma in konstitucionalnega despotizma. Pri vseh pa je morda tudi kaj zvedel o Beustu in njegovih spravnih namerah ter strahu pred tovariši v ministrstvu. Pri razgovoru s Smrekarjem popoldne ob 5. uri je na podlagi že dobljenih informacij mogel govoriti o stališču Poljakov do pravnega vprašanja, mogel obširno govoriti tudi o prejšnjem Smrekarjevem razgovoru z Beustom do vseh podrobnosti, kakor je bil Smrekar obljubil v pismu 29. oktobra. Mogel pa je govoriti tudi o Türuru in stališču Madjarov do pravne akcije vobče in Smrekarjeve še posebe. Saj je Smrekar v pismih sporočal, da imajo pri cesarju Madjari več vpliva kakor pa Beust.

Razgovor je moral biti prav temeljit in rezultat dokaj negativen, kakor so bila obvestila pri Poljaki in pri Fischhofu v bistvu tudi ali vsaj zelo zelo neugodna za Smrekarjev velikopotezni spravni načrt.

Kakor smo že čuli, Pražak sam v svojih »Pamětih« izjavlja, da je prišedši na Dunaj govoril s Poljaki, da pa je odklonil razgovor z drugimi neavtoriziranimi političnimi osebami. Neavtorizirani osebi pa sta bila oba, Smrekar in Türur. Da je kaj sličnega rekel o neavtoriziranosti v razgovoru tudi Smrekarju, je verjetno, če pomislimo, da je Meznik Riegru sporočil okrog 30. novembra,⁴⁷ da je Pražak Smrekarja dva krat odbil. Prvikrat je bilo to bržkone ravno 2. novembra po temeljitem pretresu vseh dejstev, ki niso bila za Smrekarjevo privatno apostolsko spravno delo nič kaj povoljna, tako da je mogel Pražak lahko izjaviti, da ne vidi nikakih trdnih garancij, ki bi Smrekarjevo spravno delo mogle pozitivno utrditi in ostvariti.

Tako naše sklepanje.

Razgovor s Pražakom 2. novembra, ki ga je Smrekar tako zelo pričakoval v polnem upanju, da se s Pražakom končno in pozitivno dogovorita o terminu pravne konference, je moral Smrekarja zelo zadeti. Odšel je zato v posvete k prijatelju Fischhofu in tudi pri njem zvedel za kritiko Fischhofovih nazorov v dokončani politični študij. To je bilo neprijetno ker je Smrekar ravno na to študijo gradil ves svoj spravni načrt ter v pismih Riegru in Pražaku tolikokrat nanjo opozarjal kot edini primerni temelj za pravna pogajanja avstrijskih narodov.

Kako popraviti Pražakovo nezadovoljnost in ga ohraniti naklonjenega?

Pa je šel okrog 6. novembra še k Beustu, torej dan po kritičnem glasovanju o izjemnem stanju na Češkem v državnem zboru, kjer je vlada le tako ušla polomu, da je šest ministrov tudi druge vire in ne le zbirko Riegrove korespondence v arhivu Nar. Mus.: Pismo g. upravitelja arhivskega oddelka 23. dec. 1936.

⁴⁷ Glej Riegrovo pismo Pražaku 3. dec. Datum med 29. XI. in 3. XII.

glasovalo za vladni predlog in dobila le z dvema glasovoma — večino.⁴⁸ Tudi zelo neprijetna zadeva, zlasti radi poostritve stikov med Čehi in Poljaki.⁴⁹

Kakšne volje je dobil Beusta dan po glasovanju, si lahko mislimo. Še celo pa, ko je isti dan 5. novembra dobil iz Prage pismo svojega zaupnika Ockerta o razgovoru z Riegrom radi pravnih pogajanj med Čehi in Nemci. Beust je moral biti v zelo neprijetnem občutju, vedoč, da po 5. novembru Čehi ne bodo nič kaj prijaznejši in spravljujejši, kar je Riegrovo pismo Beustovemu zaupniku prav 6. novembra tudi povedalo. In tako je Beust Smrekarju, ki mu je gotovo potožil o nastalih težavah s Pražakom in njegovo kritiko Fischhofove politične študije, rad ustregel s svojim pritrdilom, naj bi Fischhofovo ime postalo »prapor za vse dobre Avstrijce«. Saj je Beustov poskus bil sam v veliki nevarnosti!

Tako je Smrekar dobil, kar je hotel: Beustov blagoslov za Fischhofovo politično študijo, »kako naj bi bila urejena in vladana narodnostna država, posebno Avstrija«. S takim priporočilom v roki je potem mogel napisati veliko a p o l o g i j o Fischhofove študije in jo poslal — Pražaku, da bi popravil njegovo mnenje o nji ter s tem seveda tudi omajani položaj v svoji spravnih akciji.

Naj priča pismo, kako je to storil.

Smrekar — Pražaku 8. novembra 1868.

Hochverehrter Herr Doctor!

Ich erlaube mir ergebenst Ihnen bezüglich der Ausgleichsfrage folgendes zur gefälligen Kenntnis zu bringen:

Nach Ihrer Abreise hatte ich eine längere Besprechung mit Freund Fischhof; er las mir dabei die wichtigsten Partien seines, den Ausgleich behandelnden Werkes »Politische Studie« vor. Noch nie wurde etwas so Gründliches darüber geschrieben, wie ein Nationalitätenstaat und speziell Oesterreich constituirt und regiert werden müsse, als dies im erwähnten Werke der Fall ist.

Fischhof weist unwiderlegbar nach,

1. dass die föderative Constitution Oesterreichs nicht eine den Slaven gewährte Concession, sondern ein unabweisliches Postulat der auf unsere Völkerverhältnisse angewendeten Naturgesetze sei; und

2. dass die Männer der gegenwärtigen Regierung keine Inconsequenz begehen, wenn sie die Verfassung zur Befriedigung der Völker modifiziren, ja er weist ihnen nach, dass es sogar ihre Pflicht sei, dies zu thun.

Bisher haben nur Parteimänner und dies meist leidenschaftlich und daher einseitig darüber gesprochen, wie Oesterreich constituirt und regiert werden müsse —; in dem gegebenen Falle erhebt ein Mann, der über den Parteien stehend weder Parteizwecke noch irgend welche egoistische Tendenzen verfolgt, seine Stimme darüber, alle Verhältnisse

⁴⁸ Glasovanje je bilo 5. nov.: Slov. Nar. 10. nov.

⁴⁹ Meznik poroča, 7. nov. Pražaku, da je mogel z Riegrom govoriti o njegovem pismu 3. nov. šele 6. nov., torej dan po glasovanju v drž. zboru, kjer so Poljaki glasovali z vlado. Očitno v zvezi s pismom 3. nov. in glasovanjem je Riegrova izjava, da pojde na Dunaj: »Že ukažeme Polákům, zdali chtějí býti federalistami nebo ne atd.« Meznik pa dostavlja: »Poláci se dle zdějšiho míněni obecněho šputně drželi výhledem debat o výminečném stavu, a tak sotva bylo by radno s nimi mluvíti.«

berücksichtigend, mit gleicher Gerechtigkeit gegen alle Völker, nachdem er mit sittlichem Ernste alle einschlägigen Studien gemacht.

Hier ist ein Ganzes, das in der kräftigen Entwicklung seiner Theile seine wahre Stärke sucht.

Fischhof werde die Fahne der Verständigung für alle oesterreichischen Völker, seine Gedanken werden das Programm für die Constituirung Oesterreichs.

Ich habe nun nichts zu thun, als Fischhof zu drängen, dass er sein Werk vollende und erscheinen lasse.

Unter dem moralischen Schilde Fischhofs kann der ärgste Centralist mit voller Selbstberuhigung ein Föderalist werden.

Auch an der bewussten Stelle⁵⁰ theilt man meine Ansicht, dass Fischhofs Name die Fahne werden solle für alle guten Oesterreicher.

Ist das Werk erschienen, so muss man es nach Möglichkeit verbreiten und Auszüge daraus in möglichst vielen Blättern bringen.

Fischhofs Werk wird nicht nur die öffentliche Meinung der Deutschen, sondern auch die öffentliche Meinung der Slaven für seine Ideen gewinnen und dadurch die Verständigung herbei führen.

Daher keine einseitigen Commissionen, sondern eine volle Verständigung aller Völker Oesterreichs, zuerst natürlich diesseits der Leitha.

Jenseits der Leitha ist Freund Türr in versöhnlicher Richtung thätig. Wie er mir gestern schrieb, war er es, der Deak bewog, einen neuen Entwurf des Nationalitäten-Gesetzes auszuarbeiten.

Daher nur kurze Ruhe, bis Fischhofs Werk erschienen —, dann müssen die Führer aller Nationalitäten, Fischhofs Buch in der Hand, zu einer Friedenskonferenz zusammentreten.

Fischhof versteht es, wie Niemand, die Deutschen in Oesterreich über ihre Mission zu belehren —, um sie für die naturgemässe Foederation zu gewinnen.

Mit herzlicher Verehrung zeichnet der ergebenste Privatapostel der Versöhnungspolitik

Wien am 8. Nov. 1868.

Dr. A. Smrekar.

Vor der Hand muss über Fischhofs Werk nichts in die Oeffentlichkeit dringen; ich schreibe nur für Sie und Ihren intimsten politischen Freund.

V tem pismu je za nas važen zlasti stavek, da ni treba za spravo med Nemci in Slovani na podlagi Fischhofovih idej nikakršnih — enostranskih komisij, pač pa popoln sporazum vseh narodov Avstrije, najprej seveda na tej strani Litave. Tako enostransko komisijo pa je Beust sam poskušal sestaviti po svojih dveh zapornikih prav tiste dni, ko je hotel konec oktobra priti s Čehi v stike, da bi se sestavila posebna komisija vodilnih Nemcev na Češkem in Čehi. Smrekarjevo stališče do tega enostranskega sporazuma je seveda umljivo le v zvezi z njegovim lastnim poskusom, priti do sporazuma na široki podlagi — vseh narodov države. Pražak naj bi se torej kot Čeh odločil rajši za Smrekarjev načrt!

⁵⁰ Je Beust. Gl. pismo Pražaku 29. okt., 27. sept. in Riegru 20. avg. o Beustovi vlogi pri tej spravi konferenci ter Smrekarjevi zvezi z njim.

Zato je Smrekar takoj dostavil še ta važen stavek: »Na oni strani Litave dela v spravi smeri prijatelj Tür. Kakor mi je v čeraj pisal, je bil on, ki je pridobil Deaka za to, da je napravil nov osnutek narodnostne postave.⁵¹

Torej dokaz za uspešno Türrovo posredovanje doma, in to pri vodji vladne stranke! To ugodno pričevanje za Türro naj bi izpodbilo pri Pražaku nezaupanje do njega, s katerim se 2. nov. na Dunaju ni hotel niti sestati. In tako pričevanje o pozitivnem delu Türrovem je bilo potrebno tembolj, ker je bil Smrekarjev alter ego v spravnem načrtu, ki bi se brez njega po Smrekarjevi misli ne mogel ostvariti na taki široki podlagi. Bilo pa je nujno tudi zaradi Meznikovega svarila, ki ga je napisal v pismu Pražaku 7. novembra: »Tuším, že nyní schůze ve Vídni rasplyne se v písek, an pozorují, že ne račte míti chutě s jeneráom se sejítí — a ne třeba toho litovati. My budeme musít počkat, až impuls s dvorní strany se stane, bez toho sotva dá se co dodělat.«

Vsekakor nevarno svarilo glede Türro in pa spravnih velikih konferenc na Dunaju po Smrekar - Türrovem posredovanju. Nevarno tembolj, ker je Smrekar sam zapisal 8. novembra o Fischhofovi študiji Pražaku v tolažbo: »Le še kratek odmor, dokler ne izide Fischhofovo delo, — potem pa morajo voditelji vseh narodnosti s Fischhofovo knjigo v roki priti na mirovno konferenco.«

Ta »kratek odmor« in »potem« pa je trajal še celo leto! Zakaj Fischhofova politična študija je izšla kljub vsemu Smrekarjevemu pritisku in Fischhofovemu trudu še le čez leto, prve dni dec. 1869.

In če pomislimo, kako nujno je še vse bilo do sestanka na Dunaju 2. novembra, bomo šele mogli prav oceniti položaj, ki se je v njem nenkrat znašel Smrekar.

Zadnji Smrekarjev up je bil torej sredi novembra kaj negotov in s tem ogrožena njegova idejna podlaga. Odtod tudi suha trditve v pismu 27. nov., da spravno vprašanje dobro drži, treba le pametne korake napraviti, da se pride do cilja. Beseda v zadregi.

Meznikova napoved, da se bo dunajski spravi poskus razpršil v pesku, se je le prehitro uresničila. Zakaj med 8. in 27. novembrom se je pripetilo marsikaj, kar je pospešilo definitivni polom velikega Smrekarjevega pravnega poskusa.

O tem pa, kako in zakaj je do tega prišlo, priča zadnje Smrekarjevo pismo Pražaku 27. novembra.

Smrekar — Pražaku 27 novembra 1868.

Hochverehrter Herr Doctor!

Ich wollte nach Empfang Ihres gütigen Telegramms nach Brünn fahren, um mit Euer Wohlgeboren ein grosses Eisenbahn-Unternehmen zu besprechen.

Leider musste ich mich in Folge einer Verkühlung für ein Paar Tage niederlegen, hoffe jedoch nächst dem wieder reisefertig zu werden.

⁵¹ O tem poroča Slov. Nar. 7. nov. (Tür je pisal Smr. tudi 7. nov.): »Narodnostno vprašanje na Ogrskem je nenadoma krenilo na drugo pot. Deak je namreč v odseku navel mnogo ugovorov proti nasvetom odborovim. Zatorej se je izvolil pododbor, ki ima predelati vso osnovo. Predsednik mu je Deak sam. Upati je, da se bo v novem izdelku vsaj nekoliko več obzira jemalo na nemadbarske narodnosti kakor v prejšnji osnovi.«

Ich erlaube mir daher, Sie, liebenswürdiger Herr Doctor, zu bitten, dass Sie mich für den Fall, dass Sie nächster Tage verreisen sollten, mit einer Zeile davon freundlichst verständigen, damit ich nicht vergeblich nach Brünn fahre.

Ueber die Ausgleichsangelegenheit wird viel unwahres und dummes in den Blättern geschrieben, die Sache steht gut, nur müssen die Schritte klug gemacht werden, damit sie zum Ziele führen.

Näheres mündlich. Hier muss man vor den Notizensammlern wie vor Dieben sich verwalten.

Hochachtungsvoll

Wien am 27. November 1868.

Dr. A. Smrekar,
Margaretenstrasse 5.

S pismom 27. novembra je nastopil popoln prelom med Pražakom in Smrekarjem. Naj dodatne podrobnosti osvetle prejšnje izvajanje in vsebino tega usodnega zadnjega pisma Pražaku.

Smrekarjevo pripombo, da se mu je treba otepati nabiralcev političnih vesti kakor tatov in da se o sporazumu piše v listih mnogo neresničnega in neumnega, treba razumeti kakor neljub zagovor. Pražakov telegram, ki ga omenja pismo, je najbrže moral vsebovati tudi vprašanje ali pritožbo zaradi premalo varovane tajnosti pri pripravi nameravane konference.

Nekaj pojasnila, kaj se je v listih pisalo, daje Slovenski Narod 28. nov. v uvodniku »Še ena beseda k slov. politiki«, kjer piše, da se po vsem časopisju bere, kako v višjih krogih prodira spoznanje, da tako, kakor je dozdej, ne more ostati; da se je s Čehi treba pobotati, s federalističnimi elementi računati. »Starega poštenjaka od l. 1848 dr. Fischhofa iščejo v njegovi tihi učenjaški izbi, da bi pomagal stanje zboljšati in spravo narediti.«

V »Novicah« pa stoji o tem 2. decembra dopis z Dunaja od 28. nov.: »Dve zadevi ste, o katerih je ravno zdaj največ besedi. 6na je sprava s Čehi, druga pa rdeča knjiga. Vmes léta sicer tudi sprava s Poljaki; al dokler Poljaki sami ne vejo, kaj da bi hoteli (doma so drugačni, na Dunaju pa spet drugačni), kdo more o njih kaj več govoriti? Vlada sama čuti, da nova ustava nima prihodnosti, dokler so sedeži Čehov prazni v državnem zboru. Treba je tedaj skusiti poravnavo (spravo) z njimi. Nedavno je prišel glas, da ta in uni minister skuša porazumeli se s češkimi prvaki; imenoval se je enkrat minister Berger,⁵² drugokrat minister Giskra, in da mešetarji so dr. Fischhof (znan iz 1848. leta), Kutschker in drugi. Kar prinese vladna »W. Abendpost« novico, da vse to ni res. Se ve, da tega preklica nihče ne verjame, kdor ve, kolikrat se je »Abendpost« že zlagala. Ko pa so različne pravljice sem ter tje švigale, so prinesli »N. Listy« novico, da za gotovo vejo, da cesar sam je v ministerskem zboru, v katerem se je govorilo o preklicu izjemnega stanu na Češkem, omenil potrebe, da iz Čehov in Nemcev sestavljena komisija zaupnih mož skuša napotiti spravo s Čehi.«

⁵² Prim. pozneje navedeno pismo Riegrovo Pražaku 3. decembra o vlogi Bergerjevi. Pražaku, ki je bil poleti v toplicah v Reichenhallu, je Berger v razgovoru priznal, da so vladni krogi v precejšnji zadregi zaradi protestnega gibanja na taborih proti dualizmu in decembrski ustavi ter da bi radi prišli v stike. Pražak, Paměti, I, 95.

Spomnimo se dalje, kako Smrekar na koncu pisma 8. nov. ostro za-
bičava, da o Fischhofovi »politični študiji«, o katere velikem pomenu
pismo govori, ne sme nič priti v javnost.

Pa je le prišlo, vsaj prikrito. O tem čitamo v Slov. Nar. 26. nov.
nekaj, kar je v zvezi s Fischhofovo »politično študijo« in o Smrekar-Türrovi
sporazumski akciji. Poročilo se glasi:

»N. W. Tgbl.' ve povedati, da si v Pešti prizadevajo pričeti neke
dogovore zaradi pomirjenja s Češko. K dogovorom bi se imel kot za-
stopnik čeških Nemcev pozvati dr. Fischhof, izmed Čehov dr. Palacký,
razen teh še Smolka. Podlaga dogovorom bi bila kromeriška ustava.
Imenovani časniki prav živo priporočajo pomirje in pravi, da mora postati
Avstrija monarhična Švica, kar je toliko kakor da se imajo vsem
narodom izpolniti njih narodne težnje. Oni list že tudi ve, da bi bili zdaj
Čehi zadovoljni z dvorno kancelarijo in dvornim kancelarom.⁵³ Reč je
na 4 strani sumljiva. 1. Glede podlage, ker od sedanjih ministrov ni ver-
jeti, da bi se vrnili na kromeriško ustavo; 2. ker ni verjetno, da bi Čehi
zapustili svoj trdni program; 3. ker sedanje ministrstvo že po svoji pre-
teklosti ni posebno prikladno za take pomirjajoče dogovore; in 4. ker
so pričeli nemški listi svoje razgovore o tej stvari s tem, da zopet po-
grevajo svoje psovalke proti dr. Riegerju in Palackemu, brez katerih pa,
kakor reči na Češkem zdaj stojijo, na pomirje misliti, je najmanj absolutna
slepota.«

Naj sledi še en glas o pripravljenosti vlade za spravo s Čehi.

Dopisnik M. poroča z Dunaja 26. nov. v Slov. Nar. 28. novembra:

»Pester Lloyd' je prvi donesel telegram iz Dunaja,
v katerem naznanjajo, da se hoče vlada s Čehi pobotati, in da se bode pri
tem težavnem poslu onega tira držala, ki ga je poslanec grof Dürkheim
nasvetoval. Omenjeni poslanec svetuje namreč v svojem govoru v držav-
nem zboru, naj vlada može različnega političnega prepričanja, ki pa imajo
pri svojih strankah dovolj zaupanja in upliva, skliče in ti naj potem med
seboj poboto napraviti skušajo, ktero ima vlada državnemu zboru pred-
ložiti. Vsi dunajski časniki trdijo, da ima vlada res namen to storiti in
da je že več veljavnih mož nasprotnih političnih strank poprašala, ali bi
imeli voljo se takega pogovora udeleževati ali ne. — In že se čuje, da
se bodo vdeleževali teh razgovorov od Čehov: Rieger in Sladkovsky, od
Poljakov: Smolka in od klerikalcev: škof Kučker; Nemci bi imeli več
representantov.«

Tudi ta glas je važen v presoji poročevalske točnosti in pa prvotnega
vira: dopis z Dunaja v »Pester Lloyd«. Vsekako še pred 26. nov., torej
skoraj istočasno s telegramom Pražakovim, a pred Smrekarjevimi za-
govorom v pismu 27. novembra.

Poročevalec »N. W. Tgbl.« je očitno nekaj zvedel o Smrekar-Türrovi
akciji v zvezi s Fischhofom in njegovo politično študijo, ki je bila osno-
vana na ideji Avstrije kot »monarhične Švice«, ideji, ki jo je Smrekar
20. avgusta krstil za najljubšo tudi Riegru. Poleg netočnosti, da je n. pr.
Fischhof zastopnik čeških Nemcev, da je zastopnik Čehov Palacký, bi
namig na Pešto utegnil biti zakrita informacija o soudeležbi Türrovi, intim-
nega zaupnika Andrassyjevega.

Ako je Pražak pobaral v telegramu, kako je s temi vestmi in kako
so moгле priti v javnost, je hotel Smrekarja le opozoriti na njegovo toliko-

⁵³ Gl. drugi del Riegrovega pisma Pražaku 3. decembra, kjer Rieger piše
tudi o kanclerstvu.

krat naglašeno in obljubljeno tajnost nameranih spravnih razpravljanj, na tajnost, ki jo je ravno Pražak od početka stavil kakor *conditio sine qua non*. Naravno, da se je Smrekar izgovarjal na časninarske tatove novic in s tem priznal, da je bil kolikor toliko sokriv sam, ki je imel dobre zveze s časniki, ali pa tudi »blebetavi« general Türri,⁵⁴ ki Pražaku ni bil nič kaj všeč in zaupanja vredna oseba — s Smrekarjem vred.⁵⁵

To pa bi bil le en vzrok Pražakovega preloma s Smrekarjem. Saj so za indiskrecijo bile še druge možnosti.

Morebiti je dal sam Beust migljaj, naj se piše o spravi in Fischhofovi »monarhični Švici« iz gotovih politično taktičnih razlogov.⁵⁶ Saj je stal

⁵⁴ Gl. označbo, ki so jo Pražaku dali Poljaki o Türrovi molčečnosti, v Pražakovem pismu Mezniku 3. novembra.

⁵⁵ Kdaj in kako se je seznanil Smrekar z ogrskim generalom, bo težko dooznati. Pisma pričajo, da sta bila v ozki osebni in pismeni zvezi. Vemo, da je Türri, obtožen zaradi veleizdaje, bil pomiloščen l. 1867. Saj je l. 1866 bil zaupnik Bismarckov, o čemer piše Hermann Wendel v razpravi »Bismarck und Serbien i. J. 1866, (1927)«. Tu čitamo, da je Štefan Türri bil rojen 1824 v mestecu Baji v Banatu, l. 1849 utekel kot c. kr. podčastnik k Pijemontezom. L. 1860 ga je ogrski »narodni direktorij« izbral za vodjo čet, ki naj bi se nabrale v Srbiji in vdrle na Ogrsko. Bil je najboljši posrednik med Ogrji in Italijo. Častihlepen, darovit in pogumen je napredoval od častniškega sluga v avstr. pešpolku 57 do kr. italijanskega generala pribočnika Viktorja Emanuela. Bil je izvrsten organizator ogrske legije l. 1849, izvrsten sobojevnik na italijanski strani l. 1859 in bil nižji poveljnik v Garibaldijevi četi »1000«. Ni čuda, da je bil nenadomestljiv v Cavourjevih načrtih, kolikor so se nanašali na jugovzhodno Evropo. Za Türrija pa je bila poroka z eno Bonapartovih princes velik zaklad. (Smrekar opozarja Pražaka na to zvezo v prvem pismu 27. septembra: »Türri na vso moč ljubezniva oseba ni brez vpliva na Poljake, ker poznajo njegove intimne zveze z Louisom Napoleonom...« Glede vpliva v Italiji pa piše v pismu 2. X.: »Türri je kot ustvarjen za posredovalca; tudi v Italiji je posredoval med kraljem in Garibaldiem modro in potrpežljivo, zato z uspehom.«) Zato ga je poslal Viktor Emanuel 1862 k Napoleonu, da bi ga pridobil za svoj velikanski in fantastični načrt. L. 1866 ga je Bismarck junija pozval v Berlin, da bi mu poročal o stanju na Ogrskem. Naročil mu je, naj bi se takoj osnovala posebna ogrska legija, pridobil pa naj bi tudi Srbijo za zaveznico. Po bitki pri Sadovi 3. julija 1866 je šel po Bismarckovem naročilu v Belgrad h Garašaninu, da bi ga pridobil za vojsko proti Avstriji, kar pa je srbska vlada odbila, ker z Madjari ni hotela imeti opravka. [Glej o tem: Slobodan Jovanović, Vlada Miloša i Mihajla (1858—1868), 1923, str. 154, 234.] V arhivu banske uprave v Ljubljani pa je ohranjen zaupni dopis avstrijskega notranjega ministrstva od 15. sept. 1866, ki priča, kako je avstrijska tajna policija sledila Türriju na poti na Balkan. »Ministrstvo za zunanje zadeve,« pravi dopis, »je sem sporočilo, da potuje ogrski strankar Türri, ki je l. t. m. došel iz Gjurjjeva v Ruščuk in se medtem bržkone že podal v Carigrad, pod imenom Klein, njegov spremljevalec Kiss pa pod imenom Maibach. Vsak ima pruski potni list. Imeti ju je treba pod strogim nadzorstvom in o vsem naj se poroča!« L. 1867 se je Türri — romantični avanturist — vrnil v domovino in l. 1868 imel na Dunaju svoj salon — v Pešti pa stalno pravo bivališče. L. 1869—70 je zaupno posredoval za zvezo med Avstrijo, Italijo in Francijo. Pozneje je bival v Parizu. — Prim. op. 44.

⁵⁶ Prim. pozneje tudi Riegrovo pismo Pražaku 3. decembra 1868 o Beustu in Bergerju. Zanimivo je poročilo Slov. Nar. 11. febr. 1869 o ministru Bergerju in Brestlu, da bi ta dva hotela s Čehi skleniti sporazum na osnovi kromeriške ustave iz l. 1849. Te misli pa min. Berger gotovo ni dobil šele februarja, pač pa že prej. V že omenjenem »N. Wien. Tgbl.-u« je bržkone Berger inspiriral poročilo v tem smislu, kakor da bi Čehi sprejeli reformo decembrske ustave na osnovi kromeriške ustave, če bi odločilni krogi bili za tak kompromis. S tem se je hotel izzvati odmev v vodilnih čeških listih po naročilu Beusta, ki je dajal Bergerju kot vodji svojega tiskovnega urada navodila za poročila v domačih in tujih listih, odvisnih od vladnega dispozicijskega fonda.

sam po svojih dveh zaupnikih, torej napol direktno, že od oktobra v pismenem stiku z dr. Riegrom zaradi sporazuma s Čehi. Morda pa je vsakemu sporazumu nasprotni del vlade in vladi najzvestejših nemških politikov hotel s pomočjo intrig v listih prepričati tako Beustov kakor Smrekar-Türr-Fischhofov načrt. Pomisliti je pač treba pri presoji obeh možnosti, da je bil sam cesar v ministrskem svetu opozoril na potrebo, naj bi iz Čehov in Nemcev sestavljena komisija zaupnih mož skušala priti do sprave s Čehi. Beust je hotel torej sam izvesti to misel indirektno po svojih zaupnikih, nasprotniki pa vsako spravno pogajanje kompromitirati.

Kako je bilo torej z Beustovim poskusom?

O tem sporoča Pražaku prijatelj dr. Meznik iz Praže 13. novembra:⁵⁷ Saský baron ve Vídni dal psáti našim, aby mu zvláštím listem vyslovili svoje přání, že s ním vyjednávati by chtěli o vyrovnání. Ač. p. Ladislav⁵⁸ jaksi příliš sangvinicky v tom viděl pád nynějšího systému, — přece dána odpověď,⁵⁹ že pod nynějšími nátlasky a pronásledováním není zde chuti vyjednávání započítí, a mladí stáli na vážné odpovědi a zamítnutí ruky pana barona, a p. Ladislav jen jaksi proti iich vůli a na iich mrzutost přidal, že p. L... co předseda důvěrníků má plnou moc vzítí k vědomostí, kdyby se mu něco sdělilo. — S jiné strany byl zde kdosi z Vídně nám přející (a radil), aby se na saského barona nic nedávalo, že on pouze chce vyzvědět naše záměry, o nichž v rozhodných kruzích nemají jasného pojmu.«

Beustova zaupnika, ki o njih govori tu Meznik, sta bila Adolf Ockert in Ludvik Oppenheimer, oba rojaka in osebna Beustova prijatelja; prvi je bil ravnatelj podružnice »Avstr. Feniksa« v Prazi, drugi pa si je po preselitvi iz Saške v Avstrijo pridobil na Češkem veleposestvo. Kadar ju je potreboval v svoje posebno važne politične svrhe, jima je dajal zaupna navodila za politične razgovore in posredovanja.

Tako je tudi Ockert, sklicujoč se na prijatelja Oppenheimerja, ki mu je bil izročil skoraj gotovo proti koncu oktobra Beustove dispozicije za razgovor z dr. Riegrom, poročal Beustu najprej 4. nov. o svojem uspehu pri Riegru, potem pa še 26. nov., da je Riegru sporočil po Beustovem naročilu, naj Rieger le »mirno čaka«.

Beustu je bilo zaradi cesarjeve želje torej zelo na tem, da bi se sešli na posebnem sestanku pooblaščenih zaupniki tako z nemškočeške kakor tudi češkonarodne strani in se sporazumeli. V ta namen pa je prej hotel imeti v rokah od Riegra in njegovih tovarišev podpisano posebno izjavo o čeških zahtevah. Rieger se je posvetoval s tovariši in rezultat sporočil že 6. nov. Ockertu, ta pa dalje Beustu.

Koncept pisma Ockertu je natisnjen v zbirki pisem dr. Fr. Lad. Riegra⁶⁰ in odgovarja temu, kar je Meznik sporočil Pražaku 13. novembra: Riegrovi tovariši soglašajo, da pri razmerah, kakršne je ustvarila vlada s stanjem na Češkem in z nastopom v dunajskem parlamentu, zdaj ne bi bil pravi čas za sporazumska pogajanja. Tudi so mnenja, da je češki narod dovolj jasno izrazil, kaj hoče, v obeh svojih deklaracijah. Če bi k r o n a ali v l a d a našla, da so te zahteve pravične in v skladu

⁵⁷ Pražak, Paměti, II, 92 sl., št. 55.

⁵⁸ Rieger.

⁵⁹ Gl. Riegrovo pismo Ockertu 6. nov.

⁶⁰ Heidler-Susta, Příspěvký, I, 186 (št. 483).

z dobrobitjo države, ter na njih temelju pričela s sporazumom, potem je le on, Rieger, kot predsednik vseh poslancev češkega naroda, tisti, ki je prvi poklican, da se mu dado obvestila in da najprej privatno razpravlja o njih, ne da bi ti razgovori bili obvezni ali mogli prejudicirati... Če bi pri tem le došlo do konkretnih, ugodnih zaključkov, bi itak obvestil vse poslance češkega naroda, da bi se posvetovali. Osebnost pa je Rieger vedno pripravljen podpirati vsak Beustov trud za sporazum in pričakuje, da dobi za to od njega poziv.

In Beust je dal po Ockertu 26. nov. sporočilo: »Mirno čakati!«, ugodivši tudi Riegrovim željam, ker so zadnji dogodki (obsedno stanje z vsemi posledicami in pa razprava v državnem zboru o vladnem predlogu glede obsednega stanja!) duhove v Pragi tako zagrenili, da tudi Rieger sam ni mogel nič več povabiti svojih tovarišev na posvet o spravnem koraku v smislu razgovora z Ockertom in Riegrovega pisma 6. novembra.

Tako so politične razmere na Češkem in Moravskem bile ena ovira spravi, druga pa je bila v vprašanju, kaj bodo rekli Madjari. To vprašanje je bil sprožil Rieger že v prvem razgovoru Ockerta z njim dne 3. novembra. Hotel je vedeti od Beusta, kako bosta sprejela nameravane razgovore med Čehi in Nemci ogrsko ministrstvo in Deakova stranka, s kakšnim stališčem Madjarov je sploh treba računati. Ako je neodločno, potem je bolje odložiti razprave, dokler se ne pojasni, sicer bi dobre namere v kali zatrli v zvezi z ono nemško stranko, ki je sovražnica sprave.⁶¹

Skoraj istočasno pa je nastal zastoj in končen polom tudi v Smrekarjevem spravnem poksusu, a iz drugih vzrokov, kakor smo deloma že čuli.

O istočasnem dvojnem poskusu, priti do spravnih razgovorov, o Beustovem na pol uradnem na ožji ter Smrekar-Türrovem na pol zasebnem, a na širši podlagi, nam pripoveduje Riegrovo pismo Pražaku 3. dec., pisano neposredno za Ockertovim 26. novembra Riegru in Smrekarjevem 27. novembra Pražaku. Je tudi sicer v marsičem zanimivo in marsikaj pojasnjuje, a v prevodu navajamo le prvo polovico:⁶²

Spoštovani prijatelj!

Zdaj je sprava tu — sprava tam — kakor Figaro, a doslej ni dovedlo do nič seroznega. Tudi pri meni sta dva gospoda samo sondirala —, a vir vsega tega je g. Beust. Ali je on sam dovolj državnika, da razume potrebo tega in nevarnost nadaljnega odkladanja zadeve —, ali pa nas potrebuje za protiutež proti nastali omnipotenci Madjarov. Dovolj o tem, on se zares zavzema za sporazum. Ostali ministri so proti sporazumu, zlasti Herbst, v srcu svojem seveda tudi Giskra. Zdi se, da je Berger pridobljen od Beusta za sporazum — in vodi v tej smeri tudi žurnalistiko, odvisno od dispozicijskega fonda tako doma kakor v tujini. Izšel je že v »Internationalu«, francoskem listu londonskem, članek za nas. Naj-

⁶¹ V pismu Ockertovem Beustu 4. novembra. Glej tudi Pražakovo pismo Mezniku 3. nov. in kakšno stališče je bilo Madjarov do poljskih federalistov. Rieger je šele 6. nov. zvedel o tem od Meznika, torej ravno, ko je pisal odgovor Ockertu za Beusta.

⁶² Gl. Pražak, Paměti, II. 94/5

važnejši doslej je bil znani članek v Augsburgerci⁶³, ki je prav tako izviral iz tiskovnega urada. Ali doslej se niso odločili o formi in osebah, ki bi se ž njimi dogovarjale. Baje se zdaj o tem posvetujejo v ministrstvu.⁶⁴ Toda od tega cislajtanskega ministrstva se ne da prav nič pričakovati, ker tam sede naši poglavitni neprijatelji. Ali se mora to ministrstvo znatno modificirati, ali pa bi moralo priti do sporazuma prek njegove glave. Možno bi tudi bilo, da bi se radi sporazuma ministrstvo razdvojilo in bi sledila prememba. Žalibože so nam Madjari glavna ovira (z Andrassyjem in Deakom) česar sem se vedno bal, a ti imajo zdaj največji vpliv na cesarja. Bilo bi zelo dobra stvar sporazumeti se ž njimi, toda za to ni načina. Imam vzrok za to, da se na Thuna ni možno zanesti. — Kljub temu bi morda bilo dobro dogovoriti se ž njimi radi ostalih stvari, ako bi bilo možno odstraniti njihov odpor proti nam ali ga ublažiti. Zato mi je skoro neljubo, da ste, kakor mi je povedal Meznik⁶⁵, zopet od sebe odbili g. Smrekerja, dasi more

⁶³ Slov. Nar. beleži 31. oktobra: »Augs. All. Ztg.« piše z Dunaja, da se bodo morale v račun vzeti terjatve avstrijskih Slovanov, da bo pa potem tudi treba sedanjo ustavo — preurediti. Opominjamo, da ima imenovani časnik vedno »Führung« z merodajnimi dunajskimi krogi.« 1. decembra pa piše v članku »Avstrijska politika«: »Mnogo razširjena, kakor je bilo po vsej pravici sumiti, od Beusta podkupljena »Ausgsburška All. Ztg.« čuti, da v Avstriji ni vse tako stalno in lepo...« Nato navaja iz članka: »Mislilo bi se — pravi — da je takraj litavsko avstrijsko ministerstvo z zmagjo, ki jo je dobilo v brambovski postavi, zopet utrdilo se ter da vladna stranka in ljudstvo veselo gleda v prihodnost. — Da se ne more govoriti o rednih razmerah in dokončanem ustavnem delu avstrijsko-ogrskem, preden se ne na čisto pride s Čehi in Poljaki, če že ne govorimo o kupčecu Italijanov v Trstu in o zdaj prav skromnih in pohlevnih Slovencih; to bo vsacemu jasno, kakor tudi, da je zdanje stanje Giskrovo in decemberske ustave Čehom in Poljakom nasproti, prav zelo podobno Smerlingovem in februarne ustave Ogram nasproti. Sovraštvo dunajskih okrogov zoper Čehe je danes ravno tako veliko, kakor je bilo nekdanj Ogram nasproti. Čehi imajo na Dunaju strastne sovražnike, kakor se je nekdanj sovražilo vse, kar je ogrsko, in napačno se misli in upa, kakor se je nekdanj s Schmerlingom vred mislilo. Dunaj je lahkoživ, ima obilo dobrih juristov in pomanjkanje diplomatov, ne pozna razmer v kronovinah, kar je glavna stvar. Ogrska je bila, kakor zdaj Češka in Poljska, za dunajske politične kroge »neznana zemlja« v zemljepisnem in političnem obziru. Kar se Češke dostaja, mislijo, da je gibanje malostno, ker pravijo, da le ena stranka dela zoper ustavo, velika množina pa ostaja mirna... Ali ta stranka je ves češki narod podpiran po večem delu od plemstva in duhovščine. Jaz trdim na podlagi osebnega prepričanja, da se vse, kar je Čeh, udeležuje agitacije, naravno pa je, da je hrum v središču glasnejši in hrupnejši kakor v obročju. Nezadovoljna stranka se kaže nepristranskem ogledovalcu kot narodna, ne kot politična stranka. In ker je zoper narodno gibanje brezpogojno zatiranje nevarno in za dalje časa nemogoče, zato tirja češko vprašanje rešenja prav kmalu.«

Dalje sporoča dopisnik, da se Dunaj enako moti tudi glede Poljakov, češ da vse, kar sicer zna v deželi pisati in brati, spada med narodno stranko. »Vsak, kdor se je potrudil podučiti se o političnem mnenju v deželah samih, bode potrdil, da Poljaki in Čehi v načelu eno in isto hote, t. j. postavno razširjeno deželno avtonomijo, kakor so jo Ogrji Hrvatom dali.«

Ta zadnji stavek bi pričal, da je bil pisec blizu vira, ki je poznal Smrekar-Türrov načrt o ureditvi monarhije: Poljaki in Čehi kakor Hrvatska...

⁶⁴ Slov. Nar. 5. dec. po »Corresp.«: »Ministri pak se baje prav pridno pečajo z vprašanjem, kako se s Čehi pomiriti. Njih misli so zelo različne v tej zadevi. Še ta teden pa se bo v min. zboru določilo in sklenilo, kako bo vlada rešitev vprašanja v roke vzela.«

⁶⁵ Pražak je moral Meznika obvestiti o odslovlitvi Smrekarja in — Türro pa zadnjem Smr. pismu, torej okrog 30. nov. ali 1. dec., Meznik pa takoj Riegra. — Podčrtano od mene. P.

imeti prav tak ponos svojo dobro stran... — Prosim za prihodnje, da bi zadevo kakorkoli prepustili meni — jaz bi najbrž v tej stvari vendar le nekaj poskusil.

Tokrat pa je treba še nekaj pretehtati. Ne vemo, da li bo kmalu kaj iz te sprave — in sploh bo li prišel iz te megle ploden dež —, toda previdnost vedno zahteva na to pomisliti in se pripraviti. Kakor mi je bilo tu rečeno, prične se nekaj razgovarjati po razpuščenju delegacij. Parlament baje ne bo sklican — a nedvomno sploh ne, dokler ne bo sporazum končan⁶⁶.

Tako smo dobili popolno sliko o političnem ozadju, ki nam je bilo potrebno za umevanje preloma med Pražakom in Smrekarjem. Toda le deloma. Treba še korak dalje.

Na Riegrovo pismo je Pražak odgovoril takoj 5. dec.⁶⁷, da je prejel Riegrovo pismo od 3. dec., zahvaljuje se mu za sporočila in za migljaj zaradi sporazuma. Ustmeno mu bo razložil, ko pride čez dva dni v Prago, zakaj ga je naenkrat minila volja v tej zadevi itd. še dalje se truditi.

Kaj mu je mogel ustmeno povedati?

Nekoliko nam pojasni Pražakovo pismo 12. dec.⁶⁸, pisano iz Brna grofu Egbertu Belcrediju, moravskemu rojaku in politiku, češ da so bila tako imenovana sporazumska pogajanja z narodnjaki v Pragi omejena le na nekaj razgovorov Riegra z Beustovimi agenti, da pa je Rieger kmalu uvidel neplodnost teh razgovorov, nakar mu je on toplo poročil prekiniti pogajanja z ljudmi, ki nimajo nikaškega neposrednega mandata. Po Pražakovem mnenju more imeti uspeh le tisto spravno pogajanje, če se dobi mož, ki uživa zaupanje krone in naroda in ki je bil čimdalje proč od zadnjih bojev v državnem zboru ter v deželnih zborih, da bi tako mogel biti neoviran pri reševanju prevažnih vprašanj.

Prav isto pa je bil odgovoril Pražak tudi že Smrekarju na njegovo zadnje pismo, ko je ž njim prekinil vsak nadaljnji razgovor⁶⁹, da namreč odide iz Brna za nekaj dni, glede spravne konference pa je mnenja, da bi mogla zdaj nekaj napraviti oseba, ki bi imela zaupanje krone in češkega naroda, a tako osebo je težko najti. Zato se zahvaljuje Smrekarju za dosedANJI TRUD...

Toda ta utemeljitev Pražakova, zakaj noče več s Smrekarjem razpravljati o sporazumu, ne more dovoljno pojasniti onega Riegrovega očitka, da je Pražak odbil Smrekarja s takim ponosom.

Pojasnjuje nam pa to Pražakovo vedenje (»hrdost«) Kameniček v prvem delu Pražakovih »Paměti«, ko piše v uvodu⁷⁰, da je Pražak spoznal iz Smrekarjevih pisem, zlasti iz onega zadnjega od 27. novembra, da išče Smrekar pri delu za sporazum tudi osebne cilje in da je zato zgubil zaupanje vanj in do dunajskih vplivnih politikov. Pražak sploh ni rad zaupal političnim romantikom, kakršna sta bila zanj Türr in Smrekar.

Tako torej: tisti prvi stavek v zadnjem Smrekarjevem pismu 27. novembra, da pride k Pražaku v Brno in se ž njim pogovori o velikem železniškem podjetju, je bil zadnji, a tudi glavni vzrok, da je Pražak prekinil

⁶⁶ Slov. Nar. 12. dec. poroča, da je drž. zbor pričel z delom 10. dec. in bo do 20. sklepal, potem pa nadaljeval po 12. jan.

⁶⁷ Heidler-Šusta, Příspěvký, I, str. 187, št. 487.

⁶⁸ Molisch, Briefe, 112/3.

⁶⁹ Gl. Pražak, Paměti, II, 94, op. 1.

⁷⁰ Str. XL sl.

za vedno vsak stik s Smrekarjem in se z užaljenim ponosom zahvalil za njegov trud. Mogoče je domneval, da bi razgovor o taki stvari, kakršna je bila nameravana železniška zveza na Moravskem — in za tako je Smrekarju najbrž bilo — za njegov dobri politični glas zelo nevaren. Saj vemo, kako se je godilo slovenskim poslancem, zlasti dr. L. Tomanu, ki je od vlade dobil koncesiji za gradnjo gorenjske in dolenjske železniške proge kot plačilo za sodelovanje Slovencev v dunajskem parlamentu. In Pražaku je moralo biti znano nele to, nego še vse, kar je bilo v zvezi z vladno politiko onih Poljakov (»mamelukov«), ki so baje dobili med drugim istotake realne koncesije v obliki bank in železnic — obljubljene in jim je radikalnejši del poljske javnosti očital zaradi tega samopridnost in izdajstvo pravih poljskih koristi.

Morda je Smrekar imel poleg lastne koristi tudi kaj takega v mislih, kar se je zdelo Pražaku za sebe nečasten in za politiko Čehov nevaren posel: čim bi se zapletel v Smrekarjevo železniško podjetnost, bi postal drugim češkim politikom sumljiv in nemogoč, kar bi lahko prineslo nesporazum in razdor v češko politično javnost, vladi pa olajšano borbo s Čehi po znanem načelu »divide et impera«. To pa je ravno bilo, česar Pražak nikdar ni hotel, Beust pa vedno imel v mislih: deliti moravske Čehe od onih v kraljevini. Saj tudi Rieger ravno to njegovo namero izrečno omenja v že omenjenem pismu Pražaku 3. decembra: Nevíme, kteří osobnosti budou odtud vyzvány, avšak je nám divno, že posud nikde ne bylo řeči o Moravanech mezi osobami jmenovanými, a dle toho, so mi prostředníci povídali, rádi by to traktirovali za věc zvláštní, již by pak arbitrárně upravili, kdyby byli s nami hotovi. Ja jsem na to odpověděl, že to tak nejde, — že sice my Cechove nechceme Vam nic předpisovat — aniž Vaši autonomii omezovat...«

Da se je za Smrekarjevim železniškim podjetjem kril tudi tak namen, ne moremo kar zanikati. Sumljiv v tem oziru je v Smrekarjevem pismu 29. oktobra najbolj tisti stavek, ki govori o dolgotrajnem razgovoru z Beustom, s katerim sta pretresla vse poti in vsa sredstva, ki bi mogla pomagati Smrekarju uresničiti spravi načrt. Železnica — to je bilo pač zadnje sredstvo, ki pa se je ponesrečilo ob značaju Pražakovem.

Za ponosno odklonitev in trud pa je poplačal Smrekar Pražaka ob Novem letu 1869 s tisočakom! Poslal ga je v pismu 2. jan. s tiskanim voščilom vred in brez — podpisa. Po dolgem povpraševanju o pošiljatelju se je Pražak končno le spomnil, da je ta dar bila bržkone Smrekarjeva odškodnina za izgubo časa pri dopisovanju ž njim ter za potovanje na Dunaj 2. novembra.⁷¹

Majhna odškodnina mesto velikega zaslužka pri železniškem velepodjetju ali pa vrnitev moralnega udarca, ki ga je moral Smrekar čutiti v Pražakovem naglem odgovoru, da mora za dalj časa iz Brna ter v raztaži končne poslovitve od njega?

Vsekakor udarec nazaj — toda svoje vrste!

(Se nadaljuje v prih. številki.)

⁷¹ Kameniček v uvodu Pražakovih »Paměti«, I., str. X., op. 4., pravi, da je bankovec ležal več let v hranilnici, kjer ga je Pražak položil za neznanega pošiljatelja, a bil končno Pražaku uradno priznan. Tudi značilna poteza v Pražakovem kremenitem značaju in njegovi skrajni previdnosti, da bi tisočak končno ne bil darovan iz Beustove dispozijske blagajne!

Obzornik.

ZA NOV DRUŽABNI RED.¹

Velikega Gosarjevega dela »Za nov družabni red« je izšla sedaj tudi druga knjiga. Prva je podala osnove novega družabnega reda, druga govori o »ciljih in potih« krščanskega socialnega aktivizma za nov družabni red. Prva knjiga je obsegala 572 strani, druga obsega 960 strani. Delo je torej zares mogočno po obsegu in reči moramo tudi o drugi knjigi, morda še z večjo pravico, močno po vsebini.

Vsem, ki govore in pišejo dandanes o preuredbi družabnega reda, gre za to, kako sedanji socialni red ali bolje nered tako preurediti, da bi se kolikor mogoče vsem omogočilo »človeka vredno življenje«, da bi bilo vsem kolikor mogoče najbolje, da bi mogli vsi s pridnim delom doseči neko po pravici zaželjeno stopnjo »blaginje«. Glavni cilj vseh takšnih reformnih načrtov je torej »obča blaginja«.

Zato je le dosledno, če govori vsa druga Gosarjeva knjiga o obči blaginji in o tem, kako jo omogočiti. Prvi, največji del govori o »ciljih«, to je vprav v obči blaginji in o pogojih obče blaginje.

V obširni, temeljiti razpravi (1—158) razlaga najprej kaj je blaginja, kaj obča blaginja; loči subjektivno in objektivno blaginjo; naglašja relativni značaj blaginje prav tako glede na razne sloje, kakor na razne čase in kulturne stopnje. V zvezi s tem vprašanjem razpravlja tudi o razkošju, modi, alkoholizmu. Nazadnje opozarja še na etični in socialni pomen blaginje.

Glavno in osrednje vprašanje je pa vprašanje o pogojih obče blaginje (159—861). Pod tem splošnim naslovom obravnava namreč dr. Gosar vprav vprašanje, kako preurediti družbo, da bo kolikor mogoče zagotovljena obča blaginja.

Ze v delu »Socialna ekonomija« (1924) je na koncu kratko označil svoje misli o tem vprašanju. Te misli so vodilo sedanjemu delu. Dvoje misli je, ki se jima pa v tem delu pridružuje še tretja.

Prva, temeljna misel dr. Gosarjevih reformnih načrtov je, da mora biti preuredba vprav le preuredba, a ne kak preobrat sedanje družabne, zlasti gospodarske uredbe. Zato dr. Gosar tako poudarja, da mora dobro poznati sodobno gospodarsko življenje, kdor hoče govoriti o bodoči uredbi družbe. Zato je že v prvi knjigi tako obširno razpravljaj o modernem menjalnem gospodarstvu in o menjalnem mehanizmu. Zato je tudi neprijazno zavračal dosedanje krščansko-socialno delo, češ da ni imelo pravega poznanja in umevanja modernega gospodarstva, da je snovalo svoje reforme na zastarele in zmotne gospodarske pojme in da mu je bilo gospodarsko vprašanje v prvi vrsti »moralno vprašanje« (I 330). Dr. Gosar misli, da se moramo, če hočemo rešiti socialno vprašanje, postaviti na stališče modernega menjalnega gospodarstva in sprejeti njegovo vodilno in gonilno načelo, ki se glasi, da je glavni namen gospodarjenja doseči čim največji dobiček, brez tega da bi izgubilo vse moderno gospodarstvo svoj zmisel. Govorjenje krščanskih socialcev, da je glavni namen gospodarstva preskrba ljudi z življenjskimi potrebščinami, je torej po Gosarjevem mišljenju nesodobno in zmotno, zato tudi zmoten tisti nazor krščanskih

¹ Dr. Andrej Gosar, Za nov družabni red. Drugi zvezek: Cilji in pota. Založila Družba sv. Mohorja v Celju. 1935—1936.

socialcev, n. pr. tudi avstrijskih škofov (v izjavi 1925), kakor da je glavna hiba kapitalizma vprav v tem, da je ves naravnano na čim večji profit, Menjalno gospodarstvo, sodi dr. Gosar, mora biti naravnano na čim večji profit, ali ga pa ni. Ker pa je in bo nujno tudi v bodočnosti, zato je in more glavni problem biti ta, kako urediti moderno gospodarstvo, da bo sicer služilo, kakor doslej samo zase in neposredno zasebnemu stremljenju po čim največjem dobičku, a da bo vendarle ustrezalo v polni meri tudi obćim družabnim potrebam in koristim.

Dr Gosar misli — in ta je druga osnovna misel tega dela — da je mogoče ta problem rešiti s socializacijo, s podružabljenjem.

Besedo »socializacija« rabi dr. Gosar v širšem pomenu, ne tako, kakor bi človek ob tej besedi najprvo mislil, da bi bila vsa družba lastnica in vodnica gospodarskih podjetij (to je po Gosarju le en način »socializacije«) temveč tako, da se gospodarstvo podredi socialnim zahtevam in potrebam in jim služi. Šele v drugi vrsti je vprašanje, ali naj se ta namen doseže morda s pravo socializacijo, s poddržavljenjem, komunalizacijo, pozadruženjem ali sindikalizacijo — to so namreč glavne oblike socializacije v pravem pomenu. Dr. Gosar zavrača splošno socializacijo v tem pomenu, ker niti ni potrebna, niti ne bi dosegla namena, zaradi katerega naj bi se izvršila. Misli pa, da bo potrebna delna socializacija tudi v tem pravem pomenu socializacije.

Predvsem zahteva torej dr. Gosar socializacijo v širšem pomenu besede: vse gospodarstvo naj se podredi zahtevam obće blaginje.

Je pa še tretja misel, ki se na njej snuje Gosarjevo delo. To je občestvena in samoupravna ideja. Proti liberalizmu, ki je družbo razbil in »atomiziral«, poudarja dr. Gosar idejo občestva. Med ljudmi vladaj sicer svoboda in enakopravnost (ki pa ni mehanična enakost), a vse družji občestveni duh v socialnih in gospodarskih skupinah, ki pa naj imajo vprav zaradi svobode in enakopravnosti samovladen ali samoupraven značaj. Z občestvenostjo se bo družba rešila anarhičnega individualizma, s samoupravno idejo pa diktatorskega fašizma.

Na osnovi teh misli razpravlja dr. Gosar o socialnih in gospodarskih vprašanjih, ki jih bo treba rešiti, če naj se ustvarijo pravi pogoji obće blaginje.

Razpravlja najprej o občestveni preureditvi družbe vobće ter o glavnih nosivcih občestvenega reda, ki so ali naj bodo družina, občina, država, narod in Cerkev, pa stanovi in korporacije.

Nato razpravlja posebej o podružabljenju in samoupravni organizaciji gospodarstva in zopet posebej o občestveni preureditvi političnega življenja na podlagi samoupravnega načela.

Glede gospodarstva je cela vrsta važnih in težkih vprašanj, ki jih bo treba rešiti in jih dr. Gosar načelno rešuje; o vzrokih sedanjega nereda v gospodarstvu, o njega razvojnih smereh, o pomenu kartelov, koncernov in društev; o svobodi in vezanosti v gospodarstvu na sploh, o svobodni mednarodni trgovini. Iz vsega se odkrije dr. Gosarju potreba in pomen pravega narodnega gospodarstva z neko, dasi omejeno, avtarkijo, pa smotrnega gospodarskega vodstva z enotnim narodnogospodarskim in socialnim načrtom.

Sedaj se mu pojavi kot pereče vprašanje vprašanje prave socializacije, to je, ali naj se narodno gospodarstvo poddržavi oz. komunalizira. Resno pretehtava pozitivne in negativne plati in pokaže se, da »zle posledice

in nevarnosti splošnega ali tudi le pretežnega podržavljenja in komunalizacije v gospodarstvu močno prevladuje nad njihovimi ugodnostmi«. Potrebna pa je intenzivna narodnogospodarska in socialna politika države in komun. Seveda, kjer bi bilo nemogoče drugače streti odpor posameznih velekapitalistov in velekapitalističnih združb, tam je podržavljenje ali komunalizacija potrebna in koristna. Večji pomen pri podružabljenju gospodarstva imajo razne zadruge (konsumne, produktivne) in sindikati, vendar je treba tudi tu vsako vprašanje posebej presoditi, kar je dr. Gosar tudi storil. Nato obravnava vprašanja trgovine, denarja in kredita v podružabljenem gospodarstvu. Zopet cela vrsta težkih vprašanj!

A vse to je le ena stran gospodarskega vprašanja: podružabljenje samo. Druga prav tako važna stran je vprašanje o organizaciji podružabljenega gospodarstva. Tu mu služi kot osnova samoupravno načelo. Pokaže se mu potreba samoupravne organizacije v dveh smereh: navpično po obratih, skupinah podjetij in gospodarskih panogah; prečno po teritorialnih enotah, po občinah, okrajih in deželah ter končno v državi kot celoti. Na vrhu bi bil državni gospodarski zbor kot vodilni organ celokupnega podružabljenega gospodarstva.

Ob vprašanju občestvene preureditve političnega življenja podaja dr. Gosar najprej kritiko današnje demokracije. Demokracija v današnji obliki je prišla v krizo, ker je bila zgrajena na nenaravnem liberalnem pojmovanju ljudstva, v nasprotju z njegovo resnično strukturo. Današnji demokratični parlament je zgolj izraz političnega ljudstva, ne pa gospodarske in socialne strukture ljudstva, zato nesposoben za reševanje socialnih in gospodarskih vprašanj. Geslo mora biti: od demokracije k obči samoupravi!

Dr. Gosar odločno poudarja, da je zmotna misel, kakor da je država sociološko pred nižjimi upravnimi enotami, n. pr. pred deželo ali občino, in da bi bila torej nje oblast prvotnejša, a oblast nižjih upravnih enot le iz nje. To je zopet liberalna miselnost, ki je zašla tudi v našo vidovdansko ustavo. Po pravem samoupravnem načelu je vsa uprava, državna in lokalna, samouprava. Zato je po tem načelu država res ljudska, ljudje res žive v svoji lastni državi, zakaj vsi organi so odgovorni ljudstvu, oz. od njega svobodno izvoljenim zastopnikom.

Poleg gospodarske in politične samouprave moramo priznati še kulturno samoupravo, potem stanovsko samoupravo, končno tudi še samoupravo verskih družb.

Politična, gospodarska in kulturna samouprava so pa v medsebojni odvisnosti, zato jih je treba nekako organično zvezati. To vez more tvoriti le politična oblast, a da ne bo to na škodo samoupravnemu načelu, morajo druge, gospodarske, stanovske in kulturne samouprave glede svojih zadev primerno sodelovati.

A ob vsem tem delu za preuredbo današnjega družabnega reda misli dr. Gosar, da še vedno ni rešeno vprašanje, kako zločiti premoč kapitalizma. Zato ima o tem posebno veliko poglavje, kjer obravnava zlasti troje vprašanj: o najboljši porazdelitvi in ureditvi zemljiške posesti, o preureditvi in omejitvi zasebnega velepodjetništva in o omejitvi finančnega gospostva velekapitalistov v gospodarstvu in politiki.

Agrarna reforma je dr. Gosarju zasilno sredstvo za boljšo razdelitev zemljišč, ima pa svoje težave in tudi meje, od zgoraj »oblastveno« naj bi se izdajali le najnujnejši ukrepi, drugo pa prepuščilo sporazumu. Mnogo

bolj važno in potrebno je, da se nastajanje velikih posestev sproti preprečuje, na ta način namreč, da se določi po krajevnih razmerah primerno majhen maksimum.

Glede velepodjetij je opomniti, da so nekatera v tej ali oni obliki (zasebna ali javna) nujno potrebna, n. pr. podjetja »težke industrije«, nekatera področja trgovine; druga pa so prav tako nepotrebna, ker njih posle bolje opravljajo manjše organizacije. Z velepodjetji so pa združene tudi velike nevarnosti (premoč kapitala, birokratizem, brezposelnost, glavni viri nestalnosti in kriz gospodarstva). Iz tega izvaja dr. Gosar socialno zahtevo, da se velepodjetja omeje na tista področja, kjer so res koristna in nujno potrebna. Sicer naj bi pa prevladovala tista podjetja, ki so gospodarsko najbolj smotrna. Udržati nastajanje in rast industrijskih in trgovskih podjetij v pravih mejah, to je eno najvažnejših narodnogospodarskih vprašanj. Dr. Gosar pretehtava razne možnosti (podržavljenje in komunalizacijo, samoupravno organizacijo, mešano obliko deloma zasebne, deloma državne ali komunalne lasti) in misli, da ni drugega izhoda, kakor popolno ali vsaj delno podržavljenje, oz. komunalizacija takih velepodjetij. Treba je pa skrbeti tudi za to, da se takšna podjetja ne raztegnejo preko svojih mej na polja drugih strok. Končno misli, da se bo moralo zasebno imetje primerno omejiti in določiti neka maksimalna premoženjska meja.

Najvažnejše vprašanje pa je, kako omejiti moč finančnega velekapitala. Zlasti troje je, kar je tu potrebno: omejiti razpolaganje s tujim denarjem ter poostri odgovornost, odpraviti ali vsaj strogo omejiti anonimni kapitalizem in sploh vnesti v finančno poslovanje več jasnosti, omejiti dohodke od kapitala, t. j. podružabiti jih (z davki, zlasti s progresivnim dohodninskim davkom, s progresivnim davkom na zapuščine, z enkratnim premoženjskim davkom).

Po vseh teh reformah bo pa še vedno dosti vprašanj, ki jih bo treba še posebej reševati. Eno takih velikih vprašanj je vprašanje o socialni zaščiti delavcev in nameščencev, malih kmetov in obrtnikov, o socialnem zavarovanju, potem še o ženskem vprašanju, o mladinskem in humanitarnem skrbstvu. Vsa ta vprašanja obravnava dr. Gosar v posebnih poglavjih.

To so cilji. Drugi mnogi manjši del knjige nosi naslov: pota (str. 865—946). Katera so pota do ciljev, kako cilje doseči?

Potrebno je, pravi dr. Gosar, zlasti dvoje: idejni in nravni prerod ljudi, pa smotrno organizirana, vztrajna in žilava borba.

Pogled navzgor — brezpogojno priznavanje resnice in pravice v zasebnem in javnem življenju — boj materializmu in mamonizmu, nov (občestveni) idealizem — to so značilni naslovi, ki nam že sami kažejo, kaj je dr. Gosarju idejni in nravni prerod.

Potrebna je pa tudi borba, sam od sebe se nov družabni red ne bo ustanovil. Ta borba mora biti organizirana. Posebno vlogo imajo v njej delavci, saj je socialno vprašanje ne sicer edino, a vendar pretežno delavsko vprašanje. Organizacija delavstva in sploh delovnega ljudstva mora biti prosvetna, gospodarska, strokovna in stanovska ter politična (dr. Gosar razpravlja posebej o vprašanju, kako naj se delavci politično organizirajo, sami zase ali v skupnosti z drugimi delovnimi stanovi; je za skupno organizacijo krščanskega delovnega ljudstva, za kooperacijo z delavskimi političnimi organizacijami drugega svetovnega nazora pa v gospodarskih in socialnopolitičnih vprašanjih, kjer jih ne loči svetovni nazor).

Nazadnje poudarja dr. Gosar še velik pomen Katoliške akcije za občestveno preuredbo sodobne družbe, kakor tudi pomen karitativne organizacije.

Na koncu (Sklep, str. 947—958) povzema še nekatere vodilne misli. zlasti naglašja to, da more biti vsak socialni načrt le abstrakcija, ki ji je treba iskati v vsakem primeru znova konkretne rešitve. Rešiti se pa socialna vprašanja na splošno ne dajo z r e v o l u c i j o , temveč le z dolgotrajno socialno evolucijo. Tudi boljševizem, fašizem in narodni socializem morajo z enakimi, da, z večjimi težavami reševati vse tiste naloge, s katerimi se mora boriti krščanski socialni aktivizem. A le-ta ima zase jasne krščanske ideje in močne krščanske npravne sile, ki jih drugi nimajo. Resnično pa je, da množice, ki presojuje vse take reči bolj čuvstveno kakor umsko, bolj mikajo »radikalne« rešitve, boljševizem, fašizem itd. Za zares smotrno preureditev družbe, ki zahteva trajnega požrtvovalnega dela, so le preudarni in hkrati idealni ljudje, ki jih je pa razmeroma malo. A če jih tudi ni veliko, zavedna in navdušena četa bo končno potegnila tudi množice poštenega delovnega ljudstva za seboj.

Končno pa dr. Gosar kaže še na to, da mora biti vse socialno delo služba božja, saj vse delo, ki je zares preobrazujoče v dobrem, dobiva življenjsko moč od zgoraj, kolikor vrši vede ali nevede načrte božje previdnosti. To, tako sklepa dr. Gosar svojo knjigo, je in mora biti tudi glavni in najgloblji smisel prav umevanega krščanskega socialnega aktivizma.

To je čim najkrajše nakazana vsebina Gosarjeve knjige. A že iz tega prikaza je dosti razvidno, kako veliko delo je opravil dr. Gosar. Ko bi ne bil storil nič drugega, kakor da je jasno razkril vso problematiko sodobnega socialnega vprašanja in pokazal na splošne cilje in pota nujnim socialnim reformam, bi bil opravil zelo zaslužno delo. A dr. Gosar je storil mnogo več. Vprašanja je razčlenil, vsako vprašanje pretehtal, premislil razne možnosti, kako ga rešiti, presodil dobre in slabe strani raznih rešitev, ter končno pokazal, kako naj bi se rešilo ali vsaj reševalo. Ni pričakovati, da bi se vsak z vsem ujema, a podana je jasna podlaga za plodno diskusijo. Prav v tem se mi zdi, prva posebna prednost tega dela, da dr. Gosar tako stvarno presoja razne možnosti in nič ne prikriva kakih slabosti ali vsaj težav, ki so morda združene tudi z njegovo rešitvijo. Le tako bo delo dalo pobudo za nadaljnji studij posameznih vprašanj. Večina vprašanj, se pa zdi, da je vsaj na splošno pač definitivno rešenih.

Druge prednost, ki jo je treba pri tem delu priznati, je odkrita izpoved krščanskih načel. Nekatera poglavja so v tem pogledu naravnost vzorna (n. pr. poglavje o idejnem in npravnem prerodu). Prim. tudi vprašanja o šolstvu ter o odnosu Cerkve in države! A tudi sicer vedno opozarja na krščansko stališče, kakor tudi še posebej na Pijevo socialno okrožnico »Quadragesimo anno«.

Tretja, a ne zadnja prednost tega dela je pa ta, da je delo zgrajeno enotno in dosledno na jasnih osnovah, na tistih treh osnovnih mislih, ki smo jih izpočetka navedli. Po tistih osnovnih mislih je tudi treba presojati celotno delo kot tako. V oceni prve knjige sem dejal, da je dr. Gosar realist. To moram ponoviti tudi ob drugi knjigi. Marsikomu se bo morda zdelo, da je dr. Gosarjev načrt novega družabnega reda premalo »radikalen«, saj je v njem še vedno kapitalistično gospodarstvo, še vedno se morajo boriti delavci za boljše delovne pogoje, tudi obrestovanje, ki se je

zdelo Vogelsangu vir vsega zla, še vedno dalje traja. Romantičen ta novi družabni red res ni, a vse kaže, da je Gosarjev realizem dosti upravičen. Vendar korporativni misli morda prisoja premalo možnosti in važnosti. Dr. J. Messner, zelo priznan krščanski sociolog iz šole Adolfa Webra in tudi zelo realističen, snuje vso reformo vprav na poklicnih stanovih (J. Messner Die berufständische Ordnung 1936) in prav ta ideja se je zdela pionirjem krščansko-socialnega pokreta socialno najbolj plodna. Tu bo torej potreben vsekakor še nadaljnji studij.

A kaj bodo počeli po tem delu krščanski socialci, ki jim odreka dr. Gosar vsako sodobnost? Že v oceni prve knjige sem dejal, da se z Gosarjevo kritiko krščansko-socialnih naukov ne strinjam. Naj se sedaj ob koncu vsega dela v zvezi z vsem povrnem na tisto kritiko, seveda nujno le na kratko, dasi bi bila prav za prav potrebna več kakor ena razprava.

Dr. Gosar je opočital »krščansko-socialnemu pokretu« razne sociološke, zlasti pa gospodarske zmote, zaradi katerih je bil nesposoben zgraditi uporaben socialno-reformen program, zato pa da tudi ni mogel pritegniti delavcev, ki so se v vedno večjem številu zgrinjali v radikalne socialistične tabore.

Glede na zadnjo opombo ni treba sedaj nobenega odgovora več, ko dr. Gosar sam na koncu svojega dela razlaga, kako je s to rečjo, namreč da imajo za množice, ki presojujejo vse bolj čuvstveno kakor umsko, že apriori radikalni programi večjo privlačno silo. Nič ni lažjega kakor vse negirati in nič bolj privlačnega kakor obetati s socialno revolucijo delavstvu kratkomočno nebesa na zemlji. Še to bi bilo pripomniti, da treba ločiti teorijo in akcijo. Sama teorija na praktične množice nima mnogo vpliva, če ni za nove misli močne agitacije. Akcije je bilo v krščansko-socialnih vrstah res premalo. Pri nas jo je močno započel dr. Krek, a še ta je po raznih neuspehih kmalu oslabela.

Sedaj k »zmotam« samim!

Sociološko opočita dr. Gosar — a tu bolj z nekim Kaibachom —, da je krščansko-socialno pojmovanje družbe še preveč »enostransko in individualistično«, družbi da ne priznava prave samobitnosti in realnosti, temveč pojmuje socialne vezi le bolj »moralno« (I 121, 252). Na to je po mojem mnenju pripomniti, da je krščansko-socialno pojmovanje družbe vprav krščansko, prav tako oddaljeno od individualizma kakor od socializma. Družba je organizem, torej več kakor vsota delov. S tem se ji priznava realnost in samobitnost. Zato govorimo tudi o nastajanju in rasti družbe (prim. tudi v moji Sociologiji, posebno poglavje o »rasti socialnega organizma«). Seveda pa družba ni istovrstna s fizičnim organizmom. Najprej tista posebnost, ki daje družbi samobitnost, ni fizična realnost. Krščanski filozofi jo imenujejo »moralno« v širšem pomenu, kakor so pravo, zakoni, socialni odnosi nekaj realnega, a nič fizično-realnega (prav zdi se, da Kaibach sploh te besede »moralno« ni umel, ker govori o nekih »moralnih zahtevah«). Po tem pa družba ni kakor fizični organizem, ki so v njem deli samo deli in njih funkcije vse v službi celote in smotra celote. Ne tako ljudje v družbi. Človek je oseba, kot tak ima smoter, ki ne izgine ves v smotru družbe, ampak mu nasprotno družba s svojim smotrom mora služiti — država je zaradi nas, »res nostra«, je dejal sv. Avguštin —. Kot individualno bitje pa je zopet človek del družbe in družbi in nje smotru podrejen — le v družbi mora normalno dosežati svoj svojski smoter —, zato je družba s svojo zakonitostjo nad njim in mora biti poedinec pripravljen tudi življenje žrtvovati zanjo. Nekateri moderni poudarjajo samo

to drugo plat, kar je čisto gotovo s krščanskega vidika pogrešeno. Sploh je čudno, da se Kaibach upa meriti s Cathreinom, enim izmed najodličnejših predstavnikov krščanske socialne filozofije!

Dr. Gosar sam opočita, da pojmujejo krščanski socialci družbo »organično«, kar da je pravilno, a da ne vpoštevajo realnega življenja, ki je v njem dejansko razredni boj. Na to bi zopet pripomnil, da krščanski socialci razredni boj vpoštevajo, saj dopuščajo v nekih razmerah celo »štrajk« (prim. zopet v moji »Sociologiji« posebno razpravo o štrajku, kdaj ni dovoljen, a kdaj je). Sicer pa res z Leonom XIII. uče, da bojno razmerje med delodajavci in delavci ni nekaj naravnega, naravna bi bila skupnost in sporazumnost (nasprotno mnenje imenuje Leon XIII. »capitale malum«) — zato da je potreben nov družaben red, kjer bi bila ta skupnost kar najbolj omogočena, dasi popolnega idealnega stanja na zemlji kajpada nikdar ne bo.

V gospodarskem oziru opočita dr. Gosar krščanskemu socialnemu pojmovanju najprej, da je »marksistično« ali vsaj »sorodno z marksističnim«, ker mu je pojem »vrednosti« tako važen, dočim ga je moderna znanost po pravici popolnoma zavrgla. Na to naj pripomnim: Resnično je, da se zdi krščanskim socialcem pojem »vrednosti« zelo važen. A ravno dr. Gosar priznava, da ni izvirno Marxov, temveč da ga je Marx sprejel iz klasične ekonomije. Dostavim naj pa še, da ga je tudi klasična ekonomija že sprejela iz sholastike. Sv. Tomaž govori o vrednosti (valor), ki se po njej določajo cene, Skot pa že rabi celo izraz »valor usualis« (prim. »Gebrauchswert«), ki je osnova za menjavo. Pojem ni torej marksističen, soroden pa je z marksističnim toliko, ker je iz istega pravira. Marksistično novo je bilo le to, da je prevzel iz klasične ekonomije v nasprotju s staro tudi zmotno načelo o delu — edinem činitelju menjalne vrednosti in vprav na to zmotno oprl ves svoj gospodarski sistem. Da je en del modernih gospodarskih znanstvenikov pojem »vrednosti« kar kratkotalo zavrgel, to je resnično (nasprotno pa je n. pr. Böhm-Bawerku ta pojem še vedno »centralen« pojem), toda vprašanje je, ali ga je zavrgel po pravici. Dr. Gosar naj si svoje veljake Engliša in Cassela ogleda tudi od druge strani, ali niso morda ti možje pozitivisti, ki zanje nimajo etične vrednote in zato etični pojmi sploh nobenega zmisla. To bodisi kakorkoli, moje prepričanje je, da moderna ekonomska znanost pojma vrednosti ni zavrgla po pravici. Mogoče je znanstveno »abstrahirati« od tega pojma, saj je (pravična) cena izraz vrednosti in zato lahko rabim besedo ceno namesto besede vrednost, a globlje filozofsko motrenje bo po moji misli za ceno vedno odkrilo tudi pojem vrednosti. Cene so ali naj bi bile vprav izraz vrednosti, zato govorimo o pravičnih cenah, ki so, in o nepravih in krivičnih cenah, ki niso. Pojma ne smemo zavreči zato, ker ni nič enovitega, ampak nekaj sestavljenega, odvisnega od raznih činiteljev. Saj je tudi cena rezultat raznih komponent (dr. Gosar sam v svoji socialni ekonomiji vpoštevata zlasti psihološke momente), le da se končno na menjalnem trgu res kakor »mehanično« izraža. Na trgu se namreč po svobodni konkurenci uveljavijo vsi činitelji vrednosti: na eni strani potreba konzumentov, ki po njej konzumenti obnem glede na množico blaga presojajo njegovo porabnost, na drugi strani pa zopet zahteva producentov, da dobe za svoje blago pošten izkupiček, ker le zato prinašajo blago na trg. Sicer je pa kritika dr. Gosarja malenkostna, kolikor je vzel iz moje Sociologije besedo porabnost, ki tudi določa vrednost, in jo presukava, češ marsikaj je porabno, kar nima vrednosti; kakor da ni prav tam vse to zadosti

pojasnjeno: prvič, da je porabnost korelat potrebe (Aristotelov izraz «chreia» pomeni oboje potrebo in porabnost) in drugič, da so še drugi činitelji, ki določajo ceno, v prvi vrsti delo. Toda tu najbolj velja, da bi bila potrebna cela nova razprava!

Drugi očitek se tiče zahteve tako imenovanih »družinskih plač«, to je takih plač, da bo mogel delavec z družino pošteno živeti. Res je to po krščansko-socialnem pojmovanju socialna zahteva in zato družabni red, ki te zahteve ne upošteva, socialno ni pravi red. Delavec se mora preživljati le z delom, zato ga mora (v normalnih razmerah) delo živiti. A delavec je navadno rodbinski oče — ta pravica mu je prav tako naravna —, zato ga mora delo kot takega, t. j. z družino, živiti. Seveda se tu povrača tudi krščanskosocialni nauk o vrednosti, da je namreč tudi delo činitelj vrednosti in da se morajo cene ravnati po delu, a ne kakor sedaj plače po cenah. Tudi o tem bi bila potrebna posebna razprava. Toda krščanski socialci so se dobro zavedali, da se v sedanjem gospodarskem redu ta zahteva ne da splošno izvesti, prav zato so predvsem zahtevali, da se uvede socialno zavarovanje; socialno, da bo vsaj deloma tudi družba nadomestila, česar posamezni podjetniki vprav zaradi socialnih razmer ne morejo dajati (prim. v moji Sociologiji str. 546, 625, 781 in uvod v poglavje o socialnem zavarovanju).

Vprašanje o obrestovanju se mi še vedno ne zdi tako jasno rešeno, kakor meni dr. Gosar. Priznam pa, da n. pr. že tudi dr. Messner pojmuje obresti kot »ceno za porabo kapitala«. Sam se vračam k pojmovanju, kakor sem ga razložil v »Sociologiji« (771—784), dasi nimam zadnje jasnosti in se mi zdi, da utegne biti Vogelsangova napoved o bodočem gospodarstvu brez obresti res utopična (prim. 789).

Glavni očitek dr. Gosarjev, ki povzema vse druge, je pa ta, da so krščanski socialci motrili vsa vprašanja le z narodno gospodarskega stališča, zato da so govorili in še govore le o tem, kako je današnje gospodarstvo naravnano vse na profit in da je v gospodarskem pogledu poglavitno zlo naše dobe, ob tem pa, da so prezrli načela zasebnega gospodarstva, da menjalno gospodarstvo sploh ne more biti drugačno kakor naravnano na čim večji dobiček, le za dobiček da se vrši izmenjavanje in le teženje po čim večjem dobičku žene gospodarski razvoj naprej. Tu je resnično drugačno in drugačno gledanje. Tu je tudi res krščansko-socialni vidik v prvi vrsti »moralen«, a težko, da bi mogli krščanski socialci ta vidik izpremeniti. Po nauku krščanske etike in moralne teologije bi moralo namreč v vsem menjavanju vladati načelo menjavne pravičnosti: toliko za enoliko, tantum - quantum. A kdo bo potem še menjal, ugovarja dr. Gosar v Socialni ekonomiji, saj vsak menja le zaradi dobička? Toda ni tako, vsaj po krščanskem etičnem naziranju ne. Že sv. Avguštin je dejal, da je tisto načelo: »čim dražje prodajati in čim ceneje kupovati«, če se umeva o hlepenju po dobičku, grešno (vitium est), in sv. Tomaž Akv. za njim pravi tako, da takšno načelo ni naravni izraz menjalne težnje, ampak izraz že izprijene težnje (non est naturae, sed vitii). Naravno menjavanje, pravi sv. Tomaž (z II, 77, 1), se vrši zaradi koristi obeh, ki zamenjavata. Ker A nima vsega, kar potrebuje, ampak tega morda odveč, onega premalo, B pa narobe, zato zamenjata, a tako, da je vrednost enega enaka vrednosti drugega, to je, po načelu menjalne pravičnosti. Tako zamenjava kmet poljske pridelke za sukno, tako obrtnik svoje izdelke za živež. Če je kje zmeren dobiček, mora biti pravi sv. Tomaž, bolj »plačilo za delo« (quasi stipendium laboris) kakor pa pravi »dobiček« ali »plus

brez enačka«. (Seveda imajo tudi pravične cene neke meje, in ni še hlepenje po dobičku prodajati po čim najvišji ceni v mejah pravičnosti.) Zamenjavanje za sam dobiček je pa, pravi sv. Tomaž (c II, 77, 4), graje vredno (iusta vituperatur), nekaj grešnega (vitiosum), ker hlepenje po dobičku ne pozna nobene meje, temveč teži v neskončnost (cupiditas lucri terminum nescit, sed in infinitum tendit).

To razmerje »toliko za enoliko« se nič ne spremeni, če izmenjavanje posreduje denar, saj je denar po naravi le izraz cene, a cena mora biti izraz vrednosti po načelu menjalne pravičnosti. To načelo bi se moralo torej izraziti v vsem menjalnem gospodarstvu, tudi v modernem. Priznati je treba, da tu ni več tako preprosto, ko je v razmerju producenta do konsumenta konsument še »neznanka«, in je poleg tega v industriji še producent ne ena oseba, temveč neka skupnost, ki je v njej zopet razmerje podjetnika-delodajavca do delavca in navadno še razmerje podjetnika do lastnika kapitala. Vendar bi morala končno tudi tu vladati menjalna pravičnost prav tako v razmerju producenta do konsumenta, kakor v razmerju delodajavca do delavcev in v razmerju podjetnika do lastnika kapitala. Vsak, lastnik, podjetnik, delavec bi moral prejemati svoj pravični delež — en del gre tudi podjetju kot takemu za vzdrževanje in izpopolnjevanje — cene blaga bi pa morale biti zopet pravičen izraz dela in stroškov (labor et expensae, pravi sv. Tomaž, da so ob dani potrebi in porabnosti blaga glavni činitelji vrednosti in pravičnih cen). In samo to, da dejansko ni tako, ampak povsem drugače, izražajo tiste tožbe krščanskih socialcev zoper »profitarstvo« sodobnega gospodarstva, ker gledajo, kako se strašno kopičijo dohodki brez dela, a delo ne dobiva poštenega plačila. Tu pa se strinja s krščanskimi socialci tudi že dr. Gosar. Razlika bi bila torej ta: Po sodbi krščanskih socialcev je načelo profita v gospodarstvu nenaravno, zato rodi tudi socialno le nenaravne, pogubne posledice. Po Gosarjevem mnenju je pa načelo profita naravno, res pa dejansko povzroča socialno nenaravne, pogubne posledice. Tu se pa že tudi vidi, da je kriterij za socialne reforme vendarle skupen. To je vprav kriterij obče blaginje. Dejansko stanje je v kvar obče blaginje, zato je treba moderno gospodarstvo preurediti. Naj si je profit že sam po sebi nekaj nenaravnega ali ne, vsekako je nesocialno in pogubno, če se dohodki iz gospodarstva prav ne porazdeljujejo. Zato je treba s socialnimi ukrepi poskrbeti za to, da se bodo prav porazdeljevali, zlasti po zahtevah obče bladinje. Kajpada bodo zastopniki krščansko-socialnega pojmovanja obenem ljudem še posebej oznanjali, da je zopet treba izgnati iz gospodarstva tisto materialistično mišljenje in hlepenje po dobičku, tisto »umazano sebičnost«, ki je, kakor pravi Pij XI. »sramota in največji greh naše dobe«. Sicer se pa tudi s tem dr. Gosar v glavnem strinja, če ne glede profita, pa vsaj glede profitarstva, saj tudi sam oznanja odločen boj materializmu in mamonizmu.

Če sedaj pogledamo, kakšne socialne reforme zahtevajo krščanski socialci in kakšne dr. Gosar, pa res vidimo, da tu ni bistvenega nesoglasja. Moja »Sociologija« je izšla že pred več ko 25 leti (1910), in če jo sedaj premotrimo, najdemo, da so v njej izražene vse osnovne zahteve novega družabnega reda.

Prva zahteva je bila, da se ustvari »nov pravni red«. Po današnjem pravnem redu sme kapitalizem marsikaj, kar »ne obsega na videz nobene krivice, in vendar uničuje cele stanove,« a »sama npravna reforma ne bo nikdar vseh preuredila« (544 sl). Prav to naglašja sedaj tudi socialna okrožnica »Quadragesimo anno«.

Druga je organizacija stanov in stanovskih korporacij z javnopravnim značajem. Družbi, ki jo je liberalizem atomiziral, je treba dati novo »socialno strukturo«. Te organizacije naj bi bile gospodarske in politične, krajevne, deželne in državne (549 sl, 564 sl). Poleg teh javnopravnih organizacij naj bi bile še ustanove organizirane samopomoči (550 sl). V industriji »se bo ta proces morda tako končal, da bodo delavci solastniki dosedanjih kapitalističnih podjetij« (565), vsekako po krščansko-socialnem pojmovanju socialna funkcija podjetnika-kapitalista ni nujna (565).

Za nekatera velepodjetja se je zahtevala socializacija. »Občinske, deželne, državne naj bodo naprave, ki imajo že same po sebi bolj javen kakor zaseben značaj in ki jih je zasebno komaj mogoče voditi v občno korist« (549). Takšno socializacijo dopušča sedaj tudi Pijeva okrožnica. Glede socializacije je šla Sociologija morda celo predaleč, ko je na primer zahtevala tudi socializacijo zavarovalnic in bank. »Če je pa dopustna s strani države le omejena socializacija — to je bil sklep — je dopustna tem večja s strani ljudstva« (563). Vsa gospodarska in politična organizacija naj bi pa slonela na načelu avtonomije ali samouprave (565, 548, 197).

Kajpada, je bilo končno rečeno, je s tem določena le »smer vsemu razvoju in kvečjemu še osnovna oblika« (565). In docela pravilno. Podrobno vsega naprej določiti itak ni mogoče, a tudi konkretnejših oblik teolog, ki motri kot tak socialna vprašanja res le bolj moralno, socialno in gospodarsko etično, ne more izdelati. To delo mora prepustiti strokovnjakom znanstvenikom v socialnih in gospodarskih vedah. Tu je potrebna delitev dela in prav tu moramo priznati dr. Gosarjevemu delu veliko pomembnost. Dr. Gosar se ne zadovoljuje s splošnimi zahtevami, temveč jim skuša določiti konkretnejše oblike, dasi tudi že sam priznava, da je treba še podrobnejših konkretnih rešitev iskati od primera do primera. Obravnava pa dr. Gosar tudi celo vrsto vprašanj, ki se doslej sploh niso ali so se le površno obravnavala. Zato v tem zmislu iskreno pozdravljam to veliko, dejal bi, monumentalno Gosarjevo delo!

V podrobnosti se ne bom spuščal. Zares bi želel, da bi rabili besedo »socializacija« samo za pravo socializacijo (podržavljenje, komunalizacija itd.). V drugem pomenu moti, kakor je motila beseda »socializem«. — Glede »stanov« (ne v poklicnem pomenu) bo treba še razprave. Zdi se, da v bodočem družabnem redu za take stanove ne bo mesta. Delavskega stanu sedaj ni, ker delavci še niso zares včlanjeni v družbi, v bodoče ga ne bo, ker bodo tvorili vsi producenti skupni stan tiste stroke (poklicni stan). Zdravniki, odvetniki itd., ki jih navaja dr. Gosar za zgled nepoklicnih socialnih stanov, so pa vprav ljudje istega poklica, zato bodo tvorili vsak svoj »poklicni stan«. Ne ugaja mi primera (bodisi čigaver-koli že), da bodo bodoče organizacije kakor »koli«, ki obnje vrtnar priveže drevesca, da jih naravna in goji. Takšna primera moti in zavaja v zmotno pojmovanje; bodoče organizacije bodo same organizmi in ne koli za organizme. — Misli v tem delu se precej ponavljajo. Vzrok je pač ta, da se je avtor v prvi knjigi spuščal preveč v podrobnosti in se mora v drugi knjigi sklicevati nanje. — Končno se mi zdi tudi razdelitev dela stvarno in oblikovno manj srečna. Oblikovno ne ugaja, če je druga knjiga razdeljena v dva dela: »cilji« in »pota«, a obsega prvi del osem devetin, drugi del pa eno devetino vse knjige (98 strani nasproti 860 stranem prvega dela). A tudi stvarna razdelitev ni prav primerna, ker je v prvem delu premočno tega, kar pove, kako priti do cilja, kar torej naznačuje v resnici »pota« k cilju.

Aleš Ušeničnik.

BIBLIOGRAFIJA IN RAZSTAVA ŽENSKÉ KNJIGE V JUGOSLAVIJI.

Vsako tretje leto ima Mednarodna ženska zveza (International Council of Women) svoj kongres, in zadnji je bil od 25. septembra do 10. oktobra 1936 v Dubrovniku. To zborovanje je dalo povod za več publikacij in prireditiv,¹ med katerimi sta dve kulturnozgodovinsko važni: Bibliografija knjiga ženskih pisaca u Jugoslaviji (Izdalo Udruženje univerzitetški obrazovanih žena u Jugoslaviji. Beograd-Ljubljana-Zagreb 1936) in Razstava knjig ženskih avtorjev v Dubrovniku.

»Bibliografija knjiga ženskih pisaca u Jugoslaviji« je sestavljena iz treh samostojnih del: Bibliografija knjiga ženskih pisaca štampanih u Vojvodini, Srbiji, Južnoj Srbiji i Crnoj Gori do svršetka g. 1935. Gradu prikupila Nadežda Petrović. Beograd 1936, 124 (cir.); Bibliografija del slovenskih pisateljic do konca 1935. Sestavila Zlata Pirnat. Ljubljana 1936, 64; in Bibliografija knjiga ženskih pisaca štampanih u Hrvatskoj, Slavoniji, Dalmaciji, Bosni i Hercegovini do svršetka g. 1935. Izradile Branka Dizdariović i Jelka Mišić-Jambrišak. Zagreb 1936, 80. Vsak del ima zase uvod in strokovno ter kronološko kazalo,² uvodi in naslovi del so glede na porabnost v inozemstvu prevedeni v francoščino.

Knjigo je treba presoditi predvsem kot bibliografsko delo, tretji poskus te vrste pri nas. (Prva dva poskusa, Jugoslovensko bibliografijo 1934—1935 in Jugoslovenski bibliografski godišnjak za 1933 je kritika sprejela s pomisleki.) Izdelana je, na podlagi gradiva Narodnih in Univerzitetnih bibliotek v Ljubljani, Zagrebu in Beogradu, po veljavnih načelih, pod enotnim vodstvom, večinoma po poklicnih bibliotekarkah. S tem je dosežena enotna obdelava celokupnega gradiva, čeprav obstajajo manjše razlike sekundarnega značaja. Moti n. pr., v naslovu, zveza dveh teritorialnih pojmov z enim nacionalnim, kar bi se bilo dalo z majhnim trudom poenostaviti. V bibliografiji slovenskih pisateljic (obsegajočo seveda ves slovenski etnografski teritorij, ne samo dravsko banovino), ki se odlikuje po veliki akribiji, bi pa spadalo še nekaj imen najstarejših pisateljic, ki so sicer pisale v drugem jeziku, pa živele v Sloveniji, in katerih delo je postalo, po asimilaciji, ravno tako naša kulturna last, kakor dela starih slikarjev neslovenske ali neznane narodnosti. Fonetična transkripcija srbskih imen pri knjigah, ki so izšle v inozemstvu, kar je bibliografija srbskih pisateljic morala registrirati, kaže v tem okolju posebno svoj nesmisel.

Bibliografija obsega le samostojne publikacije (knjige in separata), in celotno gradivo je razdeljeno v tri skupine: originalna dela, prevodi, periodica. Če primerjamo dosežene številke, dobimo sledečo razpredelnico:

¹ Druge publikacije so: Lili Novy, Jugoslawische Frauenlyrik in deutschen Übertragungen. Opremila Gizela Šuklje. Ljubljana. Belo-modra knjižnica. 1936. — Alojzija Štebi, L'activité des sociétés féminines en Yougoslavie affiliées au Conseil national des femmes yougoslaves. Beograd. Edition du Conseil national des femmes yougoslaves. 1936. — Monahinja Jefimija. (Pohvala knezu Lazaru.) Izd. Udruženje univerzitetški obrazovanih žena, sekcija Beograd. Beograd 1936. — L'oeuvre littéraire des femmes yougoslaves. Rédigé par l'Association yougoslave des femmes diplômées des Universités. Edition du Conseil national des femmes yougoslaves. Beograd 1936.

² Za kongres izdani izvodi celokupne bibliografije imajo — zaradi pomanjkanja časa — samo kratek provizoričen skupen uvod in nimajo skupnega kazala. Ostali izvodi bodo imeli skupno kazalo in definitivni skupni uvod. Obžalovati je, da danes, po več mesecih, tisk teh izvodov še ni gotov.

pisateljice	orig. dela	prevodi	periodica	skupaj	odstotek prevodov	% skupne produkcije
slovenske . . .	241 ^a	71	53	387	29%	20%
hrvatske . . .	434	150	31	615	35%	31%
srbske	578	321	63	962	56%	49%
skupaj	1.253	542	147	1.964	43%	

Vendar pa je izven dvoma, da resnično število knjig presega vse tukaj navedene številke, ker od prvega poskusa specialne bibliografije skoraj ni mogoče pričakovati kompletnost. Termin, ki ga je postavil kongres, je tudi povzročil, da so ostale ponekod tiskovne napake. Predstavlja pa bibliografija solidno ogrodje, ki bo omogočilo nadaljnje podrobno obdelovanje posameznih problemov, in je tudi dober primer, kako je treba v naših tako različnih razmerah delati, če se hoče kaj stvarnega doseči: le na podlagi separatnih, analitičnih predel je mogoča dobra, utemeljena sinteza.

Razstava ženske knjige v Dubrovniku je bila mednarodna. Udeležile so se je poleg Jugoslavije Norveška, Latva, Češkoslovaška, Zedinjene države, Francija in Litva. Vendar so omenjene države razstavile le gotov izsek iz produkcije svojih pisateljic, jugoslovanska razstava pa se je, na podlagi svoje bibliografije, neprisiljeno razvila v historičen retrospektiven pregled, in tako je ne samo po obsegu, temveč tudi po zanimivosti prevladovala v razstavni dvorani ženskega učiteljsišča v Dubrovniku.

Organizacija jugoslovanske razstave je bila v rokah bibliotekark, ki jih je delegiralo, na prošnjo Zveze akademično izobraženih žen, ministrstvo prosvete, ki je tudi dovolilo uporabo knjig iz državnih bibliotek, kjer edino se morejo najti dela najstarejših pisateljic. Knjige so bile razvrščene po kategorijah; leposlovje (drama, pesmi, proza), dečje slovstvo, gospodinjstvo, znanost (filozofija, psihologija, šolstvo, zgodovina, literarna zgodovina, filologija, folklor, pravo, sociologija, politika, feminizem, medicina, poljudna znanost), prevodi (pretežno leposlovno), periodica. Iz vsake kategorije so bila izbrana najbolj značilna imena, starejše pisateljice so bile zastopane tudi v sliki. Vse razstavljene knjige predstavljajo približno eno tretjino v bibliografiji zbranega gradiva, med njimi znašajo prevodi 40%, kar odgovarja razmerju v bibliografiji. Razdelitev po kategorijah pa je bila sledeča:

pisateljice	leposlovje	dečje slovstvo	gospodinjstvo	znanost	prevodi	periodica	skupaj
slovenske . .	31	14	14	43	21	25	148
hrvatske . .	43	28	6	85	42	4 ^a	208
srbske . . .	59	8	5	72	102	40	286
skupaj	133	50	25	200	165	69	642

^a Slovenska bibliografija ima tudi skladbe, 22, ki jih je treba prišteti.

^a Nizko število, ker Univerzna biblioteka periodih ni dala na razpolago.

Razpredelnica daje samo številke. O vlogi leposlovnih del v razvoju slovstva more govoriti samo literarni zgodovinar, in važnost znanstvenih prispevkov za eno ali drugo panogo more presoditi samo specialist. So pa nekatere činjenice, ki so splošno kulturnozgodovinsko zanimive, saj je bil tudi najstarejši oddelek naše razstave eden najbolj zanimivih.

Ob začetku literarnega udejstvovanja žene v Jugoslaviji stoji ne tiskana knjiga, temveč vezena, Pohvala knezu Lazaru, delo srbske nune Jefimije iz l. 1399. V 17. stoletju pa se pojavijo prve tri knjige hrvatskih plemenitašin: Putni tovaruš (molitvenik) Katarine Frankopan-Zrinjske, 1. izd. Benetke 1661, 2. izd. Ljubljana 1687, in Subotni kinč Bl. D. Marije (prevod) Marije Magdalene Nadaždi-Drašković, Zagreb 1696.

18. stoletje nam je dalo pet knjig: Katarina Frankopan-Zrinjska, Putni tovaruš 3. izd., Ljubljana 1715, Marija Magdalena Nadaždi-Drašković, Žitek dveh verneh Krištuševih službenic Marte i Marie Magdalene (prevod), Beč 1718, Josefa Orsić, Vračitelj betegujuče živine, Zagreb 1772, Katarina Patačić, Pesme horvacke, Varaždin 1781, Anica Bošković, Biglisanje o ljubavi Jezušovoj, Benetke 1783 (2. izd. 1856).

V začetku 19. stoletja imamo 1. knjigo srbske pisateljice, didaktični Sovjet materin Eustahije Arsić, Budim 1814, ki ji sledijo: Julijana Radivojević, Talia (almanah) Budim 1829; Anka Vidović, Anka i Stanko Zadar 1841, Pjesme Zadar 1844, Josipu Jelačiću Zadar 1851; Dragojla Jarnević, Domorodne poviesti, Karlovac 1843; Dragoljub (almanah srbskih rodoljubnih žen) Pešta 1845; Milica Stojadinović-Srpkinja, Pesmi Zemun 1850, U Fruškoj gori 1854; Anica Bošković, Razgovor pastirski varhu porodjena Gospodinova, Dubrovnik 1851. Leto revolucije 1848 vidi Pesme Slovenke Fanice Hausman, Celje, l. 1851 Povesti Josipine Trnograjske.⁵

Čeprav so ta najstarejša dela maloštevilna, vendar se že pokažejo v njih nekatera področja poznejše diferenciacije: nabožno slovstvo, gospodinjstvo, vzgojno slovstvo, leposlovje. V njih se pa tudi zrcali splošni zgodovinski razvoj naših dežel: saj ni slučaj, da so vse stare izdaje izšle v starih kulturnih središčih, ki se v 2. polovici 19. stoletja umaknejo na novo nastalim političnim središčem, in precejšen del teh najstarejših knjig pripada kajkavski skupini hrvatske literature.

Od srede 19. stoletja postanejo knjige tako številne, da podajanje imen v kratkem poročilu ne bi bilo niti mogoče niti pregledno. Omenjamo samo, kot posebnosti, ki so na razstavi zbudile pozornost: pri srbskih pisateljicah, številne šolske knjige in poklicne prevajalke z dolgim nizom prevodov, predvsem iz ruščine; pri hrvatskih pisateljicah, številna dela iz folklorja in odlično mladiško slovstvo, prevedeno v tuje jezike; pri slovenskih pisateljicah, močno revijalno in gospodinjstvo slovstvo in živahna udeležba redovnic. Posamezna imena moderne literature so pri nas itak znana, kogar pa zanimajo podrobnosti, jih bo našel v bibliografiji. Obnovitev razstave slovenske ženske knjige se nam tudi obeta spomladi v Ljubljani. Mogoče bosta bibliografija in razstava dali podlago za stvarno sliko (ki je dozdej nimamo) o deležu žen pri kulturnem življenju naših dežel, sliko, ki bo zgrajena na dejstvih, ne na raznih heterogenih teorijah.

Dr. M. Pivec-Stelž.

⁵ Oboje razstavljeno v poznejših izdajah.

Ocene.

Dr. Metod Dolenc: **Pravna zgodovina za slovensko ozemlje.** Sostavni očrt. UCM XXXV. Akadem. založba. Ljubljana. Strani XV + 559.

To velevažno delo našega izredno plodovitega pravnega zgodovinarja in ordinarija za kazensko pravo na univerzi je izšlo kot št. 2 Akademske založbe in je posvečeno manom Danila Majarona. Naslov sam pove, da avtor obravnava pravnozgodovinski razvoj na celokupnem slovenskem ozemlju ne glede na sedanje politične meje. V dobo pred prihodom Slovencev se ne spušča. V predgovoru pove, da je bil šele spomladi l. 1934 pozvan, naj to delo spiše, čeprav ni zgodovinar po poklicu in je po svetovni vojni nolens volens prevzel izpraševanje kandidatov pri pravnozgodovinskem izpitu na ljubljanski univerzi. Iz seznama uporabljenih del pa je razvidno, da je vprav D. s svojimi raziskovanji slovenske pravne zgodovine največ prispeval k temu sostavnemu očrtu. Važna je tudi sledeča ugotovitev iz predgovora: »Pravni in socialni položaj kmetiškega ljudstva je bil in ostane centralni problem pravne zgodovine Slovencev.« (Podčrtal avtor.) In to ugotovitev dokazuje tudi ob pregledu posameznih dob. Seveda ni smel prezreti razvoja plemstva in meščanstva, ker je to potrebno za razumevanje slovenske pravne zgodovine. Tako je moralo delo dobiti velik obseg. Zato pa nudi res zelo popoln vpogled v pravni razvoj na slovenskem ozemlju.

Pravnozgodovinski razvoj je razdeljen v dva dela. Prvi del sega od srede 6. stoletja (pripada Slovencev) do začetka 16. stoletja, ki pomeni tudi v kulturni zgodovini slovenskega naroda sploh važen mejnik. Drugi del sega do zedinjenja. Prvi del se deli v dve dobi. Mejniki je madžarski naval. Tudi drugi del ima dve dobi, mejnik jima je velika francoska revolucija. Pri vsaki dobi poda avtor kratek zgodovinski pregled, nato pa se bavi s pravnimi zadevami. Z veliko ljubeznijo zasleduje, kako je slovenski kmet skrbno čuval svoje pravne običaje in svoje sodstvo od najstarejših časov notri v 19. stoletje. Tako ugotavlja na str. 53: »Slovenci so torej svoje starodavno sodstvo žilaveje ohranili kot pa njihovi sosede.« Dalje pravi na str. 113 s: »Švabsko zrcalo, ki je veljalo tudi za slovensko ozemlje, je slovesno proglasilo načelo, da je dobra navada ravno tako dobra kot zapisano pravo.« (Podčrtal avtor.) »Pravosodstvo je moralo imeti svojo izvestno trdno podlago. To podlago je tvorila zavest starih izkušenih mož 'dobrih ljudi'.« Zanimive so ugotovitve (str. 137) o sodnih zborih, ki se imenujejo z občeslovanskim izrazom — *v e č e*, izraz, ki je nepreveden prešel v nemške zapisnike. Proti Luschinovemu gledanju na kmetiške upore ugotavlja D. (str. 197), da klic po »stari pravdi« ni pomenil »edinole zahtevo po odpravi davčne preobremenjenosti«. »Za razvoj slovenskega običajnega prava so bile najpomembnejši pravni viri »gorske bukve« in s tem pravnim virom se D. zelo podrobno bavi (str. 442—482). Glede Recljevih slovenskih gorskih bukev iz l. 1582 ugotavlja (s. 245), da »sploh niso bile prvi prevod«.

Delo prinaša vse polno lepih slovenskih pravnih izrazov. Je zelo skrbno sestavljeno in opremljeno z obširnim seznamom glavnih uporabljenih del in podrobnim osebnim in stvarnim kazalom. Tudi tiskovne napake so skrbno popravljene v Popravkih (str. XIII—XV). Dovolil bi si ope-

zoriti: na str. 60 Babenberžani so vladali skoraj (bolje nad) 200 let; str. 65 umre (bolje pade) Friderik Babenberški; str. 86 letnica 1237 (pomotna). Pri novi izdaji bi bilo to, kar se na str. 200 govori o westfalskem miru in o annus normalis, spraviti v sklad z ukazom iz l. 1628, o katerem se govori na strani 195.

Biti moramo prav hvaležni avtorju, da je sestavil ta očrt naše pravne zgodovine, ki bo služil ne le juristom, ampak tudi vsakomur, ki se hoče poučiti o pravnih, družabnih in gospodarskih razmerah našega naroda v preteklosti.

Dr. K. C.

Dr. Fran Sušnik. **Pregled svetovne literature.** V Mariboru 1936. Tiskala in založila Tiskarna sv. Cirila v Mariboru. Strani 456.

Pridni in smotrni pisec je dal v svojem Pregledu svetovnega slovstva slovenski književnosti edinstveno knjigo, kot smo je bili doslej vajeni le na književnem trgu velikih literatur. Priznati je treba pisatelju izredno marljivost in točnost v navajanju in podajanju obširne snovi. Nakazal je v svojem Pregledu res vse, karkoli je važnega in vidnega v razvoju lepe knjige in književne kulture sploh od prvih početkov do današnjih dni. Iz Kazala razberem, da je v knjigi obdelanih 1640 pisateljev (med njimi 53 Slovencev); označba je tesna, a dovoljna. Pri vseh važnejših delih, ki so navedena večinoma z izvirnim naslovom, je priključen opombi kratek vsebinski povzetek, kar daje knjigi še posebno vrednost. Samostojno delo govori izredno točno o slovstvenem gradivu za poedine dobe in razna slovstva. Posebno pridno je zbrano in navedeno tako slovensko gradivo; prevodi so zaznamovani vestno (izpadel pa je Medved kot prevajalec Joba!). — Knjigo, ki je izredno okusna, sočna in zunanje porabna, krasi šestnajst podob (Mojzes, Litaipé, Homer, sv. Avguštin, Dante, Cervantes, Shakespeare, Molière, Goethe, Byron, Puškin, Mickiewicz, Dostojevski, Tolstoj, Cankar in srbski Guslar); lažjemu pregledu je namenjeno dvojno kazalo z imenikom in seznamom 55 stvarnih, poetičnih pojmov (roman, lirika, komedija, tragedija i. p.). — Jezikovno je delo izredno dobro (zavedli m. zavedeli 410), označba ponekod kar izborna stilizirana. Apropos! Doslej sem bil vaju kot germanist šteti Henrika v. Veldeke med nemške pisce. Iz knjige se poučim, da je Holandec. Skratka, knjiga, ki sem je vesel!

Dr. I. P.

Nemško-slovenski in slovensko-nemški žepni slovarček s slovnimi podatki za Slovenca. Sestavila prof. dr. Angela Piskernik. 1936. Založila Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani. Strani 232, mala 8°. Vez. 30 Din, broš. 20 Din.

S pričujočim delcem ste ustregli sestaviteljica in založnica potrebam naše šole. V tem oziru je ta žepni slovarček, ki vsebuje nekako 12.000 izrazov, razmeroma zelo dobro in skrbno prirejen. Moti le nekaj nepopravljenih tiskovnih napak (bloditi, blodnja, primeren, štirideset, podbój m. podbój, trpèk m. třepek i. p.), nekaj slovenskih slabih izrazov, ki bi bili smeli izostati vsaj v slovenskem tolmaču, če so že v nemškem potrebni (komad, kinč, dopadati, dotičen, vsled i. p.), in nekaj pravopisnih hib (predno, poželjenje, mešica i. p.). Besedni zaklad je razmeroma močan, izvenšolskim potrebam pa seveda ni kos. Tako pogrešam tolmača za Baumwolle, beschwichtigen, knacken, Lichtung, Raubtier, Verwünschung itd. Smotrno sestavljeno knjigo priporočim.

Dr. I. P.

Dr. Andrej Gosar, **Kolektivizem?** V zbirki »Sodobna vprašanja« izdala kot I. zvezek Družba sv. Mohorja v Celju. 1936. Strani 122.

To delo profesorja Gosarja je nastalo, kakor sam omenja v uvodu, iz predavanj, ki jih je imel v okrilju Slovenskega katoliškega akademskega starešinstva v Ljubljani, deloma pa jih je pisatelj spopolnil z mislimi, ki jih razvija v svojem socialnogospodarskem delu »Za nov družabni red«, ki ga je izdala Mohorjeva družba. Gosar se je s tem spisom lotil za naš čas zelo aktualnega problema in ga obdelal ne toliko iz svetovnonazornega gledanja — ker se je o tem že tudi pri nas precej pisalo — ampak predvsem iz gospodarskega zrelišča. Brošura pa zaradi tega na svoji pomembnosti ne izgubi, ampak morda ravno zaradi tega postane zajemljiva za oni krog, ki ne stoji na krščanskem nazornem stališču, ki pa je mnenja, da eksistirajo kaki gospodarski sestavi brez vezanosti na gotovo filozofsko podstat. No, prof. Gosarju kot krščanskemu sociologu ni bilo težko pokazati, kako na eni strani liberalizem vodi v pretirani individualizem in v kapitalizem, po drugi strani pa socialistična reakcija nujno usmerja družbo v kolektiv. Morda bi bilo ob takih prilikah dobro pokazati, kako je prav za prav kapitalizem pravi oče kolektivizma. Kajti kapitalizem, oplojen z iznajdbami moderne tehnike je pobral kmeta od njegovega pluga, obrtniku je iztrgal njegovo orodje iz rok in ju je v velikih masah nakopičil okrog tovarn, kamor je postavil stroje. Kapital je pričel ustvarjati nove človeške kolektive, za katerih bodočnost se navadno ni brigal. Dokler so stroji tekli, je bilo vse v redu; toda kadar ni bilo več zasluzka, so ti izravnanci iz rodne grude obviseli v zraku, videč še edino rešilno bilko v skupnem nastopu in organizaciji vseh bednih. — Dejansko dandanes družba plove v kolektivizem, ki ga na eni strani ustvarja z vsemi tehničnimi pripomočki, ki so ji na razpolago, moderna, vsemogočna država, ponekod pa se javlja tudi hoteno, idejno usmerjenje h kolektivizmu. Pisec v teku svoje razprave pokaže, da je enako kakor liberalni individualizem treba odklanjati vseizravnajočo uniformo kolektivizma, ki je protinaraven in ponižujoč za človekovo osebnost. Resnično življenje teče v sredi med obema socialnima skrajnostima. One, ki teoretično gledajo v kolektivizmu rešitev vseh socialnih problemov, opozarja pisec z zgledi iz današnje Rusije, kako je tudi v kolektivizmu neizogiben celo mezdni boj, da torej ne reši niti najbolj osnovnih socialnih problemov. Toda G. tudi ni pristaš nevezanega, svobodnega gospodarstva, kakor ga je zagovarjal liberalizem. Nasprotno, rešitev težkih sodobnih gospodarskih problemov vidi v tem, da se gospodarstvo čim bolj podružabi in na ta način usmeri v čim popolnejši meri v splošno blaginjo. Kdo naj to izvede in kako? Gotovo bi morala prevzeti pobudo država s smotrnim načrtnim gospodarstvom, pri čemer naj bi se v prvi vrsti upoštevale že obstoječe gospodarske in socialne tvorbe. Politično vodstvo države pa naj bi se spopolnilo s strokovnimi gospodarskimi organi, ki naj bi urejali gospodarsko življenje. Razen tega naj bi se izvedla intenzivnejša socialna zaščita delavstva in drugih delovnih stanov, kakor zahtevajo tudi papeške okrožnice. Brošura zaključuje z lepo mislijo papeža Leona XIII. in Pija XI., da brez npravnega preporeda tudi ne bo mogoče doseči preosnove sedanjega gospodarskega reda.

Knjižica obravnava povsem sodoben problem ter je pri študiju socialnih in gospodarskih vprašanj zelo priporočljiva. I. A.

Dr. phil. et theol. Franjo Šanc S. I., **Stvoritelj svijeta**, njegova egzistencija i narav i njegov odnos prema svijetu. Sarajevo 1935. Nova tiskara Vrčec i dr. XXIV + 320 str.

Profesor filozofije na sarajevskom bogoslovnem učilišču, o. Fr. Šanc D. J. je napisal lepo filozofsko delo o Bogu. Naj nam oprost, da šele sedaj poročamo o njem v »Času«.

V Uvodu (1—9) razpravlja o krizah današnjega človeštva, krizi kruha in krizi miru ter o problemih, ki so z njima spojeni. Pokaže na »temelj in ključ vseh onih problemov« na problem božji. Ako Bog biva, potem se ne more nobena kriza reševati brez Njega, z Njim pa se more najti izhod iz propada sveta (8).

V I. delu (13—95) obravnava »eksistenco in naravo Stvarnika sveta. Zavrača panteizem, le teizem nas more zadovoljiti. Aristotel je razvil prvi znanstveni teizem, zato je en članek (23—35) posvečen njegovi filozofiji o Bogu. Nato obdeluje pozitivizem kot vir agnosticizma, nazora, ki taji možnost spoznanja Boga. Njegov temeljni princip o omejenosti človeškega spoznanja na izkustvo onemogočuje tako znanost kakor religijo (38, 43.). V poglavju: Kako moremo spoznati Boga, razmotriva predvsem o »ključu v nadčutni svet, o kavzalnem principu in njegovih oblikah (47—69). Kavzalni princip je po avtorjevem mnenju posebna oblika načela o zadostnem razlogu. V naslednjem poglavju preide k dokazu, da svet ni nastal po evoluciji v panteističnem zmislu, ampak da je iz nič ustvarjen. V zadnjem poglavju prvega dela pa dokazuje, da je Bog osebno in vsepopolno bitje.

Glavni problem, ki ga pisatelj hoče rešiti v drugem delu je: Kakšen je odnos med svetom in Stvarnikom? Pisatelj označi ta odnos najprej s tem, da je Bog kralj in oče sveta, torej z odnosom popolnega gospostva nad svetom, pa tudi popolne dobrote do sveta (101—111). Z dobroto očeta in absolutnim gospostvom božjim ni nezdržljivo zlo v svetu, pa tudi svobodna volja človeka, ki pisatelj o njej razpravlja po Bellarminu, ne nasprotuje polni božji oblasti nad svetom (112—133). Nato pa pisatelj razpravlja o Stvarniku in pravnem ter moralnem redu v svetu (135—208), o Stvarniku in kulturi (209—263), o Stvarniku in hrepenenju človeškega srca po blaženstvu (265—296). V teh treh poglavjih razvija avtor prav za prav razne dokaze za bivanje božje (teološki, deontološki, evdajmonološki, pri vprašanju o Stvarniku in kulturi pa se vedno vrača h tako zvanim kozmološkimi in ideološkemu dokazu ter dokazu iz stopenj popolnosti, čeprav na nekoliko drugačen način, kakor se navadno dela v teologiji. Na koncu podaja pregled vprašanj, ki jih je obravnaval, ter zvezo med njimi (299—303). Vrednost knjige poveča še stvarno (305—318) in imensko (318 do 320) kazalo. Bogata literatura, ki se je je pisatelj posluževal, je navedena v začetku knjige (XV—XXIV).

Mnogo odstavkov, ki so v tej knjigi, je pisatelj obdelal že preje v člankih, ki so predvsem objavljeni v »Životu«. Hrvatska Bogoslovna Akademija je izdala tudi njegovo razpravo »Sententia Aristotelis de compositione corporum e materia et forma in ordine physico et metaphysico in elementis terrestribus considerata (Zagreb 1928, str. VI + 119).

Avtor verno sledi filozofiji Aristotela in sv. Tomaža Akvinskega, a pozna dobro tudi nazore modernih filozofov. — Zelo zanimivo je poglavje o »Stvarniku in kulturi«. Delo je po svoji vsebini in metodi filozofsko. Vendar pa avtor zelo pogosto vpleta nauk sv. pisma ali odločbe Cerkve v razpravo. Sam omenja v predgovoru, da jih uporablja kot »ilustracijo in

jamstvo, da se naše umovanje ne oddaljuje od razodetega nauka, a ne kot dokaz« (VIII). A zdi se mi, da včasih vseeno nekoliko moti tok filozofske misli način ali mesto, kjer uporablja citate sv. pisma in cerkvene določbe. Naj omenim v tem pogledu samo razpravljanje o božji osebnosti ali pa o hrepenenju človeškega srca po božji intuiciji in popolnem blaženstvu. Mislim, da bi bilo delo preglednejše, če bi na koncu posameznih odstavkov navedel nauk razodetja kot ilustracijo in dokaz soglasja med naravnim umovanjem in vero.

Marsikateri misli se pri tej zasnovi in sestavi dela seveda morajo ponavljati. Za tistega, ki sholastično filozofijo pozna, je delo gotovo zanimivo, za druge bo nekoliko težko. Vendar pa jim bo posebno drugi del mogel vzbuditi mnogo misli in posredovati poglobitev verske izobrazbe.

V celoti je knjiga p. Šanca lepo delo in ga zelo priporočamo.

I. Fabijan.

M s g r. M i h o P u š i ć, biskup, **Specijalizirani pokreti Katoličke akcije**. Hvar 1936. Knjižnica Zvezda mora, sv. V. Str. 48. Cena 3 Din.

V okrožnici Quadragesimo anno je papež Pij XI. poudaril potrebo stanovskega apostolata. (Slovenski prevod št. 141, 142.) Zavedajoč se važnosti teh smernic je hvarski škof v tej knjižici podal sliko dveh takih pokretov, ki sta se posebno v Belgiji in Franciji razvila v mogočne organizacije Krščanske delavske mladine (Jeunesse ouvrière chretienne — J. O. C.) in Krščanske kmečke mladine (Jeunesse agricole chretienne — J. A. C.). V prvem delu knjižice govori pisatelj o nastanku in duhu, duhovnem življenju in socialnem delovanju J. O. C., o velikem kongresu v Bruslju (1935, gl. poročilo v Času XXX. 144) in o žosistični internaciji, navaja papeževo pismo, govore na kongresu ter doda nekaj točk iz pravil organizacije. — V drugem delu pa razlaga nastanek in duha Krščanske kmečke mladine in opiše francoski narodni kongres v Toursu l. 1936.

Poučno knjižico priporočam posebno vsem, ki želijo ali imajo nalogo, tudi pri nas vpeljati specializirane metode apostolata. Žive organizacije se sicer ne dajo kar presajati iz enih tal na druga, še manj pilepti na eno ali drugo obstoječo organizacijo, a če bo zaživel najprej apostolski duh, ki prevzema kanonika Cardijna, bodo v takšni ali drugačni obliki vzklike tudi pri nas.¹

I. F.

¹ V zbirki Naša pot VIII. sta izšli »Dve razpravi kan. I. Cardijna o Katoliški akciji«, ki sta važni za spoznavanje žosizma. Uredništvo Časa knjižice ni prejelo v oceno in zato jo samo tu omenjamo.

**Prihodnja številka »Časa«
bo izšla 20. marca.**

V oceno smo prejeli:

Od Družbe sv. Mohorja v Celju:

1. Redne publikacije za l. 1937:

Koledar Družbe sv. Mohorja za l. 1937.

Dr. J. Mal, **Zgodovina slovenskega naroda**. Zvezek 14.

Leopold Andréé, **Elektrika**.

Življenje svetnikov. 11. zvezek.

Janez Plestenjak, **Lovrač**. (Slov. večernic zv. 89).

2. Knjige za doplačilo:

Willa Cather — Anton Anžič, **Škof Nove Mehike**.

Ch. Dickens — O. Župančič, **Oliver Twist**.

Narte Velikonja, **Naš pes**. (Mohorjeva knjižnica 84 zv.).

W. Hey — † Anton Funtek, **Sto basni za otroke**.

Jakob Grčar, **Deviška zemlja v krvi**. Zapiski iz Sibirije. (Mohorjeva knjižnica 89. zv.)

Od Akademske založbe v Ljubljani:

Dr. Fr. Stelè, **Monumenta artis slovenicae II**. 1. in 2. snopič: Slikarstvo baroka in romantike.

Dela Otona Župančiča I.—III. Uredil Josip Vidmar. V Ljubljani 1936.

Pavel Golia, **Pesmi**. V Ljubljani 1936.

Od raznih drugih založb:

Ivan Cankar, **Zbrani spisi**. Dvajseti zvezek. Uvod in opombe napisal France Koblar. V Ljubljani 1936. Založila Nova Založba.

Dr. Alojzij Odar, **Okrožnica Leona XIII. o krščanski državi**. (Immortale Dei). Naša pot XI. 1936.

France Pernišek, **Zakaj nismo krščanski socialisti**. Izdala in založila Zveza združenih delavcev v Ljubljani. 1937.

Jože Karlovšek, **Slovenski ornament**. Ljudski in obrtniški izdelki. V Ljubljani 1937. Izdalo Udruženje diplomiranih tehnikov v Ljubljani.

Božo Škerlj, **Menschlicher Körper und Leibesübungen**. Warszawa 1936. (Prace antropologiczne instytutu nauk antropologicznych i etnologicznych Towarzystwa naukowego warszawskiego 2).

Rogošič dr. Fra Roko, **Zgode i nezgode slavenske liturgije u Jugoslaviji i Bugarskoj**. Knjižnica »Nove Revije«. Makarska. Nova serija, knjiga 1. (Ponatis iz »Nove Revije« 15 [1936] br. 5—6). Šibenik 1936.

Publikacije Leonove družbe:

Občni zbor Leonove družbe je cene za nekatere svoje publikacije znatno znižal. Odslej se prodajajo po teh cenah:

- Slovenci v desetletju 1918—1928.** Zbornik razprav iz kulturne, gospodarske in politične zgodovine. Uredil dr. Josip Mal. Str. 776. Cena broš. 100 Din, vez. 124 Din.
- Dr. Fr. Kos, **Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku.** I. knjiga broš. 100 Din, vez. 120 Din (razprodana); II. knjiga broš. 140 Din, vez. 160 Din; III. knjiga broš. 120 Din, vez. 140 Din; IV. knjiga broš. 140 Din, vez. 160 Din; V. knjiga broš. 140 Din, vez. 160 Din. — Kdor kupi vse knjige naenkrat, dobi še 20% popusta od cele vsote.
- Dr. Jos. Gruden, **Slovenski župani**, broš. à 8 Din
- Dr. Jos. Gruden, **Cerkvene razmere med Slovenci v XV. stol. in ustanovitve ljubljanske škofije**, à 25 Din.
- Dr. M. Opeka, **Rimski verzi**, à 10 Din.
- Paul Bourget-Kopitar, **Zmisel smrti**, à 20 Din.
- Bazin-lz. Cankar, **Gruda umira**, à 30 Din.
- Baar-Hybašek, **Zadnja pravda**, à 20 Din.
- P. St. Škrabec, **Jezikovni spisi, snopič** à 5 Din.
- Dr. P. Blaznik, **Kolonizacija selške doline** à 30 Din
- Dr. A. Gosar, **Kriza moderne demokracije** à 3 Din.
- Dr. A. Gosar, **Poljedelska statistika** à 3 Din.
- Dr. A. Brecelj, **Seksualni problem** à 3 Din.
- Dr. Kolarič, **Miklošič** à 3 Din.
- Fr. Zwitter, **Starejša kranjska mesta in meščanstvo** à 24 Din.
- E. Bojc, **Slomšek naš duhovni vrtnar** à 6 Din.
- Dr. R. Andrejka, **Selški predniki J. E. Kreka** à 20 Din.
- Okrožnici **Casti Connubii in Quadregesimo anno** à 4 Din.
- Naročniki »Časa« dobijo vse knjige 25% ceneje. Naročila naj se pošiljajo na upravo »Časa«, Ljubljana, Miklošičeva c. 5.