

Družba in narodnost

(Sociološka študija.)

Cene Logar

Vprašanje narodnosti je postalo v politiki in sploh v praktičnem socialnem življenju zadnjih sto let izredno važno, še prav posebno pa po svetovni vojni, ko so dobile različne narodne skupine svoje svobodne politične oblike, popolnoma enakopravne z onimi velikih narodov.

V najnovejšem času pa je posebno občutno videti, da oblike samostojnosti, dobljene po svetovni vojni, niso bile še popolne, niti ni bila še dana samostojnost vsem enotam, ki se čutijo narode. Na vseh koncih Evrope se dvigajo zahteve po svobodi, in to od skupin, ki jih v zgodovini že dolgo časa ali pa sploh nikoli nismo videli živeti kot samostojne narodne enote. Vprašanje nacionalnosti se s svetovno vojno še ni rešilo, ampak je dobilo svojo najodločilnejšo in najbolj ostro obliko. Analiza narodnosti je zelo težka radi kompliciranosti, kajti v problemu narodnosti so prvine, ki so v najtesnejši zvezi z vsemi ostalimi socialnimi vprašanji. Vprašanja narodnosti ni mogoče reševati samega zase. Velikokrat je pa narodnost, nacionalnost v veliki meri le sredstvo in maska popolnoma druge socialne tendence, ki z narodnostjo nima veliko zveze (danes n. pr. posebno Nemčija).

Če naj rešimo problem narodnosti, podamo njega bistvo, je nujno potrebno, da to vprašanje načnemo v glavnem s sociološkega stališča, da začnemo s sociološkimi analizami. Glavna napaka večine literature o nacionalnosti je prav v tem, da ne prične v osnovah, ampak osnove suponira: na ta način ni mogoče, da bi se kdaj približale različne teorije, ki so o narodnosti. To napako je videti tako v francoski kot nemški teoriji: ti dve literaturi sta pa danes dva glavna tabora, ki si stojita nasproti glede nacionalnosti, in sicer tako v praksi kot v teoriji.

Narodnost je socialni, družbeni pojav, narodnost je družbena oblika, v kateri in preko katere živijo ljudje-poedinci na določeni stopnji družbenega razvoja. Družbena oblika narodnosti ni vedno bila in ni nujno, da bi vedno ostala oblika in sredstvo, preko katerega morejo poedinci živeti. Nobena družbena oblika ni apriorna, t. j. ne spada k bistvu družbenega življenja; bistva družbenega življenja kot nekaj stalnega in apriornega sploh ni, ampak so vsi načini družbenosti le prehodni, ker so prav le sredstvo za nekaj drugega. Za nobeno družbeno obliko ni mogoče reči, da ni nemogoča, da bi bila namesto nje kaka druga. Socialne oblike niso nekaj stalnega in k človeški naravi spadajočega, kot je to n. pr. s sluhom, vidom itd., ampak je vsaka družbenost, vsak družbeni način, družbena oblika le sredstvo, ki si ga je človek instinktivno ali umsko premišljeno izbral in spreminjal glede na spremenjene okoliščine. Prav družbene okoliščine so

pa izmed tistih, ki se vedno nujno spreminjajo in nikdar ne ostanejo na isti stopnji. To je ravno bistvo življenja. Svoje osnove ima vse to v glavnem v instinktih po samoohrani individua v sedanjosti in v bodočnosti. Samoohrana ni le v preživetju individua, ampak tudi v nadaljevanju in ohranjanju individua, po preživetju sebe v drugem individuu. Vse to je dano v instinktih vsakega živega bitja.

Poleg instinkta samoohrane (ki nujno obsega v sebi dva elementa) pa je še en osnovni faktor, to je težnja po višjem in izpopolnjenem družbenem življenju. Človek ne teži le po samoohrani in samonadaljevanju, ampak tudi po višjem in boljšem življenju. Smer družbenega življenja in njega razvoja ne vodi vodoravno niti navzdol, ampak navzgor. Točnejši smisel tega bo viden iz poznejših izvajanj.

V vsem tem razvoju pa je mogoče dobiti nekatere zakonitosti, razvoj je mogoče umsko razumeti. To je tudi prvi pogoj za znanstvene analize družbenosti in torej tudi narodnosti, skratka sociologije sploh. Družbene pojave torej ne le da moremo zgodovinsko naštevati in ugotavljati, ampak jih tudi analizirati in dobivati v njih zakonitosti, ki so bolj ali manj splošne in bolj ali manj verjetne.

Osnove narodnosti pa je mogoče razložiti le deloma iz posameznega subjekta, torej psihološko, narodnostna zavest ima le pogojno osnove subjekta. Človek se individualno le malo spreminja, v kolikor je v višji ali nižji družbeni obliki: teh sprememb ne opazimo v njih bistvu, če motrimo poedinca kot poedinca, ampak jih moramo opaziti in razumeti njih smisel le, kadar opazujemo človeka v razmerju, odnosih do drugih ljudi, kadar ga opazujemo kot družbeno bitje. Torej le v odnosu do vnanjega sveta. Vsi socialni pojavi imajo ta značaj in enako tudi pojav narodnosti. (Sociologija je torej prav posebna veda, ki raziskuje „pojave“, ki so različni od psiholoških in različni od fizičnih, niso redni niti kot fizični niti kot psihični, so pa vseeno.) Pojav narodnosti je ne le po svojem značaju družben, ampak tudi po nastanku, torej nima svojega izvora le v subjektu; njegovega izvora ne moremo razumeti, če ga razlagamo le iz poedinca, ampak ga moremo razumeti šele, če ga motrimo kot poseben odnos med poedinci. Kot vsak družbeni pojav, je tudi narodnost v nekem smislu nekaj objektivnega, od poedincev neodvisnega. In prav v tej objektivnosti so določene zakonitosti, ki jih moremo opazovati kot stvarnosti.¹ Seveda ima ta stvarnost svojo osnovo v poedincih, toda ne vse osnove: družbenost ni le skupek posameznih psiholoških pojavov, ampak so to psihološki pojavi, ki imajo v svojem smislu in vsebini poseben značaj. Isto je tudi s pojavom narodnosti. — Toliko v splošnem o družbenih oblikah in zakonitostih.

Važno je torej o narodnosti: če je le prehodna družbena oblika: v čem ima svoje osnove, v čem vsebino in kakšne so te osnove? Kako je nastala?

¹ Prim. o tem tudi E. Durkheim: *Reglées de la methode sociologique*, ch. I.

V čem je prirodna nujnost pojava nacionalnosti, v čem je genetična nujnost, ki je pripeljala v družbenih odnosih do tega pojava, do te oblike?

Sociološke analize bodo vidne iz poznejših izvajanj. Treba pa je podati nekaj zgodovinskih podatkov. Splošno omejujejo pojav narodnostne ideje v zgodovini posebno na razdobja okoli svetovne vojne, ob političnih in socialnih pojavih okoli 1848, ob francoski revoluciji in na renesanso. Početek in izhodišče modernega narodnostnega teženja je res v osebnem in socialnem individualizmu renesanse, ki je v socialnem oziru prišel posebno do izraza v francoski revoluciji, v letih okoli 1848. in v času svetovne vojne, toda elemente narodnostne zavesti imamo v najrazličnejših oblikah tudi že v prejšnjih časih.² Teh elementov ne zasledimo še pri državnih tvorbah Egipta, kjer je vsa oblast in enotnost slonela na božanstvu faraonov; enako ne pri Asircih, Babiloncih in Peržanih, kjer je bila državna skupnost le v sili in nasilju. Enako ni mogoče dobiti narodnostne zavesti in čutenja pri Grkih. Tu imamo prav tipičen vzgled, da skupna vera, skupno ozemlje, skupna rasa in skupen jezik še nikakor ne tvorijo nujno narodnosti in narodne zavesti, ampak je treba še nečesa več. Enako tudi pri Rimljanih ni mogoče govoriti o narodnosti in narodni zavesti, ampak le o državi.

Dobiti pa je v srednjem veku nekatere pojave, ki kažejo na začetek čutenja narodnih enot. Ta enotnost ni slonela na vseh elementih, ki so se danes pojavili v narodni zavesti, ampak le na nekaterih n. pr. na religiji (v XII., XIII. in XIV. stol. pri Bulgarih in Srbih, v XIV. in XV. stol. v Španiji), na skupnem boju in skupni nevarnosti države pred vnanjimi sovražniki (n. pr. v okviru srednjeveških državnih tvorb na ozemlju današnje Francije in Nemčije) itd. Leta 1409. je J. Hus dejal: „Čehi naj bodo v češkem kraljestvu prvi, kot so Francozi v kraljestvu Francije ali Nemci v Nemčiji.“

Torej imamo elemente in nastavke nacionalne ideje v slabi obliki že v srednjem veku. Saj je to tudi razumljivo, kajti pojav individualizma narodnostne ideje ni mogel ustvariti, ampak kvečjemu razviti na osnovi prvin, ki so bile že v dotedanjem družbenem in osebno posamičnem življenju: družbenih prvin ni mogoče ustvarjati, ampak le razvijati.

Preden je mogoče začeti s sociološkimi analizami o narodnosti, je treba premotriti današnje teorije o tem predmetu. V glavnem moremo ločiti le dve naziranji o narodnosti: prva je ona, ki jo že dolgo zagovarjajo Nemci, druga pa je ta, ki jo zagovarjajo še delj Francozi. Obe naziranji pa imata svoje početke in prve teoretike v Franciji.

Nemška rasna teorija o narodnosti je v neposredni zvezi z antropološkimi raziskovanji in naziranjmi prejšnjega stoletja v Franciji. Ta nazi-

² Prim. Paul Henry: *Le problème des nationalités* 1937.

ranja so se potem razširila tudi v Anglijo in Nemčijo. V Nemčiji so ostala do danes, v Franciji so bila takoj ovržena, podobno tudi v Angliji. Nemški pangermanizem je izšel iz teh teorij.

Početnik rasne teorije je francoski grof Henry de Gobineau s svojim delom „L'essai sur l'inégalité des races humaines“ (1853—1855). Izmed Francozov je ta naziranje zagovarjal posebno še Vacher de Lapouge v „Sélections sociales“. V Nemčiji je poleg ostalih manj znanih zagovornikov in propagatorjev treba omeniti ponemčenega Angleža H. Chamberlaina (Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts), Ammona,³ Mommsena, Kayserlinga, Rosenberga in avtorja dela „Mein Kampf“. Današnje pojmovanje narodnosti v Nemčiji sloni na rasni teoriji, po kateri naj imajo Nemci izjemno mesto večvrednega naroda. Vacher de Lapouge pravi v „Sélections sociales“: „Socialna dogajanja je mogoče razumeti preko boja različnih antropoloških elementov, in vsa zgodovina ni nič drugega kot proces biološkega razvoja.“

Gobineau in posebno Vacher de Lapouge razlagata napredek in propad narodov s prevladanjem ali propadom elementov nadrejene rase, t. j. plavolasih dolihocfatov visoke postave (nordijska rasa nemških rasistov). Koliko je v Evropi ras, pa niti med rasisti ni edinosti. — Po mnenju rasistov, nemških in francoskih, so Nemci najbolj čisto ohranjena nordijska rasa, rasa plavolasih dolihocfatov, visoke postave, in pojem te rase se naj kroji s pojmom nemškega naroda.

Vidno je torej, da hoče ta teorija razlagati eminentno socialne pojave s čisto biološkimi pojavi.

Popolnoma nova pa ta teorija tudi ni, kajti nekaj sorodnega najdemo že pri Aristotelu, ki pravi, da imajo Atenci zato pravico vladati nad barbarskimi plemeni, ker so po naravi (= rasi) večvredni in nadrejeni barbarom.

V novejših antropoloških raziskovanjih se je pa izkazalo, da je sploh težko določiti število evropskih ras, še teže pa njih biološke znake. Gotovo je tudi, da ni nikjer kake čiste rase, tudi v Nemčiji ne: najčistejši nordijski tip bi pa bil v severni Franciji in Belgiji. Skoraj polovica nemškega naroda je po rasi mešanica Germanov in Slovanov; kot francoski narod ni nikaka rasa, ampak le narod, tako je tudi nemški narod le narod, ki ni identičen z nikako čisto raso.

Če torej ni nikake čiste rase in ni mogoče pojma narodnosti vezati na pojem rase in ga preko njega razlagati, tedaj je treba vprašanje narodnosti rešiti drugače, neodvisno od biologije in antropologije, kajti narodnosti so enotne in čiste, kljub temu, da ni čistih ras. Torej so nekaj drugega kot rasa in zato jih je treba drugače raziskovati, namreč sociološko.

³ Gesellschaftsordnung und ihre natürlichen Grundlagen.

Proti rasističnemu razlaganju je nastopil tudi največji moderni francoski sociolog E. Durkheim, ki pravi, da ne poznamo nobenega socialnega fenomena, ki bi bil popolnoma jasno vezan na raso. Kajti primerjalna antropologija je mogla dokazati le, da so najbolj različne socialne ustanove in oblike (n. pr. vlada, religija, zakon in način družinskega življenja) pri isti rasi in najbolj podobne oblike pri različnih rasah. Tako so oblike družinskega življenja pri isti rasi različne (patriarhat — matriarhat i. dr.) in pri različnih rasah podobne. Stvar gre še dalje: celo ženitveni in sodni običaji so enaki pri narodih, ki so popolnoma različni po rasi.

Te in podobne rezultate so v novejši dobi pokazali francoski znanstveniki-sociologi kot n. pr. omenjeni E. Durkheim,⁴ M. Boule,⁵ Pittard,⁶ Bouglé.⁷

Rasna teorija torej ne more rešiti problema narodnosti, ki ga je treba rešiti drugače, bolj neposredno, sociološko.

Proti nemški teoriji zagovarjajo Francozi svojo. Francoska teorija je pravo nasprotje nemški: ravnim in biološkim elementom odvzame popolnoma vsako vrednost in poudarja predvsem voljo poedinca. Ta teorija sicer tudi med Francozi ni popolnoma enotna, imamo celo med Francozi resne kritike kot n. pr. Johaunet v svojem delu *Le principe de nationalité* (1918), toda mogoče je govoriti tudi o enotni francoski teoriji. Glavni njen znak je prav v tem, da ne poudarja rase, ampak bolj individualno zavest.

Kot je velik del nemške literature o narodnosti nastal ob vprašanju Alzacije in Lotaringije, tako je tudi skoraj pretežni del francoske literature o narodnosti nastal ob tem vprašanju. Kljub temu, da so posegali v ta problem sociologi-teoretiki, posebno na francoski strani, je iniciativa prihajala le bolj od praktične in politične strani, zato je tudi v francoski literaturi opaziti nekoliko tendence, ki problem le komplicira.

Radi popolnoma sociološkega karakterja, ki ga ima francoska teorija narodnosti, jo je treba podati bolj natančno. Svoje idejne osnove ima francoska teorija — ki jo imenujejo elektivno (izborna) — v verskem individualizmu reformacije, prenesenem na narodnostno družbeno področje, in v individualistični teoriji o suverenosti od J. J. Rousseauja.⁸ Po tej teoriji naj se vsakemu poedincu prepusti odločitev glede pripadnosti cerkvi in državi. Podobne nazore je branil tudi Robespierre. V drugi polovici 19. stol. imamo glavne zagovornike te teorije med Francozi, in sicer tako med politiki kot filozofi, sociologi, zgodovinarji. Zgodovinar Michelet jo zagovarja v „*France devant l'Europe*“, zgodovinar in politik A. Thierry v „*Considérations sur l'histoire de France*“, Fustel de Coulange v „*Rè-*

⁴ Sociologie et sciences sociales v „*Revue Philosophique*“, maj 1903.

⁵ *Hommes fossiles*.

⁶ *Les races et l'histoire*.

⁷ *Les idées égalitaires*, ch. III.

⁸ *Prim. Contrat social*.

ponse à Mommsen: L'Alsace est-elle allemande au française?," E. Laveley v „Le gouvernement et la démocratie“, najbolj jasno, precizno in dostopno pa jo je formuliral E. Renan v svojem predavanju s temo „Quest qu' une nation?“, leta 1882., izišlem pet let kasneje.

Glavne misli tega predavanja so: narodnost je velika moralna skupnost, je duša, je duhovno počelo. Dve stvari sta osnovni v tej duši, v tem počelu. Prva je v preteklosti, druga je v sedanjosti. Prva je skupna posest spominov. Druga je sedanja složnost; želja, živeti skupaj; volja priznati veljavo dediščine, ki je bila skupno podedovana. Narod kot enota, kot poedinij je izsledek in posledica dolgega skupnega truda v preteklosti, skupnih žrtev in odpovedi. Kult prednikov je izmed vseh najbolj upravičen: predniki so nas naredili take, kakršni smo. Junaška preteklost, veliki ljudje, slava: to je osnova, na kateri počiva ideja narodnosti. Imeti skupna slavna dejanja v preteklosti, skupno voljo v sedanjosti, velika dela, storjena s skupnimi močmi, voljo, delati jih še nadalje: to je bistveni pogoj za obstoj naroda. Špartanska pesem „Smo to, kar ste bili vi; bomo to, kar vi ste“ je v svoji preprostosti himna vsake domovine sploh.

(Dalje.)

Refleksije

Pol leta pozneje

Robert Aron, avtor knjige „Konec poveljne dobe“, omenja, kakó je Proudhon že leta 1860. predvidel usodo Evrope, kakor jo doživljamo danes. Ob narodnem vprašanju, ki je tedaj že gibalo evropsko politiko, se je bilo Evropi odločiti med enotnimi, centralistično urejenimi državami z enim gospodujočim narodom, na katerega je bila dejansko omejena pravica samoodločbe, in med federalističnimi državami z več enakopravnimi narodi. Evropa je izbrala prvo pot in Proudhon je ob primeru naroda, ki se je prav tedaj osvobodil in zedinil, napovedal železno roko diktature, ki bo tlačila ta narod ob sodelovanju pretorja, izkoriščevalca in duhovna. In Evropa se bo naglo bližala ustanovitvi petih ali šestih imperijev, ki bodo gospodovali svetu.

Danes smo priče, kakó se uresničuje ta novi svet. Doslej smo šteli Versailles kot odločilen mejnik v razvoju Evrope. Takrat in še dolgo potem pač nismo mislili, da utegnejo biti napake in pomanjkljivosti tega mirú korenine usodnega razvoja, ki je sledil. Zadnje mesece pa nam je vsak dan bolj jasno, da je Versailles v bistvu samo izprevrgel razmerje sil, ki so se bile za oblast v svetu, in s tem zadržal tekmo. Osvoboditev ljudstev in narodov, ki se je politično izvedla z demokratizacijo nekaterih avtokratskih držav in z ustanovitvijo novih narodnih držav, se nam zdi danes kot lep okras, s katerim so prikrili novo, surovo in brezobzirno delitev sveta.

Tudi v politiki stvari ne gredo ravne, načelne poti. V vsakem trenutku se stika toliko nasprotnujočih si sil in vsaka politična ureditev pomeni več ali manj

⁹ Enako je dobiti več splošnih misli o tem problemu v njegovem delu: „Questions contemporaines“.

„Naj zmolim vse dele rožnega venca.“

„In kolikokrat? To je važno.“

„Samo enkrat.“

„Ne, to ne more biti.“

„Povprašala sem, ali samo enkrat vsak del in je rekel ja. Vprašala sem dalje, ali danes prvega, jutri drugega ali pa lahko vse zdaj opravim. In rekel je, da lahko opravim, kadar hočem. Pa sem potem do maše izmolila vse.“

Premišljale so in kimalo, ne da bi se mogle odločiti, dokler ni Kata svetovala: „Nemara bi bilo najbolje, če bi še enkrat stopila in povprašala za pokoro; porečeš, da nisi dobro slišala.“

Mankica se je prestrašila. Daleč za njimi je bilo mesto in želela si je domov, k mamici. Vendar si je Magda premislila:

„Morda pa ji je res samo toliko zapovedal. Za vsak primer lahko moli deset dni vse tri dele rožnega venca. Bog ve, kako je; ako je rekel častiti oče samo enkrat, ne bo škodilo, če večkrat zmoli. Več pa, mislim, ni bilo.“

„Ni bilo več!“ je vzkliknila Eva. „Ko sem jaz opravila dolgo izpoved, sem molila cel mesec. In kakšne grehe sem imela?“

„Pa saj lahko dalje molim,“ je skoraj zaprosila Mankica.

„Kako, lahko!“ je vzkliknila Eva. „Moraš moliti. Tri mesece boš molila, vsak dan, to si zapomni.“ Potem je dejala skoraj bolestno: „Tri dele, pa samo enkrat! Ne, mislim, da ta spoved ni bila dobro opravljena.“

Tako je mislila tudi Kata, dočim se Magda ni mogla odločiti.

Sum je vstal v srcih in Mankica je vedela, da ga ne bo mogla izbrisati. In vedela je, da še ne bo prišel tisti mir, ki si ga je želela. Vedela pa je tudi, da tet ne bo mogla nikdar prepričati, da je opravila vse najbolje.

Sum bo živel dalje in dalje bodo vrtale tete.

(Dalje sledi.)

Družba in narodnost

(Sociološka študija.)

Cene Logar

Dediščina slave in ponižanja iz preteklosti, ki ju delimo med seboj, volja, realizirati skupen načrt v bodočnosti: vse to ima večjo vrednost kot skupne carinarnice in meje, ki se skladajo s strateškimi načrti, to je nekaj nad različnostjo rase in jezika.

Za narodnost je torej potrebna preteklost, narodnost torej sledi iz osnovnega dejstva: iz soglasja, jasno izražene želje po nadaljevanju skupnega življenja. Obstoje naroda je kot plebiscit vsakega dné, kot je bivanje posameznega človeka neprestana afirmacija življenja. Narod nima

nikdar interesa, zasesti kako zemljo proti njeni volji. Želja narodov je končno edini zakoniti pravec, h kateremu se je treba vedno zatekati.

Po svojih različnih zmožnostih, včasih celo nasprotujočih si, narodi služijo skupnemu delu civilizacije. Vsak donša svojo noto k temu velikemu koncertu humanitete, ki je najvišja idealna realnost, ki jo dosegamo.

Skratka: človek ni suženj rase niti jezika niti religije niti teka rek in smeri gorskih grebenov. Velika skupina in skupnost ljudi ustvari moralno zavest, ki se imenuje narod.

To so v glavnem Renanove misli in obenem misli Francozov v splošnem. Na videz so podane neznanstveno, toda če jih pregledamo točneje, vidimo, da so resnične Renanove besede v uvodu izdaje tega govora, kjer pravi, da je pretehtal vsako besedico.

Ta elektivna francoska teorija se je posebno precizirala v letih od 1866. do 1895. v boju z nemškim naziranjem. Ves boj je pa imel seveda svojo realno politično osnovo okrog Alzacije in Lotaringije.

Ta teorija torej gre preko vseh naravnih faktorjev, ki večinoma označujejo in družijo narode (rasa, religija, jezik, teritorij i. dr.) in se omejuje le na skupni volji, na volji individua. Od začetka 20. stol. pa se pojavlja v Franciji težnja ohraniti po možnosti tudi one naravne prvine v pojmovanju narodnosti. To je videti posebno pri Johannetu (*Le principe de nationalité*, 1918), deloma tudi pri Boutroux-ju in E. Durkheimu.¹

Čeprav Johannet mogoče najostreje kritizira francosko teorijo, ga je kljub temu v osnovi še mogoče prištevati med pristaše te teorije. Njegova kritika pa ni toliko znanstvenosociološka kot praktično politična. Pravi, da je francoska teorija teorija države ne pa teorija narodnosti. Pomanjkljiva se mu zdi še z več ozirov. Ker ne loči dovolj med nastajajočo in obstoječo državo: zato je proti nemški rasistični teoriji, ki je oblikovana za agresivni razvoj in nastajanje, francoska teorija popolnoma defenzivnega značaja in zato slaba. Dalje je varljiva, češ da prenaša attribute provizorne nastajajoče države na obstoječo državo. Dalje je zmotna, ker smatra svobodni individuum za konstitutivno celico družbe. In dalje je nevarna, ker tako vodi v anarhijo in razpad.

Vidno je torej, da je ta kritika bolj praktično politična kot stvarno sociološka. Vsa ta kritika je nastala le zaradi nevarnosti pred nemštvom.

Teorijo samo pa je treba premotriti popolnoma stvarno sociološko. Če storimo to, se izkaže res, da Renan ni upošteval geneze narodnih enot in faktorjev, na katerih ta geneza sloni. Če posamezen človek nekaj hoče, hoče vedno zaradi nečesa: to je tudi pri narodni skupnosti. Tega, zaradi česa naj individui želijo živeti v skupnosti, v enem narodu, ta teorija ne omeni in preide: zato je nerealna, zato visi v zraku, nima sociolo-

¹ Popolne enotnosti pa tudi tu ni, ker Johannet v „*Le principe de nationalité*“ odločno kritizira E. Durkheima.

ške osnove. Narod pojmuje popolnoma statično dekriptivno: dejansko pa je prav vsaka socialna oblika nekaj eminentno dinamičnega in le kot taka se sploh more pojaviti in imeti svoj smisel. Brez dinamike bi bila vsaka socialna oblika nesmiselna in v protislovju sama s seboj. Isto velja tudi za narodnost. Točneje bo pa vse to vidno šele iz nadaljnjih izvajanj.

Važno je torej, kaj je z narodnostjo in kako je mogoče rešiti ta problem. Temu problemu je mogoče priti do osnov in prvin le, če ga premostimo razvojno, dinamično, sociološko. Tega pa ne upošteva niti francoska niti nemška teorija. Francoska teorija je osnovana na dovršenem narodu, organiziranem v državi, ki se krije z njim. Nemška pa dinamiko pozna, a le rasno, ne pa socialne. Brez socialne dinamike pa pojava narodnosti ni mogoče razumeti, kajti narodnost ni nikaka stalna družbena oblika niti ni enovita in enaka v vseh časih in v vseh družbenih razmerah, ampak je to nekaj dinamičnega, ki je v vednem razvoju. Socialni elementi današnjega nacionalizma so vedno bili, le da v drugi obliki. Današnji nacionalizem je z družbenega stališča danes nekaj nujnega, a le danes, in ni mogoče reči, da so prejšnje narodnostno neizrazite dobe bile v tem oziru nekaj manj vrednega, da niso poudarjale nečesa, kar je za človeka vedno nekaj vrednega. Socialne vrednote in oblike so po svojem bistvu nekaj prehodnega, stalne so le osebne vrednote. Kaj je torej tu dinamičnega in na čem je osnovana ta dinamika, to je treba poznati, če naj poznamo bistvo narodnosti, če naj narodnost definiramo.

Za vse to je potrebna torej popolnoma čista sociološka analiza. Najprej je treba pojasniti dva pojma, ki velikokrat delata nepotrebno zmedo: pojem naroda in pojem narodnosti. Nekateri ločijo popolnoma ta dva pojma in pomeni prvi nekaj konkretnega, drugi nekaj abstraktnega. Taka ločitev je napačna in nepotrebna, ker gre tu le za konkretne stvari. Narod pomeni skupino ljudi z določenimi družbenimi odnosi, radi katerih imenujemo te ljudi prav skupino. Kakšni so ti odnosi, to bo vidno iz nadaljnjih izvajanj. Pojem narodnosti pa ne more pomeniti nič drugega kot pojem naroda ali pa le del smisla tega pojma. Pomeni le del tega smisla, namreč zavest poedinca za te odnose, ki ga vežejo v enoto naroda, čutenje teh odnosov in vrednot ter hotenje in moranje, da iz določenih vzrokov še naprej nadaljuje in priznava te družbene odnose. Nemec, ki živi v Parizu, torej more reči o sebi, da je nemške narodnosti. Zakaj, je vidno iz njegove pojasnitve. V nekoliko širšem in prenesenem smislu, toda na osnovi gornjega osnovnega smisla, pa pomeni narodnost določeno družbeno obliko, v kateri hočejo in morajo določeni ljudje živeti. Toda kot nobena družbena oblika ni nekaj zase in samostojnega poleg delovanja in vrednočenja posameznih ljudi, tako tudi narodnosti ni. Vsaka družbena oblika je vprav v tem, da določeni ljudje

isto enako vrednotijo in zato tudi želijo in delajo. Iz tega potem sledi neka stalnost dejanj in vrednotenj ljudi in v toliko tvorijo družbeno skupino. Družbena oblika je vedno hotena, ima za osnovo skupne vrednote in vrednočenja in ni samo nekaj podedovanega in prepuščenega od prednikov, ampak je nujno tudi hote izdrževana v delovanju in vrednotenju posameznih členov, je vedno nekaj tehtanega in nujno uravnovešenega: če ni ravnovesja, ta oblika nujno razpade ali se spremeni.² V tem se javi prav dinamika družbenih oblik: Če posamezni ljudje ne morejo več živeti v okviru enega naroda in vidijo, da bi lažje živeli v okviru drugega naroda in če ni drugih momentov, ki bi jih vezali k prvemu ali pa so ti momenti preslabi, tedaj se nujno pojavi težnja po priključitvi k drugemu narodu. To je tisti moment, ki družbene oblike neprestano bolj ali manj spreminja. Še bolj jasno je to videti pri drugih družbenih oblikah n. pr. pri gospodarskih in denarnih družbah: tu drugi momenti skoraj popolnoma izginejo in gre le zato, v kateri skupini poedinec bolje uspeva t. j. si pridobiva več vrednot in večjo možnost razvoja. Družbene oblike, kjer so drugi momenti reducirani na minimum ali so sploh odpadli, imenujemo umsko vrednostne oblike. To so posebno ožje oblike, ki se pojavljajo v okviru širših in stalnejših. Te oblike so torej v neprestanem spreminjanju, nastajanju in izginjanju. Odvisne so v največji meri od človeka poedince.

So pa še druge družbene oblike, ki so bolj stalne, bolj ali manj široke in manj odvisne od človeka poedince: so mu nekako dane vnaprej. To so oblike, ki so v zvezi z instinktivnim vrednočenjem. Instinkti pa so nam dani po naravi, torej tudi instinktivno vrednočenje in instinktivne družbene oblike. Te oblike, ki imajo za svojo prvotno osnovo instinktivno vrednočenje in torej tudi hotenje in delovanje, ki ima v veliki meri za osnovo to instinktivno vrednočenje, so družina, pleme, narod. V razvoju se določene oblike eliminirajo. Tako moremo v glavnem govoriti pri evropskem človeštvu le še o družini in narodu, druge oblike so že v veliki meri izginile. Razvoj teh oblik pa gre v tem smislu, da vloga instinktivnega vrednočenja in delovanja vedno bolj izgineva in na njeno mesto stopa vrednočenje, ki ima svoje umske osnove. Ta pojav je nujen radi diferenciacije in tehničnega razvoja družbe. Vendar je ta razvoj le pri oblikah, ki so zgolj družbene, drugače pa je z družino kot prvo in osnovno družbeno obliko, ki je edina oblika, kjer instinktivno vrednostne podlage nikdar ne morejo biti nadomeščene z umsko vrednostnimi vrednotami. Družina kot vir življenja in družbe ne more biti nikdar analizirana do elementov, kot je to možno v glavnem pri ostalih oblikah. Ostale socialne oblike sploh težijo v

² Prim. o tem tudi A. Richard: „La sociologie générale et les lois sociologiques“ ter „La loi morale. Les lois naturelles et les lois sociales“. Tu so socialni pojavi pojmovani bolj psihološko vrednostno kot statično pozitivistično, torej nasprotno pojmovanju E. Durkheim.

smer, kjer bodo vsi družabni odnosi torej vse oblike dostopne popolnoma racionalni analizi.

Socialna oblika je torej skupek vrednočenj in na njih osnovanih odnosov in dejanj med poedinci, ki jih ti poedinci sami ne ustvarjajo, ampak jih sprejemajo od prednikov: te vrednote in odnose morejo le več ali manj spreminjati, ne jih pa znova ustvarjati v osnovi in vsej diferenciranosti, kot so jih sprejeli. To v glavnem zato, ker je praktično nemogoče. Družbena oblika torej ni nekaj realnega v smislu realnosti stvari, vendar pa tudi ni nekaj subjektivnega pri poedincu, ampak je nekaj objektivnega v toliko, v kolikor ti medsebojni odnosi in vrednočenja niso odvisni vsakikrat po vsem svojem nastanku in vsebini od posameznih ljudi. Le prvi element more biti popolnoma subjektiven, drugi že ne več, ker je že nekaj pode-doval in temu morebiti dodal nekaj novega.

V toliko je upravičena posebna pozitivna znanost, ki raziskuje te objektivne odnose, jih analizira in išče zakonitosti v elementih. Vendar mora imeti ta znanost v svojih poslednjih osnovah svojo oporo tudi v psiho-loškem svetu.³

Kako so nastali in kakšni so bili prvi in osnovni družbeni odnosi, ne vemo: ali namensko-razumski ali pa golo instinktivni in popolnoma brez namena in smisla. Tu je namreč popolnoma novo polje psihološke geneze, ki nam je dostopna po notranji zaznavi, toda le z verjetnostjo in brez razvidnosti. Eno je gotovo pri teh družbenih pojavih: da so namreč k o r i s t n i za poedince, ki te pojave vzdržujejo in razvijajo. Poleg tega vidimo, da se je vse visoko razvito življenje razvilo prav preko njih, ali bolje, da je prav v njih. Vsa kultura je prav v teh odnosih in preko teh odnosov. Iz analiz nastanka in razvoja današnjih družbenih odnosov, ki so nam do-stopna racionalno in torej analitično, je videti, da v nastanku teh pojmov ni opaziti nobenega namena, razširjati in razvijati te oblike, namena izven teh oblik, ampak razvoj in nujnost razvoja je že v teh oblikah in odnosih samih. Razvoj sam ni bil nikdar zaželen, v kolikor je prav razvoj, torej kot nekaj zase vrednega, ampak je do razvoja nujno prišlo, ker je v bitjih vedno teženje po večjih primarnih vrednotah. Razvoj zase nima nobenih vrednosti, in bi bilo to nesmiselno in protislovno, razvoj zase je sploh izven samosvoje vrednosti, je le beseda. V posameznih primerih razvoja tudi ni mogoče predvidevati, mogoče je to le v najširših obrisih. Prav te najširše obrise poiskati, je naloga sociologije in socialnih znanosti. Razvoj družbe-nih oblik in odnosov tudi nima nikakega končnega cilja in je nemogoče in nesmiselno, da bi ga imel: kajti ni vrednosti v kulturi in civilizaciji, v ko-likor sta kultura in civilizacija, ampak le v ljudeh posamič, v dosegi vred-

³ Prim. G. Richard: „La loi morale. Les lois naturelles et les lois sociales“. Poleg C. Bougléja je g. Richard najmarkantnejši francoski sociolog, ki se je ločil od ekstremno pozitivistične sociološke metode E. Durkheima.

not, čutnih in duhovnih, ki jih kultura in civilizacija, to je družbeni odnosi, ki jih imenujemo kultura in civilizacija, posameznemu človeku nudijo. Vrednostno je kultura in sploh družbena oblika le abstrakcija in sama zase nič ne pomeni, je izven vrednosti in nevrednosti.

O osnovah družbenih oblik je torej mogoče ugotoviti: 1. da današnje družbene oblike ne nastajajo zgolj instinktivno, ampak z umsko analizo in s preudarkom o vrednosti, 2. da nimajo nujno svoje vrednostne osnove za svoj nastanek (s temi vrednostmi so nekako identične) in da gre pri teh družbenih pojavih samo za vrednote in njih pospeševanje, bodisi v prid individuov bodisi celot, 3. da ne moremo spoznati z večjo gotovostjo, kakšni so bili pričetki družbenih odnosov: umski ali le instinktivni; verjetno je, da so bili že vedno umski in instinktivni obenem v smislu koristnosti, vrednostni.

Danes lahko spoznamo, da so družbeni pojavi v glavnem radi koristnosti; z njimi lahko dosežemo več vrednot kot pa brez njih. Zato jih v tem smislu človek tudi razvija, potem ko jih je sprejel. — Socialni odnosi so torej za poedince le sredstvo, orodje. In prav to sredstvo, to orodje, ki je na nek način izven poedinca, se pri človeku zelo hitro razvija. (Pri živalih tega razvoja ne vidimo v toliki meri, ker ne rabijo v taki meri razuma pri posameznih odnosih, ampak te odnose le sprejemajo in se po njih ravnaajo. Tudi človeški družbeni odnosi se toliko časa niso razvijali hitreje, dokler je bila izvedba posameznih odnosov v posameznih primerih bolj neracionalna, generična. To opazamo pri azijskih in afriških družbenih oblikah še danes. Edino izrazito izjemo vidimo v tem oziru pri evropski kulturi; nje izhodišče in pričetek je bil v stari Grčiji. Evropski človek je začel umsko intenzivneje spreminjati to družbeno orodje, družbene odnose in sicer glede na posamezne individualne primere in potrebe. Azijski in afriški človek pa individualne primere prireja splošnim podedovanim oblikam. Zato razvoja skoraj ni videti. Razvoj družbenih oblik je torej mogoč, če je poudarjena človeška individualnost, osebnost. Kjer tega ni, ni razvoja). In prav v kolikor se to orodje spreminja, torej v spremembah družbenih odnosov, je mogoče ugotoviti in razložiti nekatere splošne zakonitosti na podoben način in s podobnim smislom kot delajo to narodoslovne znanosti. Te zakonitosti so ugotovljene na različnih družbenih področjih: na gospodarsko lastninskem, religijskem, umetnostnem, jezikovnem, moralnem in splošno kulturnem. Ti družbeni pojavi imajo torej nekako fizično pozicijo in fizične zakonitosti: njih zadnje osnove so seveda delno v človeški naravi in volji in njiju determiniranosti, katero sociologija enako suponira kot fizika. Če determiniranosti ne bi bilo, ne bi bila mogoča nobena naravoslovna znanost.

Vidno je bilo, da imajo družbene oblike svoj smisel le v vrednotah in vrednočenju. Če ne bi imeli čustev in vrednostnega spoznanja, ne bi bilo

nobenih socialnih oblik, človek bi bil popolnoma individualen v vsakem oziru, njegova dejanja bi bila razložljiva in dojemljiva le popolnoma individualno, brez vsakih vrednostnih odnosov: odnosi bi bili le slučajni, le od časa do časa, vsak odnos bi nastal popolnoma znova, torej razvoja odnosov ne bi bilo, prav interpersonalnosti, stvarnosti v teh družbenih pojavih ne bi bilo. Kajti le v neindividualnosti, interpersonalnosti, nevezanosti na individue kot individue je objektivnost, stvarnost družbenih pojavov, družbenih odnosov, in torej možnost sociološkega raziskovanja. V vsakem drugem primeru bi bilo sociološko raziskovanje psihološko raziskovanje, psihologija.

Če vidita dve osebi, da uspeta večkrat, da si pridobita več dobrin, ki jima nudijo več ugodja ali višjih vrednot, tedaj nastane verjetno med njima sodelovanje, če ni kakega vzroka, ki bi bil proti temu. To sodelovanje ima smisel sredstva, toda sredstva, katerega produktov bosta deležna v enaki meri in v enakem smislu oba; torej ne podrejenost, ampak prirejenost družbenih členov je osnovni smisel družbenih pojavov. Iz vsega tega nastane stalnost družbenih odnosov, ki so potrebni za najrazličnejše primere. Ta stalnost odnosov, ki se nujno pojavijo, je delno osnovana v tem, da tu ne gre za dejanje posameznih oseb, ampak oseb v družbi: torej kjer mora iti tudi za to, da si ostanejo prirejeni, zaščiteni drug pred drugim življenjsko kot tudi v delitvi skupnih dobrin. Če bi bil en sam človek, bi način njegovega delovanja izgubil prav ta osnovni znak, ne bi bilo nobenih načinov njegovih dejanj, ki bi imeli kako objektivnost. Njegova dejanja bi bila razumljiva s popolnoma subjektivnega stališča.

Ta gornji primer nastanka družbenih pojavov je po svojih osnovah popolnoma umsko vrednostni in zato dostopen analizi. V njega osnovi ni nič instinktivnega. Niso pa vsi družbeni pojavi taki, ampak prav pričetki niso dostopni umskim analizam, ker so bolj instinktivni, toda z večjo ali manjšo verjetnostjo moremo gornjo analizo uporabiti za delno razlago instinktivnih družbenih odnosov, kajti njih praktični rezultat, ki nam je empirično dostopen, je enak rezultatom družbenih odnosov in oblik, ki imajo za osnovo in nastanek umske vrednostne podlage. Edino to nas opravičuje, da tako razlagamo nastanek in smisel vseh družbenih odnosov. Seveda pa je tako mogoče razširiti pojem družbenega odnosa na ves živi svet, živalstvo in celo rastlinstvo.

Tako je torej vidno, v kakšnem smislu imajo družbene oblike svoje osnove v vrednotah in edino v vrednotah, in da ta razlaga ni nikak sociološki formalizem kot ga vidimo pri nekaterih modernih sociologih,⁴ ampak obratno. Kajti videti je, da so družbene forme nujna posledica družbenih vrednot. Če bi poznali vse okoliščine, bi lahko določili, katera oblika se bo pojavila in bi se nujno morala pojaviti.

⁴ Prim. posebno v. Wiese: Allgemeine Soziologie, deloma G. Simmel.

Še eno vprašanje je važno: kje je vzrok, da se ti odnosi in oblike morajo vedno spreminjati? Kje je osnova, da stare oblike ne zadostujejo več, da stari način odnosov ne zadostuje več, ampak se morajo nujno vedno po malem spreminjati, bodisi mirno bodisi po socialnih revolucijah? Nekateri sociologi so to razlagali, da je temu poslednji vzrok v neprestanem teženju človeka po boljšem. Drugi sociologi so to mnenje zavrgli, med njimi tudi Durkheim. Toda tudi ta poslednji ni našel zadovoljive rešitve. To zato ne, ker jo je iskal v individuu. Vzroka temu spreminjanju ni mogoče iskati že v individuu, ker je ta pojav še visoko kompliciran in socialno funkcijski. Kako naj bi bil vzrok v poedincu, ko pa poedinec v glavnem ni nič bolj srečen, kljub temu, da je doživela družbena oblika že tako velik razvoj. Poedinec danes nima nič več dobrin v razmerju z današnjimi potrebami, kot jih je imel v nižji družbeni obliki v razmerju s tedanjimi potrebami. Mera pridobljenih dobrin poedincev v družbi nikdar ni prišla preko tega, kar človek smatra za nujno. — Kje je torej treba iskati vzrok? Vzrok je v strukturni in smislu družbenih odnosov samih. Čim več dobrin socialni odnosi in oblike poedincu prinesejo, tem več potreb ima ta: bodisi da se število poedincev poveča, bodisi da postanejo njih individualno-delovne potrebe večje. (Ta slednji primer se pojavlja prav v zadnjih časih, posebno v Franciji, kateri očitajo degeneracijo. Toda obsodba z degeneracijo je napačna, osnov številčne stagnacije družbe je treba najprej iskati v nešteti družbenih faktorjih, torej najprej v družbeno funkcijskih odnosih kot pa v biološki ali duhovni degeneraciji. Dejansko take degeneracije v naši zgodovini še nihče ni mogel ugotoviti in ta izraz v socioloških raziskovanjih sploh ničesar ne pomeni, ker samo tušira prave družbene analize in razmerja med pravim vzrokom in posledico v družbenih pojavih). Če nastane večji družbeni obseg, torej več poedincev — in to večanje je v živem svetu nekaj splošnega kljub temu, da prejšnjim poedincem ne preostaja življenjskih dobrin — tedaj prejšnje socialne oblike in odnosi ne zadostujejo več, ker socialni odnosi niso le med dvema in dvema direktno, so med mnogimi in med vsemi, neposredno ali posredno, zavestno ali nezavestno. Družbena oblika pa se ne da razširjati, razširjati bi se dala le, če bi bila nekaj zase realnega. Toda v tem primeru zopet ne bi imela nobene zveze s poedinci in bi bila torej nesmiselna in protislovna. Ker se ne da razširiti, mora nastati nova. Sprememba obsega družbene oblike ne zahteva spremembe in razširitve družbene oblike, ampak mora priti prav druga družbena oblika. Kajti za obliko velja samo, da je ali pa ni, drugega ni mogoče. Razširitev je pa nekaj drugega. — Vse to velja seveda pod pogojem, da povečana vsebina ostane enotna in povezana med seboj. Kajti vidno je, da mora priti do integracije, ker povečanje družbe proti nje oblikam ni v smislu dodatka in grupacije, konglomerata, ampak v smislu identificiranja. Torej morajo nastati nove oblike, kajti ob-

like so prav način medsebojne odvisnosti in razmerja, to se pa pri tleh kvantitativno spremeni in zato ta sprememba kvantitete vpliva na višje oblike, in te zopet na višje in zadnje. Obratno pa zopet te spremenjene višje oblike vplivajo nazaj na nižje in najnižje. Tako pride do popolnoma novega oblikovanja, kajti ni mogoča sprememba nižjih družbenih oblik, ne da bi bila potem nujna tudi sprememba višjih in potem obratno. Prav v tem je bistvo vseh socialnih bojov in revolucij: če se je nižja oblika volumično spremenila in se višja oblika upira spremembi, tedaj mora priti do sile (fr. revolucijo je mogoče vzeti za vzgled posledice volumničnega povečanja, zadnja španska vojna vzgled posledice volumničnega zmanjšanja).

Druga možnost pa je, da se ne zvečajo vitalne potrebe in torej potem vitalni volumen družbe, ampak duhovni volumen: to je morebiti danes posebnost v Franciji in mogoče je bilo to v starem propadajočem Rimu; družba ni dobila izhoda v prenovitvi družbene oblike v skladu z nastalimi potrebami, zato je prišla v stagnacijo. Sicer je pa še vprašanje, če je stagnacija, degeneracija, propad družbe povzročen v glavnem od nemožnosti te prilagoditve. Je še veliko drugih faktorjev, ki tu igrajo vlogo in katerih važnost je treba v zgodovini šele analizirati. Tu se more sociologija opirati v glavnem na analizo zgodovinskih dogajanj. (Nadaljevanje sledi.)

Naši problemi

Tekstilna stavka leta 1936.

Mezdna borba tekstilcev l. 1936. je bila ena največjih sindikalnih borb v zgodovini slovenskega delavstva, tako po številu delavstva, ki je sodelovalo v meznem pokretu, kot po ostrih oblikah, ki jih je ta borba imela. Od 15.000 tekstilcev, ki so terjali izboljšanje svojega ekonomskega položaja, jih je v stavki sodelovalo okrog 10.000. Med delavstvom je mnogo takih, ki s svojim zaslužkom vzdržujejo poleg sebe še družine. Število vseh, ki so bili na tem meznem pokretu in na izboljšanju položaja tekstilcev neposredno zainteresirani, moremo ceniti nad 20.000. Leta in leta je tuji kapital, ki je z malimi izjemami popoln gospodar naše tekstilne industrije, izkoriščal naš nezavedni kmečki proletariat. Tako je imela ta mezdna borba, naperjena proti izkoriščanju tujega kapitala, poleg svojega razrednega še posebno nacionalno, slovensko obeležje.

Posebnost tega pokreta je, da se je delavstvo poslužilo novega sredstva sindikalne borbe, namreč stavke z zasedbo tovarn, ki se je je nekaj mesev prej uspešno in ob podpori svoje vlade poslužilo francosko delavstvo. Vsa dejstva iz te velike sindikalne borbe kažejo, da je slovensko delavstvo v obrambo svojih ekonomskih interesov nastopalo z veliko požrtvovalnostjo in občudovanja vredno disciplino. Ves čas stavke je slovensko delavstvo dokazalo zrelost in doraslost nalogam, ki jih po svoji vlogi v bodočem razvoju družbe ima.

Plahnela je z obraza tista brezskrbnost, ki jo je krasila v mladih letih in katere sled je po letih trpljenja in blodenj še ostala na njem, plahnela pa je tudi tista ravnodušnost, ki jo je obdajala poslednje čase. Obraz je postajal strogo resen in nekaj tetam podobnega je odsevalo z njega.

Mamica na klopi je spet onemela; zaprla so se usta in zdelo se je, da ne bodo poslej nikdar več spregovorila. Oči so še zrle po sobi in skozi okna. Toda spet je postala negibna kakor grm na pašniku. In nikdar se ni roka več iztegnila, da bi pobožala vroče blede čelo.

Omedlevica se je ponovila; zdaj so na srečo bile v sobi tete in so spravile Mankico pokonci.

Mamica je negibno obsedela.

* * *

(Dalje sledi.)

Družba in narodnost

(Sociološka študija.)

Cene Logar

Vidno je bilo, da je več vrst odnosov in to ne po kvantiteti, ampak po kvaliteti: med socialne odnose je mogoče šteti vse od navad preko religijskega občestva,⁵ pravnih odnosov, moralnih določil, tehnike, ekonomske in ostalih višjih kulturnih družbenih odnosov. Vsem tem je skupno, da so podedovani, po nastanku neindividualni, odvisni od družbenega volumna, toda vsak izmed teh je popolnoma samosvoj in so zato tudi njega nadaljnji vplivi na družbo drugačni. — Iz gornjega je razvidno tudi razmerje pojma družbenega odnosa in družbene oblike, ki se deloma krijeta: družbeni odnos ne pomeni le tega ali onega odnosa v tem ali onem času med določenimi osebami; to ne bi bil prav družbeni odnos — ampak vsebuje v sebi tudi to, da ta posamični odnos nosi v sebi z vrednostnega stališča nekaj, kar je privzeto (nujno ali ne nužno) iz preteklosti, torej nekaj neindividualnega. Iz podatkov v modernih teorijah o narodnosti je bilo vidno, da problem narodnosti postaja vedno važnejši in odločilnejši za družbo. Zakaj to? Ali je to v zvezi z bistvom narodnosti? Je v zvezi. Narodnost je družbena oblika, v kateri imajo danes svoj obstoj in pogin, uspevanje in propadanje poedinci. Danes je to deloma postala, še nastaja in teži po nastanku zadnja in najširša družbena oblika, nad katero ni nobene druge več glede na življenjsko eksistenco: zadnja družbena oblika naj bi bila torej, v kolikor je človek pripadnik določene narodnosti, ne bi pa bila mogoča oblika družbe, v kolikor je človek prav človek. — Danes moremo le ugotoviti, da se po-

⁵ Višje religije so glede zakonitosti te nujnosti naravnega razvoja deloma izjema: v toliko, kolikor so aprioristične, hierarhične.

javlja vedno večja težnja pa družbeni obliki, ki bi bila osnovana na narodnosti, in to naj bi bila poslednja družbena oblika, izven katere poedincu ne bi bilo obstanka.

Vprašanje je torej, zakaj se je pojavil danes ta pojav in ali se je moral pojaviti in zakaj se je moral in zakaj se je mogel pojaviti s tako silo. To je mogoče uvideti samo iz analiz bistva pojava naroda kot družbene oblike, in vidno bo, da to ni nikak pojav, ki bi bil odtrgan, brez vzroka in zveze z drugimi konstantnimi družbenimi pojavi, ampak je v neposredni pogojenosti s temi. Je v neposredni zvezi z ostalimi gospodarskimi in kulturnimi družbenimi odnosi zadnjih časov. Zato je treba ta pojav analizirati po njega razvojno družbeni strani; šele tako bo mogoče dobiti njega destruktivno analizo in definicijo, ki mora v sebi nujno obsegati pretekli in bodoči razvoj. Pojav narodnosti in naroda je torej treba analizirati, v kolikor je to prehodna družbena oblika, kot so sploh vse družbene oblike bolj ali manj prehodne in spremenljive, te bolj druge manj, vsaka po svojem značaju.

Najnižja družbena oblika je družina, zato tudi najprimitivnejša, najbolj trdna in najbolj konstantna. A popolnoma konstantna tudi ta ni, ne spada k bistvu človeka (kot sploh nič socialnega ne spada k bistvu človeka razen socialnosti sploh), ampak se spreminja. Da, svoj čas so sociologi mislili, da imajo v rokah zgodovinske podatke za čase, ko družine sploh ni bilo, toda zdi se, da primer promiskuitete zgodovinsko ni dostopen, ampak so dostopni podatki bili napačno interpretirani. Tudi iz analize razvoja ne sledi, da drži pot razvoja družine iz oblike promiskuitete.

Družbeno razvojno je mogoče označiti za neposredno višjo družbeno obliko nad družino pleme. To je še vedno oblika, ki je osnovana na instinktu, na krvnem sorodstvu, to se pravi, da se družijo sorodne družine na osnovi naravne nuje v širše enote, ne sicer slučajno, ampak radi lažje eksistence. Smisel lažje eksistence je tu osnoven, toda rešuje se to vprašanje in potreba še vedno bolj instinktivno kot po umskih preudarkih. Ta oblika torej nastane neposredno iz družin, ki porabijo instinktivno krvno sorodstvo za varno in zanesljivo in najbližje sredstvo, ki jih veže v enoto, ki regulira njih gospodarske in sploh družbene odnose, ki ščiti poedince pred poedincem, družino pred družino v večji skupini, ki poedincu omogoča boljši razvoj. Instinktivnost je za rešitev teh vprašanj tu še zadostno sredstvo, toda kar je važno, je to, da praktično ta instinktivnost v obliki krvne sorodnosti zadostuje za sredstvo le številčno manjši skupini, zmore le majhen volumen. Ima pa ta oblika seveda avtomatično vse iste značilne znake, kot jih imajo v glavnem poznejše višje družbene oblike (n. pr. skupni jezik, v glavnem skupno ozemlje, običaji, avtoriteta in oblast itd.), ker so ožje naravne družbene oblike vedno povezane med seboj v več ozirih kot višje in širše naravne oblike.

Gospodarski odnosi in interesi pa so v glavnem tisto gonilo, ki v osnovi povzroča, da pride do širših družbenih odnosov in odvisnosti, ki širi razseg in obseg družbenih odnosov. To je tudi razumljivo, da, celo nujno, kajti osnovno mora biti vedno borba za eksistenco in razširitev in ta borba uporablja vsa sredstva, ki so dana že po naravi. V večini primerov pa so to prav enaka ali podobna vrednočenja in sploh sorodnost narave. Ni pa nujno, da je to vedno in pri vseh okoliščinah: lahko da je kak drug faktor kdaj bolj blizu, bolj primeren za skupne družbene odnose. S pojmom boj za eksistenco pa ni razumeti zadovoljevanja instinkta po hrani, ampak zadovoljevanje vseh osnovnih instinktov. To pa je izredno komplicirana stvar, kajti poleg hranilnega instinkta ima vsako živo bitje še instinkt po razmnoževanju, ali vsaj instinkte, katerih posledica je razmnoževanje. Ti instinkti so po svojem objektu in njega dosegi in izpolnitvi veliko bolj komplicirani kot instinkt po hrani, ker so osnovani že veliko bolj na razumu, in so torej njih čustva in vrednočenja lahko že duhovna, ne samo čutna: iz tega in v tem ima osnove duhovno družbeno vrednočenje. In gospodarski interesi so rezultat teh instinktivnih eksistenčnih potreb: ti gospodarski interesi so orodje, sredstvo za njih dosego. In ti gospodarski interesi sami si zopet morajo dobiti in imeti sredstvo, da se morejo obdržati na stalnejši višini in obsegu: to so prav višje družbene oblike in te oblike pa so zopet možne le če so osnovane na najbližjem vrednočenju, ki je navadno instinktivno. Torej je v družbenih odnosih in oblikah tudi recipročna povezanost in odvisnost, ne le enosmerna.

Ekonomski in v glavnem le ekonomski motivi so tisti, ki neprestano vodijo družbene odnose, vodijo in ženejo preko osnovne mere in baze instinktivne sorodnosti. Gotovo pa je, da mora biti temu nekje tudi motiv, vzrok, kajti najbližja osnova je instinktivnost in ne bi prišlo preko nje brez vzroka. Vsak pojav ima svoj vzrok in če je določeno sredstvo najbližje, je tisto po principu verjetnosti izbrano in ohranjeno, če ne pride drug moment, ki napravi drugo sredstvo bližje. In gospodarstvo je v glavnem tisti faktor, ki sili, da se družbeni odnosi in torej družbena oblika širi preko krvne sorodnosti; najbližje oporno sredstvo: krvno sorodstvo, postane nezadostno sredstvo, ker ne zmore večjega družbenega razsega.

Kakor hitro se pojavijo ti novi širši družbeni odnosi, nastane možnost za nastanek širše družbene oblike, narodnosti. Toda vprašanje je, v kakšni meri in na kakšni podlagi se razširjajo ti odnosi. Tudi ti odnosi se ne širijo slučajno in po slučajnih sredstvih, ampak nujno determinirano po najbližjih sredstvih. Vprašanje je sedaj, katera so ta najbližja in nujna sredstva, po katerih se morejo širiti ti odnosi. In ali se samo pasivno širijo, ali pa tudi sami kaj aktivno spreminjajo in si delajo sredstva (vedno je bilo, da so socialni pojavi tudi recipročni), kako in zakaj se oblikuje in utrjuje nova družbena oblika (vidno bo, da v smislu nekake tautologije z vsemi okoliščinami).

Najvažnejše je: čim prekoračijo družbeni odnosi nujno instinktivne krvne sorodnosti, se pričnejo odnosi in pojavi, ki morejo tvoriti narodnost. Seveda je tu prehod in ni mogoče analitično in apriorno postaviti meje: pojem narodnosti je labilen, če ga pa določeno definiramo, nam ostane med plemenom in narodnostjo veliko vmesnih oblik. Zato bi bilo bolje govoriti o narodnostnih in plemenskih elementih kot o narodnosti, narodu in plemenu.

Jasno, da se ti odnosi širijo tam, kjer so najbolj zavarovani in najlažji, po tem, kar je najbližje. Torej je več elementov, po katerih je to razširjenje mogoče, ne le krvna sorodnost. Prav to je važno, kajti iz tega sledi, da ni mogoče podati splošne analitike narodnosti sploh, še prav posebno pa ni mogoče določiti narodnosti le z malo elementov ali celo samo z enim (n. pr. raso). Pri različnih narodnostih so nekateri elementi v ozadju, drugi v ospredju, nekateri mogoče sploh odpadejo. Vse je prav empirično in odvisno od socialnih, geografskih in drugih okoliščin, tudi od okoliščin, ki jih moremo imenovati slučajne. Empirično pa je mogoče določiti, da so najbolj varni in močni odnosi, ki so tako ali drugače osnovani na krvni sorodnosti. Če se je torej iz ene skupine razvilo več skupin druga ob drugi, je njih krvna in rasna sorodnost in podobnost nekaj več kot indiferentni faktor, in je torej pripravno sredstvo, po katerem se morejo razvijati širši družbeni dnosi. Ti odnosi se obenem nujno utrjujejo v novo širšo in ožjo družbeno obliko, in odnosi, ki so tvorili prejšnje ožje oblike, se nujno istočasno spreminjajo, izginjajo v novi enotni obliki.

Seveda so poleg krvne sorodnosti važni tudi drugi faktorji, kot n. pr. jezik, moralni običaji, religiozni pojavi, prostor i. dr.: vsi ti faktorji so nekaj več kot indiferentni za možnost, da se na osnovi njih razširjajo družbeni odnosi; torej nastaja širša družbena oblika. Seveda ni dobiti povsod vseh in istih, toda velja to, da se odnosi širijo tam, kjer je več teh faktorjev in čim važnejši, močnejši in zanesljivejši so. Čim primitivnejša pa je družbena oblika, ki se razvija, tem več faktorjev je v njej in tem bolj slonijo vsi družbeni odnosi na teh faktorjih. Čim više je družba diferencirana po svojih odnosih, tem večja možnost je, da se nje odnosi razširijo tako, da je kak zgoraj navedeni faktor popolnoma izpadel, n. pr. Švica in Kanada, kjer je neenotnost v jeziku in krvi ostala v enotni družbeni obliki. Biti pa je moral vzrok, ki je te elemente pretehtal, premagal. V obeh gornjih primerih so vzroki vidni (svobodoljubnost, vnanjepolitične razmere v določenem času, teritorij, plemenska neenotnost sosednih družbenih skupin v času nastanka, mala važnost krvne sorodnosti pri tvorjenju višjih družbenih oblik v času fevdalizma, gospodarski položaj itd.). Vendar pa skupina, ki je stvorjena na osnovi višjih neelementarnih faktorjev, ni tako trdna, kot če je nastala na osnovi elementarnih faktorjev: čim manjša je elementarnost, tem večja je kompliciranost, tem večje in hitrejše spreminjanje in prehodnost oblike. Primer U. S. A. nam pa kaže, da rasni mo-

ment ni nič bolj v a ž e n pri nastajanju širših oblik, ampak le nujno bolj primitiven in genetično pri nastajanju primitivnih socialnih oblik n a j - bližji, praktično je mogoče manj važen kot jezik, ki je n. pr. v Švici brez pomena. Vsi ti elementi so torej nekaj popolnoma relativnega, družbeno pomembnost imajo le relativno. V U. S. A. se je višja oblika stvorila brez prave predhodne geneze, ker so se ljudje doselili tja iz višjih družbenih oblik. Ta oblika je bila stvorjena na osnovi skupnih gospodarskih interesov. In sicer ne samo višja socialna oblika, ampak prav n a r o d n o s t, kajti pozneje bo vidno, da družbena oblika, ki je višja kot pleme, še ni nujno oblika narodnosti. Narodnost je nekaj specifičnega v tej obliki.

Da, celo ozemlje ni nikak nujni faktor, ampak je labilen in včasih celo nenujen. Drugi faktorji ga morejo prevladati, če so dovolj močni, in stvoriti višjo enoto — narod brez njega. (Tu je velikokrat zelo važna vitalna ogroženost določene skupine, ki ima kak skupen znak: če se prej še ni čutila enoto, se potem začuti: tako je ogroženost tudi stimulus pri nastajanju višjih družbenih skupin, posebno n a r o d n o s t i, kar je spoznal že Renan.) Tako je težko pri nekaterih nomadih reči, da so plemena, ampak opažamo pri njih že elemente narodnosti (vlada, zakoni, skupni običaji itd.), kljub temu, da nimajo skupnega in stalnega prostora. Gotovo pa je nestalnost velika ovira za razvoj medsebojnih odnosov in torej tudi narodnosti; toda to le zato, ker je predvsem ovira za širše in stalnejše gospodarske odnose. Sploh je problem prostora bolj problematičen kot se zdi na prvi pogled. Imamo stalna ozemlja s stalnimi skupinami, ki si to ozemlje lastijo, imamo ozemlja z nestalnimi grupami, ki si lastijo vse ozemlje, kjer se selijo, in skupine, ki si tega ozemlja ne lastijo (n. pr. sibirski in skandinavski rodovi); imamo ozemlja, naseljena po določeni skupini, toda v teh skupinah so poedinci, ki se deloma štejejo za člane te skupine, deloma pa jih vežejo najmočnejše vezi s poedinci v drugih skupinah in torej tvorijo novo družbeno obliko, ki ni vezana na teritorij: n. pr. Židje, v prejšnjih časih deloma tudi Armenci in Grki; in končno popolnoma nov pojav, ki ga danes posebno opažamo pri Nemcih: Nemci v različnih teritorijih in državah se čutijo kot družbena enota, a drugače kot Židje: ne veže jih religija in zgodovinski položaj, ampak rasa, nemško pojmovana nacionalnost. Niti Židje niti ti Nemci pa nimajo nikake skupne avtoritete.

Najvažnejša pa je geneza enotne oblike, ki nastaja obenem z novimi in širšimi družbenimi odnosi. To se pokaže v nujnem nastanku skupne avtoritete, v izginotju dveh skupin in v istočasni rasti ene avtoritete in s tem ene enote.

Kakor hitro nastanejo širši gospodarski odnosi med več skupinami, se začno pojavljati in utrjevati širši vrednostno družbeni odnosi, družbena duhovna vrednočenja v novi nastajajoči družbeni obliki. Vidno je bilo, da so gospodarski odnosi, gospodarske vrednote osnovno gonilo, ki si pa v svo-

jem razširjanju poišče najbližjih instinktivno vrednostnih osnov in sredstev. Če sta bili prej dve družbeni obliki, ločeni druga od druge, torej z vrednostno družbenimi odnosi vsaka le na znotraj, se s temi novimi odnosi daje osnova za novo širšo obliko oz. nova oblika, ki ni le skupek prejšnjih dveh, ampak po odnosih in vrednotah nekaj novega. Seveda dokler ne more absorbirati vseh odnosov prejšnjih dveh, to še ni popolna enota.

Prejšnje dovršene družbene oblike so bile zavestne, t. j. poedinci so hoteli živeti v okviru plemena in katera koli nevarnost, ki je grozila plemenu, se je tikala vseh. Nova nastajajoča enota pa ni niti namerna niti zavestna, ampak so namerni in zavestni le posamezni odnosi, t. j. vsi poedinci se ne čutijo vezane s svojo usodo na te novo nastajajoče vezi, novo nastajajočo skupino, ampak morejo le nekateri poedinci čutiti ogrožene svoje gospodarske interese. Če bi bili ti novi ekonomski odnosi še tako močni, toda brez instinktivno vrednostne osnove in nadaljnjih duhovno vrednostnih odnosov, ne bi mogli reči, da tvorijo novo družbeno obliko. V primeru ogroženosti ene izmed teh skupin se ne bi čutila skupna ogroženost. Kakor hitro pa se pojavijo še instinktivno in duhovno vrednostni momenti, tedaj se prične tvoriti iz dveh enot ena.

V čem je torej nastanek in možnost nastanka te nove enote? V tem, da se prejšnji skupini ne moreta več čutiti kot dve skupini, ki sta vrednostno neodvisni druga od druge, torej tudi druga pred drugo življenjsko nesigurni in mogoče celo ogroženi, ampak je ta nesigurnost in ogroženost druge pred drugo nemogoča, ker je med njima toliko vrednostnih vezi, da bi vsaka uničevala sebe, če bi uničevala drugo: torej dvojnost izginja v smislu tautologije z nastajanjem širših skupnih vrednostnih odnosov: dvojnost izgine, nastane le eno.

Važno pri nastajanju novih širših družbenih odnosov in oblik pa je, da se obstoječe oblike širijo tam in toliko, kolikor so zadnje in najširše ekstenzijske enote: le tu morajo stati posamezne skupine na varnostni straži druga pred drugo, ker izven teh poslednjih oblik ni razsodišča, oblasti in razsodnika, ampak le sila. Zadnje in najširše družbene oblike se morajo vedno braniti na ven le s silo, ker izven te zadnje oblike ni nikakega prava; na znotraj pa eksistira ravno pravo mesto sile. Verjetno je, da je prvotno bila le družina taka enota: izven družine je bila le sila, v družini pa običaji, pozneje je bila taka oblika plemena in za tem so prišle državne oblike. Ena izmed teh oblik je narodnostna država, za katero danes teži družbeni razvoj.

Pravo je in principiuelno more biti in imeti smisel le do najširše družbene oblike, preko nje principiuelno ne more segati. Današnje mednarodno pravo je bežen zarodek najširše družbene oblike, ki je sploh mogoča, namreč humanitete.

Kadar se začnejo pojavljati pravni odnosi med več skupinami, je to znak, da nastaja že nova širša družbena oblika, ki bo obsegala prejšnje skupine številčno v novi obliki. Kajti smisel in predpogoj prava je vrednostni: poedinca, ki imata skupne vrednostne interese, moreta biti zasigurana, da bosta te vrednote delila v smislu enake participacije, in jima ni treba te enakosti posamezno varovati, ker sta zavarovana prav po družbeni obliki, v kateri sta. Zato je pravo prav le na noter, ne pa na ven v družbeni obliki. Na ven more biti le sila. Tudi ni možno imenovati pravne odnose, če se dva poedinca izven družbe domenita pri skupnih interesih na določen postopek pri delitvi in zagotovitvi vrednot, ker pač ni nad njima nobene garancije in more eden izmed njiju stvar izrabljati. Bistvo prava pa je prav to, da je višja garancija, ki je poedinec ne more popolnoma uničiti. Zato je potrebno predvsem večje število: pravo nima svoje osnove v kontraktu med poedinci, v veri poedinca poedincu, ampak v skupni garanciji, ki ima svojo genezo popolnoma drugod; ne na kontraktu; osnovana je na umsko vrednostnem postopku. Kdor vidi v kontraktu bistvo prava, zgreši prav njega bistvo. Tako zmoto je v zgodovini socialne filozofije in sociologije tudi videti.¹

Vse to je osnovne važnosti za razumevanje geneze družbe in družbenih oblik. Če bi bila vsakemu poedincu že a priori dana poslednja pravna instanca, torej ki bi vrednostne odnose med poedinci razsojala in razsojala participacijo iz teh odnosov nastalih življenjskih vrednot, tedaj bi bil razvoj družbenih oblik popolnoma drugačen: kajti današnji razvoj in sploh nastanek poslednjih družbenih oblik ima svoj smisel in vzrok le v obrambi družbenih enot drugo pred drugo, na ven, na noter pa v garanciji in možnosti umskega vrednostnega spoznanja osnovanega pravnega reda. Torej prav nadomestilo zadnje instance. Če bi ta zadnja instanca bila dana a priori, tedaj bi bile vse te družbene oblike brez smisla in povoda. Družbene oblike so torej prav nadomestek zadnje idealne instance, in v toliko je torej empirično pogojen razvoj teh oblik in v toliko je ta razvoj tudi logičen. Enako je tudi popolnoma logično, da se družbene oblike razvijajo določeno postopoma, ker če bi poedinci hoteli kako stopnjo preiti, bi uničili ves družbeni red in sploh vso družbo. Družbene oblike so sicer nekaj od družbe same postavljenega, toda to v smislu in v okviru družbenih zakonov, ki so prav taki kot fizični zakoni. Družbenih oblik ni mogoče postavljati hoté in s kakim zavestnim kontraktom, ampak nastanejo same od sebe iz samih konkretnih podrobnosti in brez predhodnega načrta. Kontrakt je tu utopija. Socialne oblike (družina, pleme, država, narodnostna država) so vedno najširše sredstvo, ki je možno v določeni dobi in določenem razvoju, in so jih deležni v enaki meri vsi poedinci (primer suženjstva in kast je tudi razločljiv v tem okviru). Upoštevati pa je treba, da je tudi gornja

¹ Prim. J. J. Rousseau: *Contrat social*.

analiza le enostranska in v tem oziru utopična, ker je analiziran samo smisel naravnega razvoja z vrednostno družbene strani. Pri celotnem razvoju pa so važni še drugi faktorji, kot n. pr. nasilje, ki ta razvoj potvarja, religija i. dr.

Če bi torej bila dana poedincem že kar vnaprej neka poslednja družbena instanca, ki bi varovala poedince v smislu enakopravnosti drugega pred drugim, bi bil razvoj družbenih oblik popolnoma drug, v glavnem sploh ne bi bilo mogoče priti niti do pojma, niti oblike družine, rodu, naroda, države, ampak bi bila le humaniteta, človeštvo. Torej ne bi bilo tega razvoja družbenih oblik v smislu prirodne zakonitosti, ki ga nujno preživlja sedaj človeštvo, kajti cilj, kateremu se nehote bližamo, humaniteta, bi bil že a priori dan. K temu cilju se človeštvo nehote, toda po prirodni nujnosti bliža, kajti iz razvoja je vidno, da so družbene oblike vedno bolj osnovane na vrednostnem spoznanju in čista ter idealna oblika bi po vrednostnem spoznanju bila ena in edina poslednja družbena oblika, kjer bi mogli biti poedinci popolnoma enakovredni drug drugemu, t. j. bil bi v enaki meri deležni vrednot, ki jih bi ustvarjali s pomočjo te oblike in odnosov, ki bi jih obsegala v sebi. Ljudje se prvotno sploh ne bi mogli razvijati po skupinah (družine, rodovi, države, narodi itd.), ampak bi nujno nastajala le ena homogena družba. Oblike v našem smislu bi bile nesmiselne. Razvojna oblika je le pregrada proti svetu in skupinam izven nje, kjer je nujen boj na življenje in smrt. Današnje družbene oblike so torej nekaj umetnega, napravljenega od skupin za zavarovanje eksistence poedincev pred poedinci: izven družbene oblike je življenje vsakega poedinca lahko ogroženo po drugem poedincu, v družbeni obliki in le v tej pa je v večji ali manjši meri zavarovano; v kaki meri je to, je odvisno od razvojne višine družbene oblike. V največji meri bi bilo zavarovano pred uničenjem in izrabljanjem na stopnji, kjer bi vse človeštvo bilo v eni in skupni družbeni obliki. Te stopnje človeštvo še ni doseglo, zakoni in razvoj družbeni gre proti tej stopnji. Vprašanje zase je, kateri so faktorji, ki onemogočajo, da bi bilo to danes izvedeno. Priznati je treba, da gre tu predvsem za gospodarske vrednote in zakonitosti, toda pojem gospodarske vrednote ni za razumevanje te zakonitosti nekaj poslednjega, ampak ga je treba še analizirati in dobiti v njem elementarne vrednostne elemente in preko teh nam postanejo te zakonitosti jasnejše.

Po vseh teh analizah je sedaj tudi bolj razumljivo in lažje rešljivo, kaj je bistvo nujnega razvoja v širšo družbeno obliko.² Važno je, da pojem širine tu ne pomeni le količine, volumna, ampak je njega poslednji smisel vrednostni. Gibalo tega razvoja so vrednote, in sicer v tem večji meri, čim

² O tem problemu je dobiti nekaj dobrih analiz tudi v Bougléjevem delu: „Les idées égalitaires“ II. Vendar je razlaga tu preveč mehanična in premalo je upoštevana vrednostna zakonitost.

bolj osnovne in elementarne so. Torej v največji meri ekonomske vrednote. To poslednje je treba razložiti; nekateri trdijo, da so sploh le ekonomske vrednote. Toda vedeti je treba, da ekonomske vrednote sploh niso vrednote v pravem smislu, ampak so le sredstvo za prave vrednote. Kruh sam je sploh brez vrednosti, vrednost mu pripisujemo le, ker nam neposredno omogoči določena čutna ugodja, čutne vrednote, in posredno duhovne vrednote. Prave vrednote pa so le v naših doživetjih, naši zavesti. Tu je torej videti, zakaj in v koliko so v družbenem razvoju faktorji tem važnejši, čim bolj osnovni so: ker so prava vrednočenja tem bolj od njih odvisna in ker more biti pravi razvoj v pravem smislu razvoja sploh samo v takih faktorjih. Vrednote v pravem smislu se sploh ne razvijajo in ne spreminjajo, razvija in spreminja se le sredstvo, ki te vrednote omogoča. In to sredstvo so gospodarske „vrednote“, torej sekundarne vrednote. Zopet se pa ne razvijajo te vrednote same po sebi, ampak jih razvija človek: radi tega je razumljivo, da na njih razvoj morejo vplivati prave vrednote, ki so od teh sekundarnih v osnovi odvisne. Vendar primarne vrednote ne delajo v vsem tem razvoju tiste prirodne zakonitosti: prirodna zakonitost je nujna radi sekundarnih vrednot, je v sekundarnih vrednotah. Vprašanje je torej, kaj je ta prirodna zakonitost in v čem je nje bistvo, v čem je enaka fizični zakonitosti. Prirodna zakonitost v dveh momentih gospodarskih vrednot: v njih pridobivanju in v njih razdeljevanju, participiranju v družbi. Gospodarskih vrednot družba ne ustvarja, ampak si jih le prisvaja in pospešuje njih prirodni razvoj in nastajanje. Družba ustvarja le primarne vrednote, in sicer preko gospodarskih. Pridobivanje in pospeševanje pa je popolnoma navezano na fizično zakonitost. Po družbi pridobljene gospodarske vrednote morajo biti po družbi razdeljene. Toda delitev teh vrednot ni tako lahka, ker je tudi pridobivanje komplicirano, namreč preko delitve dela: družba producira več gospodarskih vrednot, kot bi jih mogli poedinci producirati, če bi bili brez družbenih vezi. To je prav radi delitve dela. Torej morajo biti vrednote tudi temu primerno razdeljene. In prav v delitvi teh vrednot in v razvoju načina te delitve je videti določene zakonitosti: v razvoju te delitve je bistvo razvoja družbenih oblik. Nekatero zakonitosti tega razvoja so dosedaj že odkrite, deloma tudi njih vzroki, toda prav analiza in razlaga teh vzrokov je še zelo netočna, in med posameznimi avtorji ni enotnosti. V detajle tega vprašanja tu ni mogoče iti. Iz gornjih izvajanj je torej viden smisel prirodne zakonitosti v razvoju gospodarskih vrednot in iz tega tudi družbenih oblik.

Nadaljnji važni element pri razvoju družbenih oblik je dejstvo, da človek v družbi stremi neprestano po večanju primarnih vrednot, radi tega tudi nujno po večanju sekundarnih, gospodarskih vrednot. Po razvoju stremi nujno in to stremljenje se medsebojno izpopolnjuje in podpira: tako je n. pr. teženje po razmnoževanju, ki se kaže na različne načine in

ki je samo zase popolnoma čutno, podprto in vpleteno v težnje po večanju duhovnih vrednot. Nujnost teženja po večanju teh vrednot je deloma v naravi človeka kolikor je človek-posameznik (čutna teženja in vrednočenja), deloma kolikor je v družbi. Družabnost ima v sebi to dinamiko: noben poedinec noče biti manj deležen vrednot, ki so dosegljive, in vsak hoče vedno več vrednot: v bistvu vrednot, posebno duhovnih je prav to, da same zase niso nekaj zaključenega, ampak le pot k še višjim in večjim vrednotam: torej pot navzgor, ne pa statičnost, še manj pa pot navzdol. To je torej v bistvu naših vrednot, torej v bistvu naših emocij.³ Tako se v družbi vedno znova ustvarja in razvija popolnoma relativno merilo življenja in vrednot, ki naj jih bo deležen vsak poedinec. V tem oziru absolutnega merila in osnove v živem svetu sploh ne najdemo, ju sploh ni, in bi bilo nesmiselno iskati jih. V tem oziru je v družbi rednostna relativnost nekaj bistvenega in prav ta relativnost je motor družbenega vrednostnega razvoja. Če bi človek živel posamič, se sploh ne bi mogel dvigniti nad čutne vrednote in ne bi mogel napraviti nobenega razvoja. Duhovnost in razvoj sta navezana na družbo in le po njej razumljiva. Ali pa so čutne vrednote merilo tu? Tudi te niso, kajti tudi te imajo v sebi neko relativnost. Sledi torej, da je sploh v bistvu živega bitja, da je socialno, nesocialnost v živem stvarstvu je nekaj protislovnega.⁴

Enako je razumljiv tudi način vsakega razvoja družbene oblike. Kakor hitro se pojavijo gospodarski in morebitni kulturni odnosi med več poslednjimi družbenimi skupinami, se pojavi med njimi nujno tudi neke vrste pravno razmerje. V glavnem ni mogoč noben stalen odnos med dvema skupinama brez kakih pravnih ali pravu podobnih določil in oblik, ki so sankcionirane po družbi (bodisi po organizirani sili bodisi po tem, kar imenuje Durkheim *contreinte sociale*). Lahko, da so taki odnosi le med dvema členoma dveh različnih skupin, toda tudi v tem primeru je nujno neko razmerje, ki se od pravnega ne razlikuje v vsakem oziru, ampak je med njim in pravom nujen prehod. Ta prehod je odvisen prav od kvantitete v razmerju stoječih si skupin. Če so odnosi le med dvema poedincema, tedaj ti odnosi slonijo nujno le na veri: vera je genetično najprimitivnejši element tega, iz česar se potem razvije pravo. Kajti v tem najprimitivnejšem primeru ne more biti nobena družbena sankcija, ampak le vera. — Kakor

³ To misel je lepo izrazil že Friedr. Nietzsche: *Weh' spricht vergeh', die Lust will Ewigkeit, will tiefe, tiefe Ewigkeit.*

⁴ Aristotelov izrek: *ἀνθρώπος ζῶον πολιτικόν* družbenosti se ne omejuje le na človeka. S *ζῶον πολιτικόν* je pa mišljena le človeška, duhovna družbenost.

hitro pa se odnosi razširijo do določenega večjega obsega členov, nujno morata sankcionirati te odnose obe skupini. To je že pravno razmerje.

Vprašanje je, zakaj je ta sankcija potrebna. Ta sankcija je potrebna zato, ker se obe skupini čutita prav za dvojje ločenih enot, katerih poedini členi imajo svojo varno eksistenco le v okviru ene izmed teh enot. Enoti pa nista varni druga pred drugo. Pravno razmerje v tem primeru je le druga oblika sankcijske sile, le da je osnovano na vrednostnem spoznanju. Ta karakter ima pravo le med dvema poslednjima, najširšima družbenima oblikama. V okviru teh oblik samih pa ima pravo drug karakter.

Ko pa se odnosi med dvema najširšima družbenima oblikama tako pomnožijo, da se nujno čutita varni druga pred drugo ali celo sorodni, tedaj potreba po vnanji sankcioniranosti izginja in se v isti meri in istočasno spreminja v pravno razmerje v okviru ene oblike. Nastane torej možnost ene enote. Le možnost, ne pa še dejansko, kajti praktična izvedba je težja, in se vrši v različnih primerih na različne načine. Večinoma je osnovana na sili večine, kar je videti posebno v zadnjih časih.

Naši problemi

Spovračanje

Zopet se povračajo dvomi o naši gospodarski moči. Za primeroma dolgo dobo so se potegnili pod odejo, od koder smo upali, da ne bodo nikoli več zagledali belega dne. Saj so se dolgo razraščali v vso širino. Bilo je to v času prve diktature, ko se je sedaj že od vsakogar preketi in celo od krušnih očetov zatajeni centralizem razbohotil po naši domovini. Njega uradni zagovorniki in tolmači so tedaj postavili teorijo o gospodarski šibkosti Slovenije, ki da ji je samo v takem sistemu obstati. Zatrjevali so, da nam prinaša centralistična ureditev v gospodarskem pogledu več koristi, kot nam jih pa jemlje, da živimo vkljub vsemu morda drugačnemu videzu v resnici na račun drugih krajev države. S povešenim pogledom smo morali poslušati, da smo si znali v težkem bratskem sporu vedno zavarovati vlogo tretjega, ki se smeji. V podkrepitev kampanje so se navajale psihološko dobro preračunane krilatice o visokih presežkih naše trgovinske bilance z jugovzhodnimi pokrajinami, o koncentraciji skoro vse industrije pri nas, o silnih stroških, ki jih povzroča državi Slovenija v vojaškem pogledu, o tisoč orožnikov, uradnikov, trgovcev, obrtnikov in služkinj (niti na izgubljena dekleta niso pozabili), ki živijo zunaj Slovenije ob kruhu, ki jim ga dajeta Srb in Hrvat. Vsi ti in drugi podobni argumenti so bili zelo nevarni, ker so iz samih po sebi resničnih dejstev izvajali napačne, reči smemo lažnjive zaključke, ker so z apodiktičnostjo svoje formulacije in spričo splošne nepoučenosti in nerazgledanosti mogle preslepiti zdrav razum, in ker so končno podzavestno laskale še vedno močnemu občutku neodgovornosti, neobglenosti in večne podrejenosti, ki smo se vanj v dolgem času naše težke zgodovine vrasli. Kot poslednji adut se je končno glasno zašepetala misel o „osvoboditvenem davku“, s katerim naj bi obremenili tehcnico, da izravnamo drugo stran, ki so jo težile silne vojne žrtve srbskega naroda. Sramotilnost tega početja je težko legla na nas in zastrupljala medsebojne odnose. Srbi sami,

„Saj sem rekla, da jo boste ubile. Tako si boste nakopale na dušo še en greh.“

Hčere pa je zdaj niso poslušale; saj ni mogla razumeti te velike stvari, ki se je dogodila, ni mogla dojeti te velike milosti, ki se je razlila nad to hišo.

* * *

Ko je mamica toliko oslabela, da je bilo vsem, pa tudi njej sami očito, da vendar ne bo prebolela te bolezni, pa naj se vleče še tako dolgo, je vse hčere navdala ena sama bojazen; ne, da bo mati umrla, saj se je bližala devetdesetim, pač pa jih je skrbelo, ker se mati še ni izpovedala tistega težkega greha, ki ga je zagrešila nad Mankičinim otrokom.

Začele so ji prigovarjati.

„Župnika vam pripeljemo v hišo,“ je rekla Magda, in mislila, da bo mati vsaj njo poslušala, če noče Eve in Kate.

Mati pa je molčala.

„Pusti jih,“ je rekla Kata, „naj se pogubijo, če hočejo.“

„Saj dvomim, da bi jim pomagalo, čeprav bi se izpovedali. Toliko let nositi na duši tako težek greh in ga ne obžalovati, kaj je to drugega, kakor norčevati se iz Boga?“ je dodala Eva.

Da, toliko let molčati, ko človek dobro ve, kaj je storil, in ko se zaveda, kakšen greh je bil, ali je to kaj drugega, kakor norčariti se iz božjega usmiljenja in njegove potrpežljivosti? (Konec sledi.)

Družba in narodnost

(Sociološka študija.)

Cene Logar

(Dalje.)

Glavno v vsem dosedanjem izvajanju pa je, da nastali odnosi (katerih motiv in vzmet je v glavnem ekonomski) zahtevajo nujno skupno garancijo. Nastanejo skupni interesi, in kolikor so interesi skupni, toliko ni več mogoče govoriti o dvojnosti, ampak o enojnosti: čim večji in širši so ti interesi, tem večja je enojnost; zato se ta enojnost posebno pokaže, kadar sta obe skupini ogroženi od skupnega sovražnika.

Kot je bilo že zgoraj vidno, pa se ti ekonomski odnosi širijo tam, kjer je največja varnost in največja bližina med dvema skupinama. Varnost in bližina pa je lahko v plemenski sorodnosti; a lahko tudi v drugih faktorjih kot n. pr. v skupni religiji, teritorialni bližini, v skupnem sovražniku, v nasilju itd. Kdaj je eden izmed teh momentov v ospredju, za to so potrebne posebne analize posameznih primerov. Kajti ti momenti niso pravi elementi, ker se v vseh družbenih pojavih kaže, da vplivajo ne samo nižji

pojavi na višje, ampak tudi višji nazaj na nižje. Prave elementarnosti torej ni. — Če pa že nastane močan pokret, ki ima za osnove te momente, tedaj je nujno za vse skupine, da se mu pridružijo, da težijo po svoji individualni eksistenci v okviru in na osnovi istih vrednot, ki so za nje specifične. Kajti narodnostno čutenje je na določeni stopnji družbenega razvoja nekaj nujnega in tudi nekaj poslednjega. Če individui in skupine tega ne bi napravili, bi negirali same sebe. Kajti vsak čuti, da je v takem primeru boljša ogrožena eksistenca v okviru samostojne in poslednje družbene oblike, ki sloni na vrednotah, katere čuti za svoje individualne vrednote, kot pa „sigurna“ eksistenca v okviru družbene oblike, ki sloni na tujih vrednotah. Vsak vé, da bo prav kot individuum izginil v tej družbeni obliki, kajti eden izmed osnovnih znakov vsake poslednje družbene oblike je prav teženje, izčrpati in izenačiti si nesorodne elemente, ki jih vsebuje. Torej gre v takem primeru skoraj v pravem smislu za eksistenco posameznika; ne za vitalno, pač pa vrednostno moralno. Tudi skupine imajo neke vrste eksistenco poleg posameznikov, a to le z vrednostno družbenim čutenjem posameznikov. Narodnostne vrednote so torej le sredstvo za eksistenco posameznikov v najširši doseženi družbeni obliki na določeni stopnji. — Pokret in potreba po tem sredstvu sta se pojavila prav danes. Zato se pojavljata na vseh krajih teženje in potreba po pregrupaciji in spremembi poslednje družbene oblike. To za to, ker prejšnje poslednje družbene oblike niso slonele na enotnih vrednotah (plemenskih, kulturnih, religijskih itd.), kjer bi se mogli vsi posamezniki čutiti enako blizu drug drugemu, torej ker prejšnja družbena oblika ni bila vrednostno homogena, ampak je prav osnovna različnost v vrednostnem čutenju povzročala nehomogenost. In iz te nehomogenosti je sledila nesigurnost in podrejenost določenih manjših skupin in pred drugimi skupinami v okviru te najširše družbene oblike. Torej te skupine težijo za tem, da bi dobile poslednjo družbeno obliko tako, da bi bili nje posamezniki varni in bi enako participirali pri družbenih vrednotah in dobrinah. Kot težijo posamezniki po taki družbeni obliki, da so vsi enako udeleženi na dobrinah, torej po prirejenosti, tako težijo tudi cele skupine po prirejenosti med seboj. To teženje je naravno nasprotovanje drugemu naravnemu teženju posameznikov in posebno skupin: po izrabljanju okolice. To teženje je v vsaki naravni skupini, toda biti more v ravnotežju ali pa ne. Primer, kjer ni ravnotežja, je prav nehomogenost. Velikokrat se iz ravnotežja razvije njega nasprotje ali se vsaj ravnotežje zmanjša. To je odvisno od razvoja in čutenja kulturnih in socialnih vrednot in oblik, preko katerih imajo poedinci eksistenco. Vse te vrednote so torej le sredstvene vrednote poedincev in če se to sredstvo izpreminja, mora priti do pregrupacij in sprememb oblik. Izvor sprememb družbenih vrednot in oblik je tudi razložljiv, toda za to je treba podrobnih

analiz za vsak primer; gotovo in važno je v glavnem to, da so vse te vrednote in forme v medsebojni vsestranski in vse-smerni odvisnosti. Zato sta analiza in predvidenje razvoja toliko težja, ker postanejo elementi poleg osnovnih elementov nenadoma tudi sinteze. Vloga elementa in sinteze je tu ista.

Sedaj je tudi razumljivo, zakaj in v kakšnem oziru je mogoče reči, da gre razvoj družbenih oblik v širino, ne pa v ožino.* Družbene oblike in odnosi se morejo razvijati le v širše, v ožje pa le po katastrofah, torej nenaravno. Kljub temu je pa prav danes videti, da gre razvoj tudi v diferenciacijo, ne le v integracijo. Vse to le na videz. Tu je važna ločitev med naravnim razvojem in razvojem po sili. Oblike, ki so nastale širše v času, ko se nje prejšnji elementi niso čutili izrazito za elemente svoje skupine in se radi tega niso upirali nasilni integraciji, se iz različnih momentov zopet močnejše zavedo svoje individualnosti. Od tod danes teženje po diferenciaciji. Toda to je le na videz. Bili so namreč časi, ko je bila krvna in kulturna skupnost družbeno podrejen faktor, in so bili religijski in ekonomski faktorji ter sila močnejši. To je bilo za časa fevdalizma. Tedaj niso bile širše družbene oblike mogoče zaradi omejenosti prometnih sredstev. Družbena oblika fevdalizma je torej lahko slonela na vrednotah, ki niso narodnostne, ki niso bile družbeno individualne. Neindividualistično pojmovanje družbenih oblik in odnosov srednjega veka je treba opreti na dvoje: na nauk kat. cerkve, ki je pokazala višje družbene vrednote, po katerih smo si vsi ljudje najprej ljudje, potem šele posamezniki, in pa v nizki razvojni družabni stopnji tedanjega časa: Kajti srednji vek ni družbeno nadaljevanje starega veka, ampak začetek razvoja znova: novi narodi niso mogli popolnoma sprejeti prejšnje družbene višine, ker so bili pač razvojno prenizki za njo. In čim nižja je družbena oblika po svojem razvoju, tem manj individualistična je, vrednotenje je bolj generično.

Današnji narodnostni individualizem ima svoje osnove v renesansi: v povratku renesančne miselnosti in vrednotenja iz duhovnosti v prirodnost, torej v individualnost, torej tudi v narodnost. Enako ima svoje osnove tudi v protestantskem individualizmu. Vse to seveda narodnostnih vrednot ni ustvarilo, ker to je nemogoče in nesmiselno, pač pa je poudarilo nove družbene vrednote, ki so začele postajati vrednostna osnova družbenih oblik. V najnovejši dobi se je narodnostni individualizem še stopnjeval s porazom nemškega naroda in njegovih teženj v svetovni vojni ter z njegovo reakcijo na ta poraz.

Vprašanje je, do katere mere bo šla ta diferenciacija in do katere mere je pravilna. Diferenciacija mora iti do tiste mere, da se bodo posa-

* O diferenciaciji in integraciji v družbi prim. tudi C. Bougle: Les idées éga-litaires, ch. III.

mezniki v nastalih skupinah čutili v tem okviru, v obliki in na tej vrednostni osnovi v glavnem varne in jim bo mogoč najboljši dosegljivi razvoj, ne da bi bila njihova individualnost, osebna kot družbeno vrednostna kaj oškodovana. Torej šele v tistem okviru, ko bo v glavnem dosežena družbeno vrednostna homogenost. Na analogni osnovi sloni in mora sloneti sploh vsako družbeno skupinsko razmerje: odnosi se urejajo tako, da prva skupina ne bo mogla biti izkoriščana od druge, ampak da sta obe deležni novo nastalih dobrin iz teh odnosov. To nujno teženje je seveda lahko oslabiljeno po nasilju, ki je več ali manj skoraj stalni spremljevalec večine družbenih odnosov. Če pa je oblika družbenih odnosov taka, da more biti prav skupina izrabljana po drugi, tedaj se to izrabljanje nujno in avtomatično pojavi, ne sicer toliko hoté individualno kot logično funkcijsko: v tem je prav tak determinizem kot v fizični narodi. Vzrokov temu ni treba iskati, ker je to skoraj v smislu tautologije.

Za razumevanje dinamike najširših družbenih oblik je glavno: vsaka poslednja družbena oblika more imeti le eno središče. Lahko pa je v okviru te oblike več podrejenih oblik in središč. Podrejenost pa ni mišljena le v smislu manjšega števila, ampak glavno in osnovno v smislu skupnosti ožjih vrednot in torej interesov. Te vrednote in interesi ne morejo biti poslednji družbeno življenjski, ampak le ožji. Poslednji družbeno življenjski morajo biti skupni vsej skupini; na tem prav sloni najširša družbena oblika. Kakor hitro se iz katerikoli vzrokov pojavi v najširši družbeni obliki kaka skupina s svojimi različnimi življenjsko družbenimi vrednotami, mora dobiti svoje novo središče in novo obliko, sicer je nujno izrabljana. Družbene in posebno kulturne vrednote v družbi namreč niso realizirane v smislu popolne homogenosti, ampak v smislu stopenj; to pa tako, da se posamezniki vseh teh stopenj čutijo enoto, da uvidijo svojo pripadnost in povezanost v eni skupini (delavec je drugače dejaven in deležen družbenih vrednot kot umetnik, toda kljub temu se oba čutita za pripadnika ene enote in enega centra. Kakor hitro pa kaka skupina ne čuti več svoje pripadnosti k isti skupini in istemu vrednostnemu centru, tedaj se mora nujno čutiti izrabljeno, če ostane v starem okviru. Če delavec ne bi smatral umetnosti in umetnin umetnikov, ki pripadajo isti družbeni obliki, skupini kot on, na nek način tudi za svojo last, tedaj bi nujno moral smatrati umetnike za svoje izžemalce. V takem razmerju bi ne bil le do umetnikov, ampak do vseh višjih družbenih in kulturnih krogov. Družba bi se morala razsuti in nje struktura bi se morala reducirati na same ročne delavce. Šele tu bi bila največja družbeno vrednostna homogenost. — Vidno pa je bilo, da so prav družbene vrednote in njih čutenje drugače zgrajene in na tem sloni vsa struktura vsake človeške družbe. Popolna homogenost in družbena individualnost je nemogoča in nesmiselna. V človeški naravi ni samo teženja po družbenosti, ampak družbeno

vrednotenje, ki presega individualizem. — Če pa se v enem okviru ne čuti več vrednostna homogenost, tedaj se mora okvir tako spremeniti, da bo ta homogenost zopet dosežena. Sicer bi bil to le konglomerat. Prejšnja oblika in centrum, ki sta bila mogoče prej koristna in pravilna, ker je bila enota homogena, postaneta nenadoma nekoristna, škodljiva in krivična za del konglomerata, ker je ta del nujno izkoriščen, ker ima več istega strukturno vrednostnega centra, ker je postal samotni del v prejšnji enoti. Družbeni centrum ni le upravni centrum, ampak je predvsem družbeno vrednostni centrum. Bistvo družbenih in posebno kulturnih vrednot je prav v tem, da niso in ne morejo biti individualne in individualno ter homogeno porazdeljene, ampak so nujno funkcijske in so jih individui le deležni. Če pa ne spadajo ali se ne čutijo k istemu vrednostnemu centru, tedaj ne morejo biti deležni vseh družbenih kulturnih vrednot, ne čutijo jih za svoje niti ne za svoje zastopnike, ampak za nekaj tujega. Če se pa ne izločijo iz te tuje oblike, spadajo nujno še vedno vsaj upravno in gospodarsko v staro tujo obliko; zato so oškodovani, ker ne dobijo toliko, kot dajejo. Ne dobijo zato, ker ne čutijo centralnih družbenih vrednot za svoje. Torej je treba družbeno obliko spremeniti. Seveda pri teh spremembah ni nujna le ena rešitev, namreč popolna izločitev dveh v dve skupini, ampak so možni prehodi. Saj je v vsaki najširši družbeni obliki več podrejenih in med seboj prirejenih oblik, ki pa imajo en centrum, preko katerega se čutijo enoto in so varne druga pred drugo.

(Konec sledi.)

Likovna umetnost

Jesenski razstavi v Ljubljani

Jakopičev paviljon, naše klasično razstavišče, v katerem so vsi novi pojavi naše umetnosti stopali pred javnost, je zopet odprl svoja vrata. Jesenska doba je pričela z razstavo, ki je v precejšnji meri obračun resnega stremljenja in napora: slikar in grafik Fran Stiplovšek je pokazal precej obsežno zbirko svojih del, katerim se pozna, da so nastala v dolgi dobi našega povojnega ustvarjanja. Dolga ni bila po številu let, ampak po velikem številu raznih programatičnih stremljenj, ki so se preganjala in sedala na zavzete pozicije ter se zopet umikala brezobzirnejšim napadom. Vse to bi moglo koristiti razvoju naše umetnosti in je res do neke mere koristilo. Toda, po daljšem časovnem razmaku čutimo, da je šlo v vsem največ za razkrajanje in diskreditiranje ene največjih umetnostnih kultur, kar jih je Zahod ustvaril: to je bila kultura naturalizma, ki je pa vendar čas še ni popolnoma prebolel in ki bo gotovo še preko abstrakcij oplodila umetnost bodočnosti.

Fran Stiplovšek je z ostalimi umetniškimi tovariši občutil praznoto ponavljanja in se je z vso resnostjo, celo s trdovratno vztrajnostjo lotil lastnega dela. V kolekciji, katero je razstavil, so grafična dela izbrana tako, da od začetnega, nekoliko ilustrativnega in dekorativnega načina prehajajo v kasnejše liste s čistejšim umetniškim programom. Grafika je v Stiplovškovem delu tak element, da

Župnik ni imel nič proti temu in je tudi povedal, da cerkev prišteje k blaženim vsakogar, na čigar grobu se gode čudeži. Če Bog hoče, da postane Mankica svetnica, tedaj bo dopustil, da se bodo dogajali čudeži. Toda Magda ga je prepričevala, da si je Mankica zaslužila blaženstvo že s svojim pobožnim, spokornim življenjem; kadar se bo zgodil čudež, pa bo morala biti priznana za svetnico.

Duhovni gospod je prikimal in rekel, da bi res moralo tako biti, vendar ni ničesar ukrenil, da bi tako tudi bilo.

Kljub temu ni Magda izgubila vere v to, da bo Mankica nekoč prišteta med blažene, da bo nekoč povišana celo med svetnice. Hodila bo toliko časa na njen grob, da se bo zgodil čudež. Ali ni bila dovolj pobožna, ali ni dovolj pretrpela? Ali ni imela celo prikazni?

Izprosila bo čudež po Mankici in nebo, ki je pravično, ga bo poslalo; poslalo ga bo v tej ali oni obliki in razodelo svetu Mankičino svetost. Ali pa Bog hoče, da ostane nepoznana svetnica in bo pošiljal skrivne čudeže preko njenega groba?

Ali pa bodo samo prelepe rdeče vrtnice, ki jih je Magda zasadila na Mankičinem grobu, oznanjale svetu mir posmrtnosti, ko bodo spomladi vzcvetele?

Nemara pa je tudi cvet take rože čudež, le da ga nihče ne vidi. Ali pa je res, kar že dolgo živi v Magdinem srcu, pa se ne more še razrasti? Da morejo samo visoki ljudje med blažene, nizkim pa je odmerjeno samo trpljenje.

Morda je res tako.

Družba in narodnost

(Sociološka študija.)

Cene Logar

(Konec.)

Način in možnosti prirejenosti in podrejenosti družbenih oblik ter centrov variirata vzporedno z večjo ali manjšo skupnostjo družbenih vrednot. Z večjo in manjšo skupnostjo vrednot pa variira večja ali manjša varnost skupine pred skupino. Družbena oblika mora biti vedno taka, da bo v njej vitalno izrabljanje nemogoče, torej homogena.

V dosedanjih izvajanjih sta bila razvidna bistvo in geneza višjih družbenih oblik. Vzmet te geneze je v osnovi razvoj ekonomskih odnosov. Drugače geneza teh oblik ne bi imela nobenega smisla. Ni pa rečeno, da je v tem razvoju samo ta element. Narobe; tu gre vedno in nujno tudi za eminentno duhovne družbene vrednote. Duhovne družbene vrednote pa nujno suponirajo ekonomske vrednote in njih razvoj. Niso sicer z njimi identične, toda po svojem obstanku in smislu nujno po njih

empirično pogojene. Brez njih bi ne bile sicer protislovne, toda realno bi visele v zraku. Te vrednote so dejanski v neposredni odvisnosti od ekonomskih, toda po svojem bistvu niso z njimi povezane, sploh niso vsebinsko z njimi v neposredni zvezi, ampak šele preko subjekta, psihološko. Subjekt more priti pod določenimi ekonomskimi vrednotami in njih razvitostjo in diferenciranostjo ter kapaciteto do vrednot, ki so osnovane na spoznanju, in te se eminentno nanašajo na družbo, so smiselno vezana na družbenost; so torej družbene vrednote. Sicer so pa itak že v vsaki nižji družbenosti neke vrste duhovne vrednote, le da so bolj vezane na instinktivnost.

Vprašanje pa je, v kakšnih okoliščinah se morejo in morajo razvijati te višje družbene oblike, in katere so? Za nastanek višjih družbenih oblik (n. pr. država, narodnost itd.) so ugodni najrazličnejši elementi; absolutno nujnih in torej bistvenih elementov ni mogoče priznati. Gre le za količino in praktično bližino elementov; vsak izmed njih lahko manjka, če je ostalih za prakso dovolj. Tudi so nastale oblike labilne in ni mogoče reči, kdaj je nekaj mogoče imenovati zaključeno družbeno enoto, kdaj ne. Tudi je težko dati kakemu elementu prednost; to še prav posebno, ker razvoj ne gre le naravno instinktivno, ampak v veliki meri tudi s silo. Elementi, ki pridejo tu v poštev, so v glavnem naslednji: plemenska sorodnost, ki je samo záse genetično gotovo najbližje in najbolj sigurno sredstvo, po katerem se morejo razvijati družbeni odnosi. Z njo je večinoma zvezana tudi sorodnost jezika. Različnost jezika je gotovo ovira pri nastajanju višjih in širših družbenih odnosov. (Sploh je pri analizi teh odnosov bolje gledati na to, kaj more biti ovira, kaj more biti sredstvo.) Dalje religija sploh in religiozni družbeni pojavi. Dalje enotnost-neenotnost kraja. — To so torej v glavnem faktorji, od katerih odvisi možnost nastanka višjih družbenih odnosov, torej višjih družbenih oblik. Za skoraj nobenega izmed njih pa ni mogoče priznati, da je absolutno nujen, torej bistven pri tem nastajanju. Tudi je težko določiti, kateri je praktično osnovnejši. Le empirično je mogoče dognati, kako so se odnosi razvijali in preko katerih faktorjev. Iz empirije se z neko verjetnostjo razvidi, da je plemenska sorodnost (rasa) praktično najbližje sredstvo. Glede ostalih faktorjev je težko določiti njih medsebojno prednost. Velja pa, da vsak element lahko odpade, pa je kljub temu še mogoč višji razvoj. Za to imamo zglede v zgodovini: Da rasna sorodnost ni absolutno nujno potrebna, se vidi pri nastanku severoameriške narodnosti in države. Podoben primer imamo pri Bolgarih in Francozih. Vsi ti trije primeri pa se v svojih detajlih razlikujejo med seboj.

Z enotnostjo rase je skoraj vselej dan tudi enoten jezik. V primerih, kjer ni enotnega jezika, je to gotovo neka ovira za nastanek višjih druž-

benih odnosov, vendar ga absolutno ne onemogoča. Če je dovolj drugih faktorjev, ki so ugodni za enotnost, izgubi ta ovira svojo moč. Tak primer imamo n. pr. v Švici, Belgiji in Kanadi. Če pa kdaj izginejo momenti, ki so prej paralizirali vpliv neenotnosti jezika, postane ta neenotnost v jeziku lahko vzrok tudi za nastanek dveh družbenih skupin iz prvotne enote.

Primer Židov je s stališča družbene oblike in nje elementov nekaj posebnega. Židje nimajo niti skupnega ozemlja, niti popolnoma lastne enotne kulture — so le gostje drugih kulturnih in družbenih enot — niti jim ni skupna kaka čista rasa. To, kar jih veže, je poleg religije njih družbeni položaj.

V vsem dosedanjem razpravljanju je šlo v glavnem za vrednostno dinamiko v razvoju in nastajanju družbenih oblik. Vprašanje je torej, kaj je z narodnostjo. Ali se zgoraj analizirani družbeni odnosi in oblike krijejo s tem, kar pojmujeemo s pojmom narodnost, narod? Ne krijejo se, so pa nujen pogoj narodnosti. Narodnost je nekaj več, je nekaj posebnega. Kajti zgoraj omenjene družbene pojave bi bilo mogoče dobiti tudi v času, ko o narodnosti ne bi bilo nobenega sledu. Take primere imamo v glavnem v vsem starem in srednjem veku. Seveda, da v tem času ni bilo popolnoma nobene sledi o narodnosti, ni mogoče priznati, ker so vsi socialni pojavi kontinualni. Toda v prejšnjih časih ni bilo teženj in potrebe, da bi postala narodnost vrednostna osnova najširše družbene oblike, v kateri hočejo posamezniki živeti, ampak so bile vrednote, ki jih danes obsega narodna zavest, občutene le med posamezniki in so med njimi tudi ostale. To je pa nekaj popolnoma drugega, kot je danes.

Kaj je torej bistvo današnje nacionalnosti, ki teži za tem, da bi postala vrednostna osnova poslednje, najširše družbene oblike, v kateri more in mora živeti poedinec, če naj bo enako deležen družbenih dobrin, vrednot? Če je naveden vzrok nastanka, je podano tudi bistvo. Zgoraj je bilo vidno, da je vzrok v modernem individualizmu. Seveda s tem ni odgovorjeno na poslednje vprašanje popolnoma, ampak le deloma, le v pojasnilo. Kajti vprašati bi se bilo treba, kje je vzrok individualizmu itd. Vprašanja bi se vrstila dalje in v take podrobnosti, da socialna znanost danes še ne more odgovarjati nanje in najbrž nikdar ne bo mogla. Vendar pa prvi odgovor zadostuje, ker je z njim bistvo narodnostne zavesti podano v razvojnem kot v deskriptivnem pogledu.

Tudi družbene oblike rodov so na videz individualistične, toda to le na videz. Z razvojem višjih in širših družbenih odnosov je tudi ta plemenski individualizem izginil. V glavnem pa je izginil prav zaradi suženjstva in fevdalstva. Ta družbena oblika je zlomila naravno važnost in enotnost plemenskega čutenja, ker je po njej prešla osnova najširših in poslednjih družbenih odnosov na moč: instinktivno, nezavedno je najbrže še bazirala na plemenstvu, toda prav na osnovi moči, golega uprav-

I j a n j a (po tej obliki) je mogla sprejemati v svoj okvir še druga plemena. To se je zgodilo seveda zopet s silo. Ta plemena pa se niso čutila podjarmljena kot plemena ali rase, ampak kot i n d i v i d u i, ki jih tlači sila. Osnova narodnosti se torej ni mogla razviti.

V razvoju družbenih oblik in odnosov evropskega ljudstva je pa videti v določenih časih izredno važno vlogo religije in religioznih vrednot. Srednji vek je hierarhija cerkve in države, torej dveh elementov, od katerih je le eden za družbo in na določeni družbeni stopnji bistveno nujen. Religiozno vrednotenje (in preko njega cerkev) sicer ne negira plemenskih diferenc, toda pozna še višje družbene vrednote (religiozne in človeško osebnostne) in na osnovi teh se je razvila poslednja, najširša družbena oblika, ki ni imela niti za osnovo niti za izhodišče narodnosti ali plemenstva, ampak so si bili v tem oziru vsi p o e d i n c i e n a k i. Na tej osnovi je bil potem fevdalizem le gospodarsko upravna oblika, ne pa v vsakem oziru poslednja oblika, v kateri so živeli poedinci. Potrebe po narodnosti kot poslednji družbeni obliki ni bilo.

Kakor hitro pa je z renesanso prišel individualizem (njega nastanek in družbene osnove bi bilo treba še analizirati), pa je nastala možnost nacionalizma kot poslednje družbene oblike. Kajti tedaj se ni pojavil le individualizem in naturalizem i n d i v i d u a, ampak iz tega individualizma nujno samo po sebi sledi tudi teženje za družbeno i n d i v i d u a l i z a c i j o; torej stopijo v ospredje sorodnostni momenti in počasi postanejo ti sorodnostni momenti poslednja vrednostna osnova vseh družbenih odnosov, torej najširša družbena oblika. Ni pa rečeno, da so tedaj bili sorodnostni momenti le plemenski elementi, ampak tudi višji, ki so nastali zaradi predhodne srednjeveške fevdalske gospodarske oblike v državi: v srednjem veku je bila le država, ki se je opirala na fevdalnost, ne pa na nacionalnost. Torej ne na individualnost. Zato so se ob tem sožitju prvotni elementi prepletli, nastal je nov element skupne kulture in tradicije, ki je bil močna vez nove enote. Nekateri današnji narodi so nastali sploh le na tej osnovi, ki je pozneje absorbirala vse predhodne plemenske difference. Tako je s francoskim narodom, deloma tudi z italijanskim, angleškim in na vzhodu tudi z nemškim narodom. Če skupnost kulture in tradicije ni dovolj velika in dolgotrajna, se je diferenciacija (plemenska) ponovno pokazala, kakor hitro so se pojavile vzmeti novega družbenega individualizma. Tak primer je dobiti v stari Avstriji. To novo čutenje družbene individualnosti pa je nujno moralo povzročiti teženje po novih družbenih diferenciacijah in integracijah, kajti s pojavom novih družbenih vrednot se nujno razvrednotijo stara družbena centra in nastajajo nova (bodisi razvojno bodisi po revolucijah, torej po prelomih). Kajti naravnost proti principu identitete je mišljenje, da bi mogle biti kje družbene vrednostne spremembe, ne da bi to nujno vplivalo na družbene oblike. Saj družbena

so prav družbena vrednotenja in družbena vrednotenja morajo nujno biti v neki obliki, t. j. morajo imeti neko nadindividualno konstanco. Z razvrednotenjem starih družbenih vrednostnih središč postaja obstoječa najširša družbena oblika nezadostna in ovirajoča, kajti prične se skupinsko izrabljanje poedincev: skupine (in torej poedinci), ki vzdržujejo staro obliko, izrabljajo novo nastajajoče, ker so postale nekako telo v telesu.

Posebno pa je bil pospešen sunek nacionalizma ter postajal vedno bolj edino gotovo sredstvo za najširšo družbeno obliko, ko je propadal stari družbeni red fevdalstva, ki je omogočal stare družbene vrednote in oblike. To se je zgodilo predvsem v francoski revoluciji in v 48. letu. Gospodarstvo in njega red sta torej nujno in avtomatično vplivala na pojav nacionalizma, kajti prejšnja osnova najširše in poslednje družbene oblike je izginila s fevdalizmom in njega vrednotenji ter vrednotami. Nujno je bilo treba zateči se do sredstev in družbenih vrednot, ki bi mogle biti osnova za najširšo družbeno obliko. Drugega izhodišča ni bilo. Fevdalni družbeni red je bil tisti faktor, ki je bil napravil nacionalnost za nekaj nepotrebne pri osnovah najširših družbenih odnosov. Z njegovim koncem in razvrednotenjem je morala priti druga oblika; najbližja in torej nujna pa je bila sedaj nacionalnost zaradi individualističnih vrednot. Šele tu je mogla in morala priti nacionalna zavest, kajti nacionalna zavest ni nič drugega kot spoznanje skupnega bivanja in uspevanja sorodnih (toda ne le raso sorodnih) poedincev. Narodnost, zavest narodne skupnosti je torej v tem, da se z večjo silo pokažejo in začutijo individualne skupne lastnosti, ki so tudi že prej bile nezavedno sredstvo, po katerem se je družba razvijala in razširjala. Torej znaki, vrednote, ki so še vedno bili, ni pa se jih prej zavedala vsa skupina, vsi poedinci, katerim pripadajo. Sedaj pa se jih zavedajo poedinci in poleg tega vedo, da se jih zavedajo vsi (ali večina), katerim pripadajo. Poedinci začutijo, da imajo svoj obstanek in razvoj samo na tej osnovi. Narodne svetinje in posebnosti torej niso nikake vrednote same v sebi, ampak le omogočajo, nosijo vrednote same v sebi, ki pa so realno le v skupni zavesti.

Nacionalna zavest in sploh nobeno družbeno vrednotenje nikdar ni brez vzroka in determiniranosti, nikdar ni le nekaj „danega“ ali v zraku, nekaj „danega“ smole mis svojimi individualnimi instinkti: družbena uporaba teh instinktov pa je vedno nujno racionalno — sredstveno osnovana. Nobena družbena vrednota namreč ni zaradi vrednote zase, ampak zaradi individuov in le v njih ima tudi svoj smisel. — Tako je tudi z nacionalizmom: poedinci ga ne branijo, v kolikor obsega v sebi posebnosti in individualnosti, ampak

zato, ker se morejo v določenem času poedinci varno in uspešno razvijati edino preko teh poedinosti. Kakor hitro bi bilo dano kako drugo sredstvo (n. pr. kak pravično razsojajoči nadempirični „um“), bi nacionalnost izgubila svojo orodnost, svoj družbeno praktičnost, svoje vrednote.

V tem je torej socialna vrednota nacionalnosti. Nacionalnost, narodnostna zavest ni nikaka vrednota zase, nikaka primarna vrednota, ampak le sredstvo za doseg primarnih vrednot, vrednosti. Zato jo moremo imenovati sekundarno vrednoto. Prave primarne vrednote pa so le v subjektu, le psihološke, zavestne, in to čutne in umske, t. j. vrednote prijetnosti (uživanja) in osebno duhovne in kulturne. Duhovni razvoj poedincev je možen le preko kulture, nacionalizem pa je tu le sredstvo. Končno so sredstvo pravih, primarnih vrednot sploh vsi kulturni pojavi. Vse vrednote in vrednostni pojavi imajo svoj poslednji smisel v individualnem subjektu, v poedincu, ne pa izven njega ali pa v kaki neosebni splošnosti. Širjenje gospodarskih odnosov, t. j. vedno večje pridobivanje gospodarskih vrednot nima nikakega cilja in smisla v sebi samem, ampak je to le nujni vzmet, osnova in sredstvo; je pa še primarnejši vzmet kot to, torej ki „žene“ še gospodarsko razširjanje, to je prav teženje po vedno višjih vrednotah, ki je splošno človeško. To je v bistvu poedincev, kolikor v družbi, družbeno bitje. Čim višji pa so vrednostno družbeni odnosi med poedinci, tem bolj so to duhovni odnosi, tem bolj gre za duhovne vrednote. Odnosi, vrednote z analitično nemogućnostjo ne morejo postati višji po konglomeraciji in sumiranju čutnih vrednot, ampak je višenje vrednot in torej tudi odnosov v poduhovljenju vrednot. Čutne vrednote pa še prav tako ostanejo, le drugo mesto dobijo. — Vprašanje pa je še, v čem je duhovnost vrednot. Ta je v tem, da so vrednotenja osnovana bolj na spoznanju, razumu, ne pa več le na instinktih. Čim bolj pa so visoki družbeni odnosi in vrednote, tem bolj so komplicirani (v kompliciranosti, ne v kvantiteti je višina odnosov), tem bolj so osnovani na umskem spoznavanju in torej so vrednote tem bolj duhovne. Bistvo vseh družbenih odnosov in njih razvoja je prav v vrednotah, družbeni odnosi brez vrednot so nekaj samo v sebi protislovnega. Ena najbistvenejših stvari na družbenih vrednotah pa je to, da tudi te vrednote niso nekaj v sebi dokončnega, niso cilj, nimajo nikakega v sebi zaključenega namena in smisla, ampak so tudi le sredstvo, sredstvo vzmetu, ki je v človeku kot poedincu kakor tudi v človeku, v kolikor je družbeno bitje; in ta vzmet sili človeka poedincev kot vso družbo vedno do višjih in večjih dobrin, toda nihče

ne ve temu cilja in smisla. Neprestan napredek brez cilja je osnovni motor temu družbenemu razvoju. To je najosnovnejše bistvo družbenosti, socialnosti. Že prej je bilo videti, da nima ta socialnost nikakega absolutnega izhodišča, tu pa je videti, da nima nikakega absolutnega cilja, ampak je vse le relativno: na vsaki doseženi osnovi mora iti razvoj naprej in si delati novo in vrednostno socialno višjo osnovo.

Iz vseh teh analiz je sedaj možno priti do pojma naroda in narodnosti zgolj s sociološkega vidika. — Bistvo in smisel narodnosti je treba iskati v nje družbeni orodnosti. Če narodnosti ne motrimo s tega vidika, potem ni mogoče nikdar razumeti nje družbenega smisla in dinamike. Takega pojmovanja pa v dosednji sociološki literaturi ni dobiti v vsej jasnosti in izrazitosti. Tega ne dobimo niti pri Renanu niti pri Durkheimu niti pri rasistih niti pri Hauserju in Bougléju in ne pri Henryju ter Johannetu. Zapadno evropska koncepcija narodnosti (franc., angl., nem.) se zdi sicer bolj določna in precizirana, toda tu ne gre le za preciznost, ampak za stvarnost: sociološka koncepcija narodnosti mora biti taka, da obsega vse vrste in stopnje narodnostnih oblik. Zapadnoevropske koncepcije narodnosti pa so nastale v glavnem v zvezi s praktično politiko, ne pogodijo in ne morejo pogoditi prave družbene osnove narodnosti, in zato si tudi niso med seboj edine. Obsegati bi morale v sebi tudi nastajanje narodnosti.

Vedeti je torej, da je v definiciji narodnosti treba upoštevati veliko več elementov, kot jih upoštevajo v splošnem, če naj bo pojem narodnosti določen stvarno, sociološko deskriptivno. Zdi se, da se je temu pojmovanju najbolj približal Johannet v omenjeni knjigi, kjer pravi: *Une nationalité est l' idée d' une personnalité collective variable d' inspiration, de conscience, d' intensité et de grandeur relative à l' Etat, soit qu' elle représente un Etat unifié disparu, soit qu' elle coïncide avec un Etat unifié futur, et qui cherche dans des caractéristiques naturelles d' origine la justification de son identité comme de ses prétentions.*

Na osnovi družbeno višje razvitih odnosov, torej na osnovi višje družbene grupe nastane narodnostna grupa, narodnostno zavedna grupa. Toda vedeti je treba za faktorje, ki to zavest omogočijo in povzročijo, ki povzročijo voljo po enotni narodnosti. Ni le volja kriterij, z voljo še ničesar ne razložimo, kajti vsaka volja je volja zaradi nečesa, torej determinirana po določeni vrednosti; in ni mogoča nikaka volja, ki ne bi nečesa zaradi nečesa hotela, torej ki ne bi bila determinirana. Te motive je bilo videti v gornjih izjavanjih.

Tudi francosko pojmovanje narodnosti ni popolnoma točno, toliko ne, kolikor ni stvarno in pozitivno: v pojmovanju takih družbenih pojavov ni dovolj upoštevati le zavest — voljo, da jih razumemo, ampak je treba vedeti še za pozitivne motive, vzroke tega

hotenja, po katerih je nujno determinirano. Upoštevati je torej treba tudi faktorje izven subjekta, ki imajo lahko v neki meri svoj razvoj in svoje zakonitosti. — Nemško pojmovanje se loči od zgoraj navedenega v toliko, kolikor ne upošteva volje in nje vnanje determinacije, ampak pozna le faktorje, ki morejo postati le del motivov volje. — Pravilno pojmovanje narodnosti se torej zdi ono, ki upošteva s pravim smislom obe vrste teh faktorjev.

Tu je bil podan poskus vrednostne dinamike družbe in narodnosti. Ta poskus je deskriptivno sociološki, ki naj bi bil predhodna osnova za empirično pozitivno raziskovanje teh vprašanj, kot je deskriptivna psihologija nujna osnova empirične psihologije. Ker je to prvi poskus te vrste, zato naj se ne sodijo preostro vse nepopolnosti.

Iz naših revij

Mimo življenja

V tem mesecu bo zaključenih pet letnikov revije „Misel in delo“.¹ Hoteli bi utrditi podobo, kot smo jo spoznali v teh letih in presoditi bi hoteli opravljeno delo. Vrednotiti pa se pravi, postaviti misli v življenje, iz besed razbrati duha in iz ideje njen politični in moralni smoter.

Ko je v letu 1934. izšla prva številka nove revije, je v uvodni besedi poudarila, da hoče ostati neodvisna in nadstrankarska.² Dvom v iskrenost te izjave nam ne opravičujejo samo izdajatelji in navdušen sprejem, ki ga je reviji pripravil tisk takrat vladajoče stranke, ampak tudi še vzroki, ki so bili odločilni za rojstvo revije, in njena smer, kakor smo jo zasledovali teh pet let. Prav tako revija v mesečnih notranjepolitičnih pregledih verno sledi vsakokratni smeri JNS in ob petomajskih volitvah se je odkrito izjavila za „predstavnik nacionalne in državne ideje“ proti „starim voditeljem formalno ukinjenih strank.“³ Ne mimo stranke, temveč zaradi nje je izšla „Misel in delo“. Bil je samo politični račun, ki je zahteval, da sprejmejo bralci revijo, ki se je obračala predvsem na inteligenco in mladino, kot strankarsko nevezano. Smer revije naj bi nosila znak objektivnosti.

Odpor proti politiki jugoslovanske nacionalne stranke je namreč takrat neprestano naraščal. Čim bolj pa je izgubljala stranka na Slovenskem svoje pristaše, tem bolj se je morala oklepati centralne oblasti, da bi v njenem imenu čim dlje gospodovala na tej zemlji. Z veliko naglico je naraščal pritisk in z njim so vedno hitreje rastla nasprotja. Sila in odpor sta se stopnjevala do skrajnih napetosti.

Vsepovsod je doživljala stranka neuspehe. Ostala je brez svojega duhovnega orožja, brez svoje kulturne afirmacije. Poizkus s požitvijo „Življenja in sveta“

¹ „Misel in delo. Kulturna in socialna revija. Izdaja in zalaga Tisk jugoslovanskih naprednih akademskih starešin „Nasta“ v Ljubljani“.

² „Dnevno časopisje tej nalogi (ki jo ima revija op. p.) ne more zadoščati. Preveč je vezano na trenutne politične prilike in na strankarske ozire. Revija pa, ki je neodvisna od dnevnopolitičnih dogodkov in strankarskih ozirrov, lahko dosledno varuje čistost idej, katerim služi.“ (M. i. d., L. I., str. 1.)

³ M. i. d., L. I., str. 111.