

POŠTNINA
V KRALJEVINI
JUGOSLAVIJI
PLAČANA
V GOTOVINI

ČAS

revija
leonove
družbe

letnik:
XXVII
IV-V
1932-33

VSEBINA: Dr. Anton Brecolj: Studija o stigmatizaciji (str. 113) // Dr. Aloš Ušeničnik: Pripomnje k študiji o stigmatizaciji (str. 127) // Etbin Boje: Narodnovzgojna smer pri Slomšku (str. 137) // Dr. Gorazd Kušej: Borba Nemčije za enako pravnost v oboroževanju (str. 144) // Dr. Ivan Ahčin: Hitler in katolicizem (str. 156) // Jan. Plestenjak: K osebnosti Antona Aškercu (str. 164) // Ocene (str. 169) // Zapiski (str. 177)

»Čas«, revija Leonove družbe v Ljubljani, izhaja vsak mesec razen v avgustu in septembru. Uredništvo si pridržuje pravico tuintam združiti dve številki. **Naročnina: 60 Din** za Jugoslavijo, **70 Din** za inozemstvo. Za dijake velja znižana cena 40 Din, ako se jih naroči vsaj pet na skupen naslov.

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

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

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

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

Ponatiskovanje razprav je dovoljeno samo s privolitvijo uredništva in z navodbo vira.

Prejeli smo v oceno:

Miran Jarc, **Novo mesto.** Roman. Jugoslovanska tiskarna v Ljubljani 1932. (Zbirka domačih pisateljev.)

Chesterton-Kimovec, **Grehi princa Saradina.** Detektivske zgodbe. Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani 1932. (Leposlovna knjižnica 10.)

F. Weiser-J. Jagodic, **Luč z gora.** Iz življenja mladega fanta. Založila Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani 1932.

Joža Vombergar, **Voda.** Komedijska v 3 dejanjih. Misijonska tiskarna v Grobljah 1932.

Franc Zabret, **Sv. zakon vrelec življenja.** Misli ob okrožnici Pija XI. Casti connubii podane v enajstih govorih. Ljubljana 1932. Založil župni urad v Kovorju.

Karl Marx-Oskar Drenik, **Kapital.** Ljubljana 1933. Založil konzorcij Svobode. Tiskala Ljudska tiskarna, Maribor.

Miljenko-Vidović, **Istina o ženi.** (Predavanje.) Sarajevo 1932.

Dr. Jan Jurij, **Novo plačilno sredstvo.** Samozaložba. Maribor 1932.

Herderjev »veliki slovar«.

Der große Herder. Nachschlagewerk für Wissen und Leben. Erster Band: A bis Battenberg. 1696 polstrani. Freiburg in Br. 1931. — Zweiter Band: Batterie bis Cajetan. 1728 stolpcev. — Dritter Band: Caillaux bis Eisenhut. 1632. — Cena za vsak zvezek: v polusnju 34.50, še boljše vezano 38 M.

Hitro prihaja knjiga za knjigo tega velikega dela Herderjeve založbe. Dosedaj je izšlo že pet knjig (med njimi svetovni in gospodarski atlas). Vsak zvezek nanovo potrjuje, da ima delo res vrline, o katerih sem v zadnji številki »Časa« nasplošno govoril.

V prvem zvezku nahajamo 40 člankov z raznih področij duševnega, religioznega, socialnega, gospodarskega, osebnostnega, političnega, umetniškega ali čisto praktičnega življenja, ki so vsled svoje važnosti očitani s posebnim okvirom. Le nekatere naslove naštejemo: Abstammungslehre, Advent, Akademiker, Aktien, Aktiengesellschaft, Alkoholismus, Angestellte, Antike, Arbeit, Aszese, Aufklärung, Autorität, Baden, Auswärtige Politik, Barock itd. Iz vsebine in ureditve teh člankov se najbolje spozna svojstvenost in pomembnost Herderjevega slovarja: služiti življenju z objektivnim, vsestranskim poukom in obenem osvetljevati celotno življenje z jasnimi katoliškimi svetovnimi naziranjem. Naj namesto besedi vzamem za zgled članek o »prosvetljenstvu« (Aufklärung).

Najprej označi idejo prosvetljenstva kot gibanje 17. in 18. stoletja, ki je poudarjalo naravno človeško pamet kot edini vir, kriterij in dokaz za vse, kar je veljavno in dobro in je hotelo na tem temelju graditi vse politično, gospodarsko,

STUDIJA O STIGMATIZACIJI.

Dr. Anton Breclj.

5. O psihogeniji vobče.

(Konec.)

Psihogenija je besedna tvorba iz novejšega časa (uvedel jo je nemški psihiater R. Sommer), pojem pa je star in znan izobražencem od pamtiveka, označevali so ga in opisovali drugače, vsak po svoje v raznih časih in krajih.

Psihogenije je naše vsakdanje življenje vse polno. Dobra ali slaba volja, veselje ali žalost, jeza ali zadovoljnost, ljubezen ali sovraštvo, ponos ali užaljenost, gotovost ali dvom, zadoščenje ali kes, ključovalnost ali vdanost, pogum ali obup — vse to v duhovnem redu — se zrcali v naši, običajno nehotni mimiki (dejanskem izrazu našega obličja), v gestikulaciji (kretnjah in govoru), pa tudi v področju nehotnega, rastnega, torej podzavestnega življenja, v pospešenju ali oviranju krvnega obtoka in srčnega delovanja, v vseh predelih prebavil, začeni pri tvorjenju sline v ustih, nadalje pri izločanju sokov in gibanju želodca, čreves in vseh pomožnih žlez in priprav in končavi pri količini in kakovosti iztrebkov, pri izločanju obisti in puščanju seča, pri delovanju spolnih naprav, pri delovanju kože, ki je kot varovalo, mnogostransko čutilo, izločalo, toplotno ravnalo in menda še kaj drugega, zamotan in občutljiv organ, pri splošnem uspevanju in hiranju. Skrb gloda na telesu, brezskrbnost ga redi. Ne samo menjajoče se stanje naše duševnosti se odraža v menjajočih se oblikah naše telesnosti, tudi stalne duševne posebnosti, kakor splošna čud in značaj, imajo stalne znake v telesni zunanosti. Tako umejo veščaki na starih kipih in slikah brati duševne posebnosti sicer neznanih upodobljenecv.

Ti pojavi psihogenije nas ne zanimajo zavoljo njihove vsakdanjosti in rednosti, dasi so zelo poučni za umevanje razmerja med duhovno in tvarinsko stranjo v človeku. Bolj nas zanimajo izrednosti in motnje te vrste. Obširno je poglavje o nevropsihozah ali psihonevrozah, duševnih motnjah radi telesnih okvar ali telesnih motnjah zavoljo duševnih tegob, ki spada v medicinsko stroko, nevrologijo in psihiatrijo, ker so bolezenske narave. A tudi druge medicinske stroke poznajo in upoštevajo psihogenetične odzive. Otroški zdravnik se boji zdravljenja trmastih in razvajenih otrok ali celo otrok edincev,

internist opaza, kako različno potekajo razne organske (želodčne, črevesne, jetrne, pljučne, srčne in celo kužne bolezni) pri ljudeh, ki so dobre volje in upapolni ali pri zagrenjenih, obupanih ali strtih bolnikih. Celo v kirurškem zdravljenju je psihogenija pomembna. Tako berem ravnokar poročilo graškega ortopeda profesorja Witteka o uspehih, ki jih dosega pri operativnem zdravljenju kolenskih poškodb: »Na splošno se da reči: Operirani sportniki ozdravljajo, operirani socialni zavarovanci ostajajo bolni.«¹

Vsa ta dejstva so znana zdravnikom že izza davnine, zagonetna je prehodna vez med duševnostjo in telesnostjo, »zagoneten je skok iz duševnega v telesno«, kakor se izraža strokovnjak Kutzinski. Nekaj te tajne nam odkrivajo znameniti poskusi ruskega fiziologa Pavlova.

Učenjak je napravil psu umetno odprtino (fistulo) v želodec, da je po vstiti cevki dobival, kadar je hotel, želodčni sok. Lačnemu psu je pokazal od daleč kos mesa, kmalu je začel psu iz želodca cureti sok, ki je primeren za prebavo mesa. Ko mu je pokazal kos kruha, je pritekel želodčni sok, drugačen od prvega, a primeren za prebavo kruha. Na gledanje slanine se je izločal zopet drugačen sok, kakršen je za obdelavo tolšče v želodcu najbolj uspešen. Ko je pes gledal kakšno nevšečno ali neužitno stvar, je ostajal želodec suh, izločanje prebavnega soka je izostalo. Kdor vsaj površno pozna fiziologijo gledanja in fiziologijo prebavljanja, strmi ob takem odkritju, zakaj neverjetno je zapletena pot od gledanja do prebavljanja, koliko čutilnih naprav, osrednjega čutnega in vršilnega živčevja, koliko vmesnih zvez je na delu, da pride do stvarnega odziva, in sicer tako čudovito smotrnega odziva v pristojnem organu.

Glede stvarnega dogajanja v podrobnostih smo bili do nedavnih časov navezani na drobnogledno opazovanje mrtvih delcev našega telesa in na podlagi teh izsledkov so raziskovalci sklepali z večjo ali manjšo verjetnostjo na dejansko življenjsko vršenje. Tehnika silno napreduje, dandanes je že razvita n. pr. kapilarna mikroskopija, opazovanje lasničnega žilja z drobnogledom pri živem človeku! Kolika čuda nam razkrivajo učenjaki leto za letom! Opazovanje živega žilja nam je pojasnilo marsikatero zagonetke, že samo krčenje ali širjenje predlasničnih ali zalasničnih žilic v raznih inačicah, da je lasnično omrežje preveč napolnjeno s krvjo radi preobilega dotoka ali oviranega odtoka ali da je lasnično omrežje malokrvno. Ker pri teka premalo krvi ali jo preveč odteka, nam predoča nazorno mnoge motnje, zabrekanje, krvavenje (»mimo — ali poleg lasnične krvavitve«), odmiranje. Tako smo dobili precej vpogleda v bolezni, označene z izrazom angionevroze, živčna obolenja žilja, kakor so žara

¹ 27. Tagung der Deutschen Orthopaedischen Gesellschaft in Mannheim 5.—7. Sept. 1932, poročilo v Medizinische Klinik 19. okt. 1932, Nr. 42.

osipa (urticaria), zelo pogostna motnja v koži, bežna oteklina (Quinckejev edem) v podkožju ali celo v sklepkih, najhujša oblika pa je Raynaudova gangrena, snetno odmiranje telesnih udov.²

V isto vrsto kakor angionevroze spadajo nepregledne visceralne nevroze, huda motenja drobja (srca, pljuč, prebavil, izločal, spolovil itd.) zavoljo motenj v rastnem živčevju, in sicer žilnega, gibalnega, izločalnega, rodnege in hranilnega (trofičnega) živčevja. Dobršen del vseh bolezni sploh se uvršča v to skupino, med motenja rastnega živčevja.

V tej zvezi treba omeniti znamenita psihoanalitična raziskovanja dunajskega učenjaka Sigmunda Freuda in njegovih učencev, ki so pojasnili marsikatero strani psihogenetičnih pojavov in pokazali tudi načine, kako se odpravljajo bolezenske telesne motnje zgolj z duševnimi činitelji.

Vprašanje je torej, ali spada stigmatizacija tudi, kakor trdi prof. Ewald in meni večina zdravnikov, v to vrsto, namreč bolešno (patološko) psihogenijo?

Terezija N. sama odločno odklanja takšno razlago svojih stigem in drugih izrednih pojavov. Prvič se čuti ozdravljeno in zdravo, drugič meni, da je psihogenetični postanek njenih znamenj nemogoč. Ko ji je nekdo razkladal, kako silno moč ima na telo živa domišljija ali celo samoprevera (avtosugestija) in ji hotel tako predočiti izvor njenih stigem, mu je zabrusila: »Zamislite se in preverite, da ste vol, morda dobite rogovje!«

Ta odrezavi odgovor priča o Terezini samonikli šegavosti in velja mnogim kot duhovita zavrnitev ali odločilna obsodba vsake naravne razlage njenih doživljanj. Mene ta odgovor ne zadovoljuje. Dobro kmetsko dekle, kakor je Terezija N., ni bilo deležno bogve kakšne umske izobrazbe, pač pa je imelo kleno versko vzgojo in se vežbalo na visoki šoli večletnega trpljenja. Kako naj ocenjuje izredne pojave bolje od Virchowa in drugih učenih ljudi? Varanja ji nihče, ki jo vidi, ne podtika, ona pa odločno odklanja podmeno o svoji boleznosti, ker se čuti zdravo, zato se oklepa razlage o čudežnosti svojih doživljanj, ker ne pozna in ne more poznati iz svojih izkušenj — drugače menda doslej ni bila poučena —, da je možna in v njenem primeru najbolj verjetna še četrta razlaga, ki spada sicer tudi v psihogenijo, a ne v bolezensko (patološko).

Ali je takega dogajanja v življenju in svetu? Že medicina registrira neka »kurioza«, ki jih ne ve prav kam uvrščati.

Znani so primeri, kako hitro izginejo časih bradavice otrok in mladostnikov zgolj s sugestijo (mazanje s teščo slino in podobno).

² Klein, Ueber die Function der Kapillaren und ihre Störungen, Medizinische Klinik 1932, Nr. 39 in 40.

Ne tako redki so primeri domišljene nosečnosti, nastale brez hotnega varanja, a iz želje po nji ali iz strahu pred njo. Obseg trupla narašča, nabreknejo prsi in izločajo celo mlezivo (kolostrum, pred pravim mlekom nastajajoč izloček mlečnih žlez). Kakor pri pristni nosečnosti se pojavljajo znane rjave pege (chloasma) po obrazu; da taka domišljeno noseča žena čuti gibanje otroka, ki ga ni, ali ima celo značilne težave nosečnosti, kakor bruhanje, ni tako čudno, kakor da dobi ob določenem času celo popadke in sebe ter okolico z vso resnostjo pripravlja na dogodek, ki ga ne more biti nikdar.

V živem spominu mi je ostal primer psihogenije, ki sem ga sam videl. Zdravniški tovariš dr. Giovanni Bader, ki je kot premožen veleposestnik izvrševal zdravniško prakso bolj kot amater, je povabil nas, goriške zdravnike, v svojo razkošno opremljeno ambulanco, da si ogledamo zanimiv primer. Mlad potnik, Nemec, star izpod 30 let, je razkazoval zdravniškemu zboru svoje spretnosti. Znal je napeti vsako, veliko ali majhno mišico, posamič ali pa tudi po dve hkrati, v poljubnih kombinacijah. Kdor ve, kaj je mišičje in kakšna je fiziologija gibanja — dejanskega uporabljanja mišičja, se zaveda, da je to zadeva, ki spada v podzavest in da treba vztrajnega napora, da se zavestno obvladujejo hotne mišice posamič, ki smo jih vajeni rabiti izza dojeniške dobe samo v smotrnih kombinacijah. Tisti mož nam je pokazal še več umetnij višje vrste. Vsi vemo, da je delovanje srca neodvisno od našega zavestnega hotenja — volje — in se uravnava od živčnih središč, ki so samosvoja, avtonomna. Tisti mož je hotno obvladoval delovanje tega avtonomnega organa. Mirno ležeč na otomani je nudil čisto pravšno stanje in delovanje srca; brez vidnih pripomočkov je spravil srce v najkrajšem času v stanje, ki ga opazujemo pri najhujši vročnici ali ob največjem naporu. Kmalu nato je brez zunanjih sredstev zavrl delovanje srca, da je bilo počasno in slabotno, komaj slišno, žila se je dala komaj še tipati. Najbolj nas je osupnila njegova spretnost, kako je obladoval prebavila. Vemo, da je usoda grizljaja ali požirka, ki ga pogoltnemo, čisto neodvisna od našega hotenja, saj se vsa prebava vrši v dolgi prebavni cevi brez našega zavestnega sodelovanja v območju rastnega, simpatičnega živčevja popolnoma avtonomno, sprejemanje hraniv in iztrebljanje je v naši oblasti, vmesno vršenje je podzavestno in neodvisno od našega hotenja. Tisti mož pa je spravil poskusni in neprebavni zaužitek, kroglico, skozi vsa prebavila prej ko v pol ure, popolnoma brez glumaških trikov.

Mož je nas zdravnike presenetil. Nam nasproti se ni kazal kot čarodej, ampak samo kot nekak sportnik. Bil je hudo bolan v trebuhu, menda je imel tuberkulozo potrebušnice, mesece in leta je

polegal ž njo po bolnicah. Pridobil si je dosti medicinskega znanja, iz dolgočasje se je uril v rabi udov in obvladovanju drobja.

Svoje presenečenje in neumevanje takšnih pojavov smo si skušali takrat zakriti z izrazom fakirstva, ki ga tudi ni poznal nihče od nas bolj kakor po opisih.

O indijskih fakirjih in joginih, ki so višja vrsta fakirjev, se je že takrat mnogo pisalo in govorilo, in razpravljala so se njihova čudodejstva, ki prekašajo »umetnije« evropskih in američanskih magnetizerjev, hipnotizerjev in raznih rokohitrskih glumačev. V posebnih šolah se vadijo fakirji, da se znajo napraviti neobčutne za raznolike zunanje zoprnosti in škodljivosti, hodijo bosí po razbeljenih pločah, ne da bi se opekli, leže na ostro nabrušenih bodicah železnih klinov, zabitih v desko, kar po cele ure, dajo si parati ude in telo, ne da bi trenili z očesom, ne da bi jim tekla kri, napravljajo se mrtve in dajejo pokopati za več tednov ali celo mesecev, ki jih preživljajo brez vsakršne hrane in pijače, a se dajejo oživljati od večših tovarišev. Tako in podobno fakirsko predstavljanje ima navadno versko obeležje in versko podlago, smatra se kot nekako obredno bogoslužje, ki naj človeka čisti in dviga k božanstvu. (Poleg verskega fakirstva in joginstva se širi dandanes tudi izrodek: obrtno fakirstvo kot pridobitni poklic.)

Fakirstvo je v Indiji znano že izza pradavnine, slična prizadevanja kažejo v vseh časih vsi narodi, ki jim je bilo kaj za duhovno prosveto. Med Kitajci, Perzijci, Babilonci, Egipčani, kasneje Grki in po njih med drugimi evropskimi narodi se je pojavila težnja, kako se iz oklepov tvarnega sveta približati duhovnemu svetu in združiti z božanstvom kot pravirom vesoljstva. Telesna stran človeka z vsakdanjimi potrebami in nagoni, vsa čutna sla v človeku je takemu duhovnemu osamosvajanju v oviro, zato velja v indijskem fakirstvu in joginstvu, v kitajskem sestavu Lao-tseja (bistveno enak indijskemu) in podobnih drugih prizadevanjih te vrste kot nujno vodilo: mrtvičenje telesa do tolike mere, da je vsa čutna telesnost voljen in poslušen organ duševnosti, askeza je temelj duhovnemu izpopolnjevanju. Kajpada se v tem prizadevanju po poduhovljenju življenja kažejo pristni pojavi psihogenije, izpremembe na telesu, ki so očitno duševnega izvora in ki se v marsičem razlikujejo od fizioloških in patoloških izprememb, ki niso torej ne fiziološke — normalne, ne patološke — bolezne, ampak svojevrstne, psihogenetične.

6. O mističnem dogajanju.

Vse to dogajanje, ki ne spada v medicino kot tako, ampak kvečjemu na rob katere medicinske stroke ali celo v obližje izven nje, se nazivlje izza davnih časov mistično. Mistična dogajanja so bila

opazovana pri vseh kulturnih narodih in se opažajo še dandanes ne tako izjemno, mistika spada pri vseh narodih med sestavine njihovih duhovnih kultur.

Kaj je mistika? Veliki modrec in globoki mislec sv. Avguštin pravi o nji, da je »res difficilis perceptu, difficilior dictu«. Težko jo je umeti, težje povedati!

Mistika ni krščanska ali celo katoliška posebnost. Mistiko so poznali in gojili stari Feničani, Egipčani in drugi orientalc, enako Grki in Italci, močno se je razmahnila po krščanstvu med vsemi narodi, a tudi mohamedancem ni tuja, poročajo o mistiki paganskih narodov v Afriki in Ameriki. Težnja in prizadevanje po združenju z Neskončnim, v zmislu krščanskega pojma o Bogu ali z neskončnim v zmislu panteističnega duha, je bistvo vsake mistike.³

Mistika kot znanstvena stroka je del bogoslovja, deloma tudi modroslovja in se le glede zunanjih telesnih pojavov dotika tudi nekaterih medicinskih strok. Med učenimi bogoslovci ni soglasja glede presojanja raznih mističnih pojavov; tudi za današnje stanje katoliške mistike velja še Avguštinov rek. Mistiki sami, ki doživljajo mistična dogajanja v sebi, in med takimi mistiki je bilo mnogo izobražencev, tožijo kar po vrsti, kako težko jim je izražati videnja in občutke, ker je jezik preveč tvaren in okoren, da bi vsaj v podobi mogli z njim označiti duhovno doživljanje. Zanesljivo utrjena pričevanja pristnih in neoporečnih mistikov se v marsičem ne strinjajo, isti svetopisemski dogodek ali kakšno zadevo opisujejo različno. Kako naj raziskovalec, ki ni sam mistik, dožene kaj zanesljivega o predmetu? Iz tega razloga je bila mistika že od nekdaj neko posebno in višje, a vedno skrivnostno vedenje samo izbranih krogov, mistika in širša javnost sta se od nekdaj in povsod izključevala.

Bogoslovsko in modroslovsko stran mistike, ki se tiče splošnih videnj (visiones), prorokovanj (divinationes), zamaknjenj ali ekstaz umevanja ali govorjenja neznanih jezikov, spoznavanja posvečenih oseb in stvari, razodevanja davnih in sodobnih dogodkov in slične pojave puščam že iz nepristojnosti, da bi se smel o njih izražati, zato ostajajo za presojo zgolj zunanja mistična dogajanja, stigmatizacija, življenje brez hrane in nenavadna ozdravljenja, ki jih je življenje mistikov polno.

Pri tem presojanju treba razmisliti neke važne okolnosti.

1. Mistični pojavi so v razmerju z navadnimi življenjskimi pojavi silno redki, ker so mistiki kot taki med ljudmi tako redki, da ne znaša njih število niti milijonine prebivalstva; mistik je izreden člo-

³ Prim. Krebs, Grundfragen, str. 14.

vek, za mistično doživljanje treba izrednih kakovosti, prav posebnega dušno-telesnega ustroja ali sestava.

2. Čisto podobno je razmerje genijalnosti in genijev do povprečnih človeških sposobnosti, do navadnih ljudi. Umetnostne stroke imajo božonadarjene genije, tako tudi znanost in tehnika, človeštvo pozna genijalne državnike, vojskovodje, družabne in verske reformatorje, genijalne pridobitnike in — genijalne lopove. Občudujemo na teh redkih genijih njih izredno bistrost duha, ki prodira predmetu njihovega zanimanja do globin, prav tako njihovo izredno spretnost ustvarjati v danih razmerah čuda svoje stroke. Genijalnost se ne da pridobiti ne z lastnim prizadevanjem ne z zunanjim pomožanjem, genijalnost se pojavlja prav pogosto v najskromnejših zunanjih razmerah.

3. Zanimiva je okolnost, da je učenjak Cesare Lombroso, ki je slovel v dobi materialističnega razmaha, spravil genijalnost v neko če ne vzročno pa vzporedno vez z umobolnostjo, prav kakor hočejo materijalistično usmerjeni zdravniki videti v mističnih dogajanjih pojave živčno-duševnih bolezni. Dandanes se resni učenjaki strinjajo, da je genijalnost nebotično oddaljena od umobolnosti, dasi se utegne genij kot izreden primer pojaviti tudi v umobolnem človeku, saj je umobolnost zelo pogosta motnja, isto razmerje je menda med mistiko in psihonevrozami.

4. V vrsto izrednih pojavov spada tudi herojstvo. Heroj je človek nenavadno krepke volje, ki se ne da ovirati na poti do svojega smotra od najhujših zaprek in žrtvuje, da doseže svoj smoter, vse, tudi življenje. Pri geniju je izrednost v nenavadnem razumu, pri heroju v izredno jaki volji, pri mistiku, tako domnevam, pa tam neke med razumom in voljo, v onem duševnem dejstevanju, ki ga imenujemo čuvstvovanje.

5. Mistik ne more biti vsakdo, ampak samo oni, ki ima že po rojstvu neke dušno-telesne sposobnosti, pa še ta se mora za dejanjsko mistično doživljanje izvežbati. Takšno vežbanje je dvojno, duševno in telesno, ki se navadno časovno in stvarno družijo. Kontemplacija — premišljevanje, prav za prav poglobljanje v predmet je eno, drugo je askeza — mrtvičenje telesa, brzdaje telesnih potreb, krotenje čutnosti. Nekateri mistiki gredo v mistično pripravnico premišljeno in hotno, drugi pridejo vanjo nehote in nevede. Taka mistična pripravnica je lahko huda in dolgotrajna bolezen, kakršnih je mnogo. Človek navadne človeške čudi se otepa bolezni in bolečin na vso moč, ker mu je trpljenje zoprno, njegovi naravi nasprotno. Mistično navdahnjen človek pa ne sprejema bolezni in bolečin kot nesreče, ampak kot višje poslanje, morda celo kot božji dar ali preskušnjo, in obrača to čutno nevšečnost v dušni prid. V šoli

čutnega trpljenja se mistično usmerjeni človek sprošča telesne vezanosti, kakor se zavesten asket v hotnem telesnem mrtvičenju, učinek je pri obeh enak — poduhovljeno življenje, kjer prevladuje duševnost nad telesnostjo ali čutnostjo. Iz zanesljivih popisov mističnih dogajanj vemo, da je dobršen del mistikov hodil v šolo bolezenskega trpljenja in da se je v tej hudi šoli povzpел do duhovnega napredka.

Mistična dogajanja na telesni strani so malone v vseh znanih primerih skorajda enaka: nepričakovana ozdravljenja, znamenja na telesu, brezživežnost. Ali treba za umevanje nastajanja mističnih pojavov zateči se k silam ali činiteljem izven mističnega človeka, k nadnaravnim močem?

Po mojem mnenju je razlaga mističnih pojavov te vrste s čudežno nadnaravnimi močmi odvišna in zato napačna. Kakor ne gledamo v genijih kakšnih posebnih izvenčloveških duhov, ampak izredno uspele cvete človeškega uma, kakor nam niso heroji lutke kakršnihkoli nadčloveških sil, marveč posnemanja vredni vzori nesebičnih ljudi z jasno usmerjeno in nezlomljivo voljo, tako nam ni treba v mističnem dogajanju domnevati čudežno sodelovanje in vmešavanje nadnaravnih činiteljev.

Če torej znamenja na Tereziji Neumannovi niso čudežna, pravijo vneti njeni občudovalci, zakaj jih ni videti drugod, zakaj jih tako učeni zdravniki, ki poznajo vsemogočni vpliv duševnosti na telesnost, ne znajo umetno uprizoriti, saj imajo dovolj živčno in duševno uslužnih ljudi na izbiri, saj imajo uspešna sredstva, kakor so hipnoza (umetno uspavanje), sugestija (preverenje), persuazija (prepričevanje) na razpolago, da pokažejo dejansko obrazilno moč duše na telesu?

Vse te in podobne ugovore treba resno pretehtati na veljavnost.

Res je, da se ne dajo z eksperimenti (= poizkusi) napraviti znamenja — stigme. S hipnozo (= umetnim uspavanjem) ali z avto-sugestijo (= samopreverjanjem) se da na delih telesnega površja hote napraviti ali malokrvje ali polnokrvje, celo majhne krvavitve v koži se prikažejo časih na tak način, a znatnega krvavenja, pravih ran še nihče ni eksperimentalno uprizoril. Toda ta dejanska posebnost pravih stigem še ne priča za njih čudežni postanek.

Spremembe, nastale pri domišljeni nosečnosti, glede plastičnosti ali obrazilnosti ne zaostajajo za krvavečimi stigmami, ampak jih celo prekašajo, saj je pri nastajanju nosečnostnih znakov veliko več in zares tvorilnih sil na delu kakor pri nastajanju ran, ki kaže bolj trpnost, zrahljanost kožnega in podkožnega staničja.

Tudi dolgo trajanje stigem, ki se ne gnoje, dasi je Terezija zelo podvržena gnojnim vnetjem (golt, uho, slepič, sene itd.) in ki se ne

zacementi do konca? To so tudi posebnosti Terezinih stigem, ki so pa utemeljene in lahko umevne iz Terezine duševnosti.

Poudariti treba okolnost, da je stigmatizacija v našem zmislu izključna posebnost ali prednost kristjanov, prav za prav katoličanov, ker je pač samo pri teh versko mišljenje in versko čuvstvovanje osnovano na Odrešenikovem trpljenju. Tudi pri kristjanih in katoličanih je stigmatizacija kot mističen pojav izredna redkost, ker je mističnost sama po sebi izredno svojska dušno-telesna ustrojenost, ki ji treba do dogajanja še askeze ali drugega vežbanja.

Da je moje zdravniško mnenje o stigmatizaciji pravilno, me potrjuje tudi načelno stališče, ki ga zavzema katoliška Cerkev nasproti mističnim dogajanjem telesne ali duševne strani. Odločilna so za katoliško cerkev navodila, ki jih je izdal papež Benedikt XIV. v svojem obsežnem delu⁴ in na podlagi spisov sv. Alberta Velikega, sv. Tomaža Akvinskega in drugih cerkvenih učenjakov izrečno zahteva, da se izločijo iz reda čudežev krvavo potenje, krvavo solzenje, češ da se vse to dogaja po prirodni poti tudi na drugih ljudeh.⁵

Kako preudarno presoajo mistična dogajanja novodobni veščaki, naj pojasni izpisek iz najnovejšega slovstva. »Prav posebne opreznosti treba slednjič, če gre za presojo mističnih pojavov, ki se kažejo na zunaj, kakor stigmatizacija, brezživežnost, govorjenje tujih jezikov, zamaknjenja, brezčutnost, visenje v zraku, svetlobno izžarevanje in podobno pojavljanje. Sklep bi bil napačen: Naravni vzroki ne zadoščajo za razlago. Gre pa za pobožno osebo in dobro stvar, torej je božji prst vmes. Dana je še tretja možnost! Zgodovina mistike nudi dovolj zgledov, da je bil na dnu navidezno dobrih mističnih pojavov in pri dobrohotnih osebah demoničen vpliv ali se je kasneje vanje vmešal.«⁶

To mnenje si osvajam s pridržkom, da demoničnih vplivov ne morem presojati in uvaževati, in brez pridržkov, če učena jezuita (avtor in prevajalec) smatrata mistična dogajanja, kakor jih naštevata, za naravna dogajanja, ki so razložljiva ali vsaj dostopna umevanju brez nadnaravnih čudežnih činiteljev.

7. Konnersreuthski problem.

Ali je z dosedanjim razmotrivanjem razložena stigmatizacija Terezije Neumannove in drugih do konca, »brez ostanka«? Kdo je že doumel sam zase in drugim do dna pojasnil najbolj enostavne

⁴ De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione, citirano v raznih delih.

⁵ J. Antonelli, Medicina pastoralis, vol. II. pag. 53.

⁶ Maumigny-Richtstätter, Katholische Mystik, str. 111.

življenjske pojave v rastlinski stanici, ki je že sama po sebi čudo, kaj šele rastlino ali celo žival? In človeka, ki se nam navzlic ultramikroskopom in kemičnim retortam za mikroanalize in duhovitim eksperimentom in premetenim psihoanalizam čez dalje bolj odmika v tajinstvene temine in razgublja v bliščive jasnine?

Razprava o stigmatizaciji nas vede samo do ugotovitve, da spada ta pojav, dasi izreden in sila redek, vendar v red in vrsto človeškega dogajanja, ki mu ni treba iskati razlage izven človeške narave. Stigmatizacija ni sama po sebi čudežen pojav, čudežen v tem zmislu, da bi se trebalo za naše doumevanje zatekati k izvenčloveškim činiteljem.⁷

Kaj pa z drugimi pojavi mističnega značaja na konnersreuthski zaznamenovanki?

Postanek njene dolgotrajne bolezni je zavrt v meglo, zato je presojanje poteka in značaja te bolezni in posebno ugodnega izida sporno. Zdravniki so uvrstili to bolezen v histerijo, ono živčno bolezen, ki posnema veliko drugih živčnih in organskih bolezni, ki je muhasta in preseneča. Dr. Gerlich in drugi častivci Terezije so na negotovih podatkih zamislili postanek bolezni radi večkratne poškodbe in hrbtnega mozga in možganov, kar ni izkazano in verjetno. Primerjal sem zdravniške popise Terezine bolezni z najnovejšimi opisi histerije in podobnih bolezni in prišel do uverjenja, da se Terezina bolezen ne more označiti s histerijo. Histerija je degenerativna bolezen, ki spada med družinsko dedne. Prof. Ewald se je zaman trudil, da bi staknil v Terezinem sorodstvu kakršnokoli oporišče za svojo domnevo, Terezija ni bila pred boleznijo histerična in ni po ozdravljeni bolezni. Glede histerije pa vemo, da je težko ozdravljiva, menjajo se znaki in oblike bolezni, »histerična odzivnost« pa ostaja. Meni se zdi, da je bila Terezina bolezen neko vnetje hrbtnega mozga in možganov (encephalo-myelitis disseminata), ki jo je kaj lahko zamenjati s histerijo, a je dolgotrajna in tudi ozdravljiva.⁸ Za organsko osnovanost Terezine bolezni pričajo tudi organske okvare, sene (decubitus), ki jih pri histeriji ni opaziti. Zoper čudežno ozdravljenje glavne Terezine bolezni (ohromitve s skrčenjem udov) govori ozdravljenje v etapah, običajni način naravnega ozdravljenja. Gnojno vnetje v goltu in v ušesu je potekalo na navadni način, samoozdrav-

⁷ Avtor pri tem očitno ne izključuje rednega delovanja nadnaravne milosti, saj poudarja neko nujno vezanost stigmatizacije na krščansko versko življenje, ki mu je počelo — božja milost. Op. ured.

⁸ Primerjal prof. dr. E. Müllerjev sestavek: Myelitis v Müller-Bittorf, *Grundriss der gesamten prakt. Medizin*, Berlin 1931, II. Teil, str. 406—410. — Tudi sam sem opazoval »histerično psihozo«, ki se je po neugodnem izidu razkrinkala kot encephalitis haemorrhagica disseminata (razpršeno vnetje možganov s krvavitvami).

ljenje trebušnega ognjenja po enem mesecu je bolj redek, a zdravnikom znan pojav, čisto reden pa je preobrat pri pljučnici, ko se vznemirljivi znaki v krizi (kritično) poležejo.

Glede zamaknenj in videnj, doznavanja daljnih dogodkov, spoznavanja oseb in stvari ter njihovih skritih posebnosti brez in preko čutil, govorjenja tujih jezikov se opazovavci Terezije Neumannove ne prerekajo, njeni pristaši jih smatrajo za čudežne, drugi jih ne taje, a razlagajo z izžarevanjem nekega valovanja, ki se po nevidnih potih prenaša naravnost na možgane sprejemljive osebe. V dobi brezžičnega javljanja na skorajda neomejene daljave se nam zdi takšno razlaganje sprejetno. V najnovejšem času se nam obetajo fantastična odkritja. Ruski fizik in biolog G. Lakhovsky smatra življenje za neko nihanje, vsaka živ (živo bitje) mu je oddajna in sprejemna postaja kozmičnega žarenja. On je že proučil to kozmično žarenje, ki da je 2500 krat manjše od srednje trdih Roentgenovih žarkov, a ima silno probojno moč, do 54 metrov vodne debeline ali 180 cm debele svinčene plošče, hitrost da znaša 300.000 km v sekundi in število nihajev 30 kvintiljonov (3 in 22 ničel)!⁹

Izmed telesnih mističnih dogajanj preostaja samo eno in edino — Terezino življenje brez očitvidne hrane — ki se upira razlaganju z naravnimi činitelji ali silami. Terezina brezživežnost je bila že enkrat ustanovljena za dobo 15 dnevnega opazovanja dovolj zanesljivo in neoporečno, najbolj znamenita je njena teža, ki se navzlic znatnemu padcu ob trpljenjskih zamaknjenjih vedno dviga in drži stalne višine.

Bavarski škofje zahtevajo z vso odločnostjo, naj se ta Terezina zagonetka razčisti in ugotovi na javni kliniki, kjer so na razpolago vse priprave za potrebno opazovanje in raziskavanje.¹⁰

Morda se Terezija in »konnersreuthski krog« ožjih častilcev uklone višjepastirski zapovedi in Terezija pride na kliniko v Würzburg. Tam se morda izkaže, da Terezija ne more živeti brez hrane, morda izostanejo zamaknjenja in ž njimi krvavenja, morda celo izginejo stigme? Meni bi se vse to ne zdelo nič čudnega ali posebnega in ne bi še dokazovalo, da so dosednji konnersreuthski pojavi sumljivi ali celo potvorjeni. Že iz kemije vemo, kako nekatere snovi razpadejo in izginjajo zavoljo preiskave same ali njenih metod. Nemških barv, posebnosti nemške kemične industrije, ne znajo

⁹ Georges Lakhovsky, *L'oscillation cellulaire, Ensemble des recherches experimentales*. G. Doin & Cie, Paris 1931.

¹⁰ V nasprotju s časniškimi poročili mi piše Sanitätsrat dr. Seidl iz Waldsassen 23. dec. 1932, da je pred nekaj dnevi govoril s Terezijo Neumannovo, ki je dobila vabilo regensburškega škofa brez groženj, naj se napoti na kliniko v München; ona sama bi se uklonila tej želji, dvomi pa, če ji bo oče dovolil.

nikjer ponarejati, ker pri izsledovanju sestave se razkaja struktura barv. Isto velja za vitamine, ki jih razkrivajo čezdalje več, a njihove sestave razven pri enem (D vitaminu) ne poznamo, ker se nam vitamin pri raziskovanju uničuje. Tako je zelo verjetno, da se vsi mistični pojavi Terezije N. kar porazgube začasno ali za vselej zavoljo nevajenih ali njenemu telesno-duševnemu stanju neugodnih okoliščin.

Morda Terezija vzdrži ta preskus in izpriča svojo brezživežnost kakor prvič. Ali bi tako uspeli preskus ali eksperiment dokazal čudežnost takega dogajanja? Prepričani materialisti bi tako razlaganje odklanjali, kakor doslej in iskali »luknje« v dokazovanju, češ da je pojav nemogoč, ker je v nasprotju s prirodznanskimi zakoni sploh in posebej z biološkimi. Ali pa so biološki zakoni, kamor spada nauk o prehrani živi, o preosnovi ali metabolizmu, veljavni vedno in povsod? Navzlic težnosti se spenja travna bil navzgor in leta ptica po zraku, ker so na delu v obeh druge organske sile, ki obustavljajo in obvladujejo fizikalno težnost. Nad organskim in čutnim življenjem je duhovno, ki se navadno in vobče sklada z zahtevami in zakoni rastnega in čutnega življenja, a ima nad njimi vodilno vlogo in moč, in se časih celo v nasprotju z njimi uveljavlja. Že v navadnem življenju velja načelo, da razum in volja obvladujeta nagone, ki so v življenjske svrhe usmerjene čutne sile, dogaja se tudi, da človek zatre v sebi celo naгон samoohrane. Kako visoko se mistično nadahnjeni človek povzpne nad zakone in potrebe čutnega življenja, je nedognano in nedogledno, važna in potrebna je ali dolgotrajna askeza ali večletno trpljenje, da se podredi telesnost duhovnosti kot popolnoma uslužna pritiklina.

Sicer pa Terezija N. ne živi čisto brez hrane. Če diha, kakor dihamo navadni ljudje, izgublja na snoveh, ker dihanje pomeni gorenje, koder se organske snovi okisavajo — spreminjajo v nižje, anorganske spojine, dihanje je torej znak razkrajanja telesnih sestavin pri živalih in človeku. Kaj pa, če je Terezin organizem podoban rastlinskemu, ki sestavlja anorganske snovi v organske? Vse naše dosedanje poznanje organskega življenja bi bilo postavljeno na glavo, dasi so nekateri medicinski razglabljači skušali prikazati teoretično možnost, kako bi mogel živeti človek tudi samo od zraka, ki da vsebuje, dasi v neznatnih množinah, večinoma vse sestavno gradivo za organsko telo.

Zanimiva je okolnost, da se brezživežnost in zaznamenovanost tako rada družita, kakor da sta druga na drugo navezana dvojica pojavov mističnega dogajanja. Dasi je pojmovno vsako dosedanje razlaganje brezživežnosti povsem nezadostno in zares »v zraku«, vendar se ne morem odločiti, da bi se za brezživežnost zatekel k

nadprirodnim izvenčloveškim činiteljem, ko se dajo vsi drugi telesni mistični pojavi doumeti po prirodnih silah, tičočih v človeku samem.

Neki mistično usmerjeni pisatelj vidi v Terezini brezživežnosti ono stanje, ki nas čaka po »vstajenju mesa«, ko se bo vse naše telesno življenje vršilo po drugih zakonih. Sicer pa se globoko zavedam resničnosti Shakespearejevih besed: »Veliko je stvari med nebom in zemljo, dragi Horacij, ki se o njih naši šolski modrosti ne sanja.«

Ob zaključku moram vnovič poudariti, da sem se pri proučevanju stigmatizacije držal zgolj zdravniških vidikov, ne da bi se hotel kakorkoli dotakniti npravstvene in verske strani življenja Terezije Neumannove, ki je zame kot neprizadetega laika neoporečna in vsega spoštovanja vredna oseba. Ne morem in ne maram presojati, kako visoko se je že povzpela in se še povzpne v krepostih krščanskega življenja. Zdi se mi tudi, da vrši Terezija N. svojo življenjsko nalogo, ko izpričuje sredi novodobnega paganstva delovanje »višje moči«, čisto smotrno in zgledno, saj so njena telesna mistična dogajanja slikovite priče netvarnega, a istinitega duhovnega sveta, očitni dokazi za duha, ki je bistvena naša sestavina in pomembnejša od tvarnega telesa.

Kajpada ni »konnersreuthski problem« s tem mojim razlaganjem pojasnjen »brez ostanka«. Toliko, kolikor od zdravniške ali prirodoznanske strani, se da proučevati in presojati problem od modroslovske ali dušeslovske strani in še bolj od bogoslovske, in še bo kaj ostalo zakrito našemu omejenemu umu.

Uporabljeni viri: Sanitätsrat Dr. Otto Seidl, Über Therese Neumann aus Konnersreuth. III. Ärztlich-medizinischer Bericht. Z mnogimi fotografijami. Rokopis. Dr. G. Ewald, Prof., Die Stigmatisierte von Konnersreuth, Lehmann, München 1927.

Dr. Walter Kröner, Das Rätsel von Konnersreuth, Gmelin, München 1927.

Dr. med. Fr. Kleinschrod, Konnersreuth, Angerer, Waldsassen 1931.

Biskup dr. Karel Kašpar (zdaj nadškof v Pragi), Dojmy z Konnersreuthu. V Praze 1929.

Prof. Franz Spirago (Prag), Klarheit über Konnersreuth, Lingen, Ems 1929.

Prälat Dr. Karl Kiefer, Konnersreuth im Lichte des Schrifttums und der Wirklichkeit. Eichstätt (1928).

A. Dorsaz C. SS. R.-F. R. von Lama, Konnersreuth. Eine wissenschaftlich kritische Prüfung. Angerer, Waldsassen 1931.

Helmut Fahsel, Konnersreuth (gekürzte Ausgabe), Thomas-Verlag, Berlin 1932.

Dr. med. Georg Surbled-Dr. A. Sleumer, Die Moral in ihren Beziehungen zur Medizin und Hygiene. II. Bd. Hildesheim 1909.

Joseph Antonelli, nat. scient doctor, Medicina pastoralis, vol. II. Pustet. Romae 1932.

Prof. Dr. Alfred Lehman-Dr. Petersen, Aberglaube und Zauberei. III. deutsche Aufl. Enke, Stuttgart 1925.

Dr. K. H. Schmidt, Die okkulten Phaenomene im Lichte der Wissenschaft, Goeschen, Berlin und Leipzig 1923.

Max Dessoir, Vom Jenseits der Seele, Enke, Stuttgart 1817.

Theodor Flourmay, Die Seherin von Genf, Meiner, Leipzig 1914.

Prof. Dr. Arndt, Stigmatisation. Eulenburg Real-Encyclopaedie, II. Aufl. XIX. Bd.

Dr. France Veber, Očrt psihologije. Ljubljana 1924.

Aleš Ušeničnik, Uvod v filozofijo. Zvezek II, 1. sešitek, Ljubljana 1923.

D. Mercier, Psychologie (VI. deutsche Aufl.) Kösel, Kempten München 1906, 1907.

Dr. Joseph Zahn, Einführung in die christliche Mystik, Paderborn, Schöningh 1908.

Dr. Engelbert Krebs, Grundfragen der kirchlichen Mystik, Herder, Freiburg im Br. 1921.

René de Maumigny-K. Richtstätter, Katholische Mystik, Herder, Freiburg im Br. 1928.

Več medicinskih strokovnih del in konverzacijskih leksikonov.

Résumé. Après une courte revue des exemples historiques de stigmatisation, l'auteur donne, d'abord, la biographie de Thérèse Neumann de Konnersreuth, ensuite, une appréciation critique concernant l'authenticité des faits extraordinaires et un compte-rendu sur les essais d'interprétation. D'après ses recherches et ses observations personnelles, l'auteur rejette l'hypothèse de fraude consciente ou inconsciente, comme médecin, il ne peut adhérer à l'opinion du professeur Ewald et de la majorité des médecins que les phénomènes en question sont maladifs, hystériques, puisque déjà le professeur Ewald lui-même admet la possibilité d'une interprétation plus large par psychogénèse, ce qui, d'après la conception plus récente des médecins, signifie qu'il s'agit de faits essentiellement différents. L'auteur examine les phénomènes psychogénétiques de la vie quotidienne, souligne la psychogénèse en relation causale avec les différentes maladies des nerfs et des organes, mais décrit, également, des phénomènes psychogénétiques qui ne sont ni quotidiens ni maladifs. Avec cela, il parvient aux phénomènes extraordinaires mystiques. La mystique, c'est une tendance universelle de tous les peuples civilisés, en tout temps et en tout lieu, qui se manifeste, également, par des phénomènes extraordinaires physiques qui ne nécessitent pas une interprétation à l'aide de forces miraculeuses. L'auteur compare les phénomènes mystiques aux phénomènes du génie et de l'héroïsme. Dans la stigmatisation de Thérèse N. et en d'autres phénomènes physiques, l'auteur ne voit pas l'effet de forces surnaturelles; les maladies et la guérison de Thérèse ne dépassent pas le cadre des faits naturels. Inexplicable reste son existence sans nourriture qu'on ne peut considérer comme miraculeuse, même quand elle sera constatée sans aucun doute, parce qu'elle est en relation avec d'autres phénomènes physiques mystiques, qui sont extraordinaires, mais pas miraculeux. Express, l'auteur ne s'occupe pas des côtes religieux et moraux de la vie de Thérèse.

PRIPOMNJE K ŠTUDIJI O STIGMATIZACIJI.

Dr. Aleš Ušeničnik.

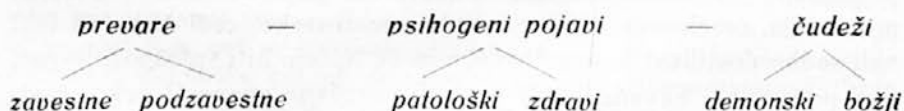
Gospod urednik! Zdi se Vam, da bi bilo dobro, če bi se na vprašanje o dogajanjih v Konnersreuthu za dr. Brecljem oglasili še drugi. Obenem ste izrekli željo, da bi tudi jaz povedal svoje misli s teološko-filozofskega stališča. Odreči ne morem, vendar pa moram takoj izjaviti, da niti nisem sam videl Terezije Neumannove niti nisem vsega čital, kar se je o njej že napisalo, n. pr. ne Lame ne Gerlicha. Zanašam se v tem pogledu popolnoma na to, kar je v zadnjem zvezku »Časa« tako skrbno in vestno podal dr. Breclj, ki je tudi literaturo izvečine sam preučil.

Najprej moram pojasniti, kaj se to pravi, presoјati takšne pojave s teološko-filozofskega stališča. Nekateri mislijo pri teh besedah takoj na nekakšen apriorizem, kakor da teolog presoja vse take reči z nekega viška, apriori, ne da bi se mnogo menil za to, kaj sodijo pozitivni znanstveniki. To je seveda docela zmotno mnenje. Jasno je prav tako teologu kakor drugim ljudem, da je treba dejstva najprej ugotoviti, šele potem jih je mogoče prav presoјati. Zopet jih pa ni mogoče presoјati apriori, temveč le po njih značaju, iz njih narave, svojstev in odnosov, iz njih zveze s celokupnostjo pojavov itd. Teologija in filozofija se celo borita proti apriorizmu, namreč proti apriorizmu tistih znanstvenikov, ki zanikujejo dejstva, če se ne skladajo z njih apriorno materialistično teorijo. Kajpada stojita teologija in filozofija na stališču, da so možni tudi čudeži, toda ne trdita tega apriori, teologija zajema to spoznanje iz razodetja, filozofija prihaja iz svojih avtonomnih spoznav do sklepa, da res niso nemogoči, obe pa dejansko le tistim pojavom pripisujeta značaj čudežev, ki jih s prirodnimi silami ni mogoče razložiti. Neka prednost teologije in filozofije pred drugimi znanostmi je v tem, da motrita vse pojave z univerzalnim pogledom transcendentne znanosti, ko posamezne pozitivne znanosti gledajo na pojave vsaka s svojega posebnega, omejenega vidika in zato enostransko, radi česar so tudi njih sodbe dostikrat le enostranske in če hočejo biti splošnoveljavne, tudi pogrešene. Seveda imajo pa tudi pozitivne znanosti neko prednost, namreč to, da motre pojave vsaka s svoje strani, s svojimi posebnimi pomočki, s svojimi skrbno izdelanimi metodami, posamič in podrobno, zato pa kar moči natančno, zanesljivo in neprerečno. Vprav zato se teolog in filozof dobro zavedata, da bi bilo v škodo njima in resnici, ki zanjo živita, če bi izsledke pozitivnih znanosti omalovaževala ali celo prezirala (paziti morata le na to, ali so res izsledki ali morda samo hipoteze, podmene in domneve, ali pa celo le samovoljne trditve, porojene iz neznanstvenih predsodkov).

Ni pa mogoče tajiti, da nekateri teologi in filozofi časih res le prehitro sodijo, ne da bi zadostno uvaževali zahteve kritične znanosti. To je človeško umljivo, a ni v skladu z načelnim naukom teologije in filozofije.¹

Če se sedaj obrnemo k dogajanjem v Konnersreuthu, so s teološko-filozofskega vidika meje možnosti samo po sebi zelo široke.

Dr. Breclj imenuje vsa ta dogajanja *mistična*. Mistike pa primerja z geniji in heroji, češ genije označuje um, heroje volja, a mistike čuvstvovanje. Kakor so pa pojavi genija in heroja naravni, tako je naravno tudi vse mistično dogajanje. Ta primera je duhovita, tudi ne brez resnice, a ni do konca resnična, najmanj resničen pa je sklep, da je vse mistično dogajanje naravno. Ako imenujemo vsako globoko religiozno doživljanje in živo religiozno javljanje mistično, je seveda tudi govorjenje o naravni mistiki pravilno. Tako je res mistika občečloveški naraven pojav. Toda že spoznanje, ki ga pripisujemo geniju, ni vedno naravno — poznamo tudi nadnaravno spoznavno inspiracijo — in tudi herojstvo črpa časih svojo moč iz nadnaravnih virov. Tako pa pozna katoliška teologija tudi nadnaravno mistiko. Ta mistika se javlja na višku v posebnem načinu božjega spoznanja — teologi ga imenujejo s sv. Tomažem Akvinskim »cognitio Dei experimentalis« —, z notranjim nadnaravnim mističnim doživljanjem se pa radi družijo vprav tisti posebni vnanji pojavi, ki jih tudi imenujejo mistične. Nekateri izmed teh pojavov so po svojem vnanjem videzu res slični pojavom, ki jih pozna tudi naravna mistika, tako da jih ni vedno lahko ločiti. Poleg naravnih in nadnaravnih mističnih pojavov so pa še drugi, ki jih na splošno tudi ni mogoče zanikati, to so demonski mistični pojavi. S to splošno označbo, da so ti pojavi mistični, a mistika da tvori le neko naravno polje človeškega duha, se torej ne moremo zadovoljiti, ker nasprotuje dejstvu. Polje možnosti je širše. Ponazoruje jih ta-le vrsta:



Zgodovina misticizma in okultizma, krščanstva in krščanske mistike podaja dosti zgledov za vse te možnosti.

¹ Prof. Isenkrahe je napisal posebno delo »*Experimental-Theologie*« (behandelt vom Standpunkte eines Naturforschers, 2. Aufl. Bonn 1922), ki v njem opozarja na nedostatke navadnih raziskav »čudežnih pojavov« in pojasnjuje, kako naj bi se raziskovali. Pisatelj pretirava, a na splošno je njegovo delo vendarle zelo poučno.

Na enem kraju so prevare, na drugem čudeži, v sredi pa skrivnostni pojavi človeške duševnosti same. O *prevarah* niti ni potrebno govoriti. Pripomniti je le to, da prevare niso vedno hotne in zavestne. So nekatere bolezni (poznamenujejo jih navadno s skupno besedo »histerija«), ki je v njih človek tak siromak, da se prepleta v njem hotno in nehotno, zavestno in podzavestno dogajanje, ne da bi ga bilo mogoče dobro ločiti in določiti. Časih tožimo, kako je kaka histerična ženska hudobna, a ni morda hudobna temveč vprav bolna, in tisto, kar počne, se sicer zdi zelo pretkano nasnovano, a je morda vendarle samo razvijanje podzavestnih dispozicij in nagonov. Toda o tem bi nas najbolje poučil kak strokovnjak-zdravnik.

Glede *čudežev* je za teologijo in filozofijo vodilnih dvoje osnovnih načel: prvo, da so čudeži možni in imajo v načrtih božje previdnosti posebno smotrnost (teleologijo), namreč, na prav poseben, izreden način razodevati božje bitje, božjo moč, božje usmiljenje, božjo resnico; drugo, da so čudeži izredni pojavi in da zato moremo imeti le tisto za izvesten čudež, česar res ni mogoče naravno razložiti. Pripomniti je pa, da po nauku krščanstva posegajo v dogajanje na svetu časih tudi demonične sile in povzročajo kdaj pojave, ki si jih mi naravno ne moremo razložiti. Čudež v pravem pomenu je sicer samo to, kar presega vse naravne sile, kar zmore torej le Bog, ki je nad vso naravo. Vendar se nam tudi pojavi, ki jih povzroči hudobni duh, časih zde čudežni, ker presega nam znane naravne sile in naše naravne razlage.² Zato teologija podaja kriterije, kako ločiti prave čudeže od demonskih pojavov. Jasno je, da jih je najlažje ločiti po okoliščinah in učinkih. Zli duh namerava vedno zlo, zato se zlost bolj ali manj razodeva tudi v njegovem delovanju in v učinkih njegovega delovanja. Cerkev je prepričana, da je na svetu mnogo demonskega. Mnogi pa so zavrgli z vero v Boga tudi vero v zle duhove, zato pripisujejo vse, česar ne morejo razložiti, neznanim tajnim silam. Vendar je pa tu neka nevarnost tudi za teologa in krščanskega filozofa, da bi namreč le prehitro prisojala demonskim vplivom, kar se bo morda dalo vendarle na-

² Prim. o tem dela sv. Tomaža Akv. V *Summi* I 110, 4 se vprašuje: »utrum angeli boni vel mali possint facere miracula« in odgovarja, da »proprie«, zakaj čudež v pravem pomenu je le to, »quod fit praeter ordinem totius naturae«, toda »quia non omnis virtus naturae creatae est nobis nota, ideo cum aliquid fit praeter ordinem naturae creatae nobis notae per virtutem creatam nobis ignotam, est miraculum quoad nos; sic igitur cum daemones aliquid faciunt sua virtute naturali, miracula dicuntur non simpliciter, sed quoad nos«. Prim. tudi *Summa* I, 114, 4. Bolj podrobno razlaga v delu *De potentia*, qu. 6, a. 5., kako hudobni duh časih povzroča take pojave »per veram corporis transmutationem«, časih pa »per quandam illusionem sensuum ex aliqua immutatione imaginationis«.

ravno razložiti. Treba je torej vsekako velike previdnosti. Zato daje rimski obrednik duhovniku, ki ima opraviti s takimi rečmi, modro navodilo: »ne facile credat«, »naj ne verjame lahko«.³

Tu bi bilo še pripomniti, da so možni pojavi, ki se dajo samo po sebi naravno razložiti, a je mogoče iz okoliščin dognati, da dejansko niso naravni, ampak da so učinek demonskih vplivov ali božjega delovanja. Takih pojavov samih zase torej ne bi imeli za čudeže, a so vendar kdaj čudežni, kar je seveda mogoče spoznati le iz zveze z drugimi pojavi. Tu bi torej ne bil upravičen navadni sklep: ta pojav se da naravno razložiti, torej ni čudežen. Zakaj logično misleči teolog ali filozof bo ločil: se da naravno razložiti — sam zase, dà, v zvezi z drugimi pojavi, ne!

Čudeži so zlasti dvoje vrste. V prvo vrsto čudežev (*miracula quoad substantiam*) spadajo pojavi, ki jih naravne sile sploh ne morejo proizvesti. Čudeži druge vrste (*miracula quoad modum*) so pa dogajanja, ki jih sicer tudi narava more proizvesti, a ne na takšen način. Za zgled čudežev prve vrste navajajo teologi n. pr. oživitev mrtvega. Naravne sile sploh ne morejo povzročiti, da bi to, kar je mrtvo, kar je res zamrlo, nanovo oživel. Zgled čudeža druge vrste je pa n. pr. hipna zacelitev organske poškodbe. Kaka živčna bolezen more naravno hipno prenehati, ne more se pa naravno v trenutku zaceliti kaka rana, ker se morajo nasnovati nove stanice, za takšno delo pa narava potrebuje časa. Čudeže prve vrste imenuje sv. Tomaž Akvinski tudi »nadnaravne« (*miracula supra naturam*), druge »mimona ravne« (*miracula praeter naturam*), ker prvih narava sploh ne more povzročiti, drugih pa ne more na takšen način (hipno, brez sredstev) ali jih vsaj dejansko ni povzročila.⁴

³ *Rituale Romanum*, titulus XI, c. 1, n. 3; slov.: *Rimski obrednik* (Ljubljana 1932) naslov XI, 1. pogl. 3.

Kako ločiti prave čudeže od demonskih pojavov, o tem mnogo razpravlja učeni kardinal Lambertini (poznejši papež Benedikt XIV) v svojem klasičnem delu: *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione* (v semeniški knjižnici je ed. 2, Patavii 1743). — Praktične migljaje podaja P. Moritz Meschler S. J. v delu »*Ascese und Mystik*« (*Gesammelte kleinere Schriften*, 6. H. Freiburg im Br. 1917).

⁴ Prim. zopet dela sv. Tomaža. V *Summi* (I 105, 8) deli čudeže v čudeže »quantum ad substantiam facti«, »quantum ad id, in quo fit« in »quantum ad modum«. V delu *De potentia* (qu. 6, a. 2) pa podaja delitev v *miracula supra naturam* in »*praeter naturam*«, ki jim dodaja še »*miracula contra naturam*«, namreč »quando in natura remanet contraria dispositio ad effectum, quem Deus facit« (tako n. pr. pri treh mladeničih v ognjeni peči ogenj ni izgubil svoje moči, a vendar mladeniči po božji dejavnosti niso zgoreli). Vendar ta tretji člen ni tako pomemben.

V sredi med prevarami in čudeži so tako zvaní »*psihogeni pojavi*«, pojavi, ki imajo izvor v človeški duševnosti. Le-ti so časi bolestrnega (patološkega) značaja, časi pa tudi izredni pojavi ob zdravi duševnosti in telesnosti. A o vsem tem primeri, kar je večče napisal dr. Breclj v tem zvezku »Časa«!

Takšne pojave so opazovali že stari arabski filozofi in za njimi jih je preučeval n. pr. sv. Tomaž Akvinski. Arabci so jih pripisovali vplivu domišljije. Tomaž je to razlago dopolnil, da so posledica domišljije, a le po posredovanju močnih čuvstev, ki se vzbude po domišljiji. S čuvstvi je namreč v zvezi stanje živčevja, s tem pa obtok krvi in delovanje mišic. Zadnji razlog je ta, da je človeška duša dej telesa, ki delo udejstvuje, oživlja, giblje, in sicer ne kot tvorni vzrok, ampak vprav kot dej, kot forma, s svojo bitnostjo, s svojo imanentno bitjo.⁵ Poleg tega je v človeku le ena duša, ki pa deluje kot trojna duša, kot umska, animalna in rastna. Tako vpliva eno delovanje na drugo in se duševnosti odziva telesnost. Tako se domišljiji, če je močna, kakor pravi sv. Tomaž, pokori telesnost, a ne v vsem, temveč vprav v tem in le v tem, kolikor je telesnost (po čuvstvih) v naravni zvezi z domišljijo. Vpliv duševnosti more torej povzročiti kako (živčno) bolezen in jo more tudi ozdraviti. Ne more pa n. pr. izpremeniti podobe roke ali noge (razen kolikor je n. pr. oblika noge zopet odvisna od živčevja, n. pr. pri božjasti itd.).⁶

Ta nauk so poznejši miselci še izpopolnili. Tako ima n. pr. učeni kardinal Lambertini (poznejši papež Benedikt XIV) v svojem klasičnem delu o beatifikaciji in kanonizaciji celo poglavje o moči

⁵ Sv. Tomaž v *Summi* (III 13 3, ad 3): »Imaginationi, si fuerit fortis, naturaliter obedit corpus quantum ad aliqua« (tu navaja zglede: casum de trabe in alto posita, alterationis corporis). V delu *Contra gent.* (III 103) dodaja: »Non enim ex apprehensione sequitur aliqua immutatio corporis nisi apprehensioni adiuncta fuerit affectio aliqua, ut gaudii, vel timoris, aut concupiscentiae, aut alterius passionis.« Kot zadnji razlog pa navaja v *Summi* (I 117, 3 ad 3) to, da je duša formativni princip človeškega organizma in je tako duševno delovanje v zvezi z organskimi izpremembami: »Anima corpori humano unitur ut forma, et appetitus sensitivus, qui obedit aliquid rationi (še bolj pa domišljiji) est actus alicuius organi corporalis, et ideo oportet, quod ad apprehensionem animae humanae commoveatur appetitus sensitivus cum aliqua operatione (morda bolje: immutatione) corporali.«

⁶ Prim. zopet *Summa* (III 13, 3, ad 3): »Dispositiones corporales, quae non habent naturalem ordinem ad imaginationem, non transmutantur ab imaginatione, quantumcumque sit fortis, puta figura manus, vel pedis, vel aliquid simile.« Lehko pa nastane pod vplivom domišljije na organizem (živčevje) kaka bolezen (*Contra gent.* III 103; isto *De potentia* qu. 6, a. 3, ad 7). V delu *De malo* (qu. 4, a. 8, ad 13) dostavlja, da more močna domišljija vplivati tudi na foetus, češ da je vis formativa osnovana v vitalnih silah, le-te pa da niso neodvisne od domišljije.

domišljije.⁷ Glede bolezni n. pr. pravi, da more tiste ozdraviti, ki jih more tudi povzročiti, te tudi v trenutku, da pa ne more ozdraviti organskih bolezni. Tako more, kakor razlaga drugje, domišljija povzročiti tudi ekstaze, krvav pot in krvavo solzenje, morda tudi stigme, a ne n. pr. stigem, kakor jih je dobil sv. Frančišek, kjer so nastale na rokah in nogah ne le krvavitve, temveč trde brazgotine v podobi žebeljev. Nekateri, kakor Petrarca, so namreč tudi stigme sv. Frančiška hoteli tolmačiti naravno. Da pa je bilo tudi tu poleg nadnaravnega vpliva psihološko dogajanje vmes, se zdi, da je jasno že iz prelepega opisa sv. Bonaventura v legendi, ko pripoveduje, kako se je sv. Frančišek »s serafskim hrepenenjem in nežnim sočutjem preobrazoval v njega, ki je bil iz velike ljubezni do nas križan«, in kako mu je vizija Križanega »razžarila duševnost znotraj s serafskim žarom, na zunaj pa vtisnila telesu s Križanim skladno podobo.⁸

Ni tako lahko delovanju domišljije in čuvstev na telesnost določiti način, vendar so pa dosti jasne meje, preko katerih ta vpliv ne more seči. Zopet pa treba opomniti, da tudi takšne pojave more kdaj povzročiti demon ali tudi Bog. Benedikt XIV sicer pravi, da jih je treba izločiti iz vrste čudežnih pojavov (a classe miraculorum arcenda), toda misli na te pojave kot takšne, na vsakega samega zase, vprav zato, ker jih more povzročiti tudi duševnost sama. Ne zanikuje pa, da morejo biti kdaj demonskega ali božjega izvora, kar je, kakor pravi, treba dognati iz zveze z drugimi pojavi in z vso osebnostjo. Zato loči naravne in mimonaravne ekstaze, naravne in mimonaravne vizije, naravno in mimonaravno brezživežnost, sploh naravne (naturales) in mimonaravne (praeternaturales) takšne pojave, mimonaravni, pa pravi, so zopet ali demonski ali božji.⁹

⁷ *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*. Auctore Prospero Cardinali De Lambertinis, l. IV, c. 33: De imaginatione et eius viribus. Prim. tudi; III c. 49: o naravnih ekstazah (»ex vehementi imaginatione«); III c. 50: o naravnih vizijah (»per imaginationem saepe videri, quae non videntur, audiri, quae non audiuntur, sentiri, quae non sentiuntur«); IV c. 26: o krvavem potu in krvavem solzenju; IV c. 33: nekaj o stigmah (a posebno razpravo obeta za drugod). — Prim. o vplivu in moči domišljije nauk modernih skolastikov v »Katoliškem Obzorniku« VII (1903) 238–244 v razpravi o hipnotizmu, kjer se poudarjajo trije duševni zakoni, zakon solidarnosti duševnih sil, zakon ekvivalence ali omejenosti duševne moči in zakon dinamike idej in predstav, in se z njimi razlagajo razni izredni pojavi. Prim. tudi moj *Uvod v filozofijo* II: o dinamiki predstav (183 sl) in o psihičnih posebnostih (205–210).

⁸ S. Bonaventura, *Legenda s. Francisci* c. 13 (v breviju 17. sept. na spominski dan »Impressionis sacrorum Stigmatum in corpore S. Francisci«).

⁹ Prim. o. c. pri navedenih poglavjih, n. pr. III c. 49: »extasis naturalis, daemoniaca, divina«; III c. 50: »visiones... naturales et praeternaturales«; IV. c.

Ako po vsem tem izrečemo sodbo o konnersreuthskih dogajanjih, se jaz zase ne morem pridružiti dr. Breclju, ki pravi, da je vsaka nadnaravna razlaga teh pojavov »odvišna in zato napačna«, dogodki v Konnersreuthu da so namreč zgolj naravni, »psihogeni«. Jaz zase pravim: »non liquet«, ne eno ne drugo ni še dokončno dognano, ne naravni psihogeni ne nadnaravni, božji izvor teh pojavov. Zdi se dosti dognano, da ne gre ne za prevare, ne za demonske vplive; ali pa so ti pojavi naravni ali nadnaravni, tega bi si jaz na podlagi dosedanjega materiala ne upal razsoditi. Brecljeva razlaga se mi ne zdi zadovoljiva. Ob dejstvih, ki jih dr. Breclj sam navaja in priznava, bi se meni zdelo celò bolj verjetno, da so pojavi v svoji celokupnosti nadnaravni ali teološko točneje povedano: mimonaravni (*miraculosi quoad modum*).

Naj to svojo sodbo nekoliko obrazložim!

Prvo dejstvo, ki ga dr. Breclj navaja in priznava, so o z d r a v - l j e n j a Terezije Neumannove »v ozki zvezi« s sv. Terezijo od Deteta Jezusa (prim. »Čas« str. 44). Da so ta ozdravljenja v zvezi s sv. Terezijo, to samo zase ni odločilnega pomena. Če bi bila n. pr. ozdravela po avtosugestiji, bi bilo zelo naravno, da bi bilo povečalo moč avtosugestije vprav zaupanje na sv. Terezijo, ki se je o nje čudežih vprav tista leta toliko pisalo in govorilo. Toda avtosugestija ozdravlja samo bolezni, ki jih more po posredovanju čuvstvovanja in živčevja doseči s svojim vplivom domišljija, torej n. pr. razne bolezni, ki so v zvezi s »histerijo« v navadnem pomenu besede. Zdravniki so pa res dejali, da je Terezijina bolezen histerija, a »traumatica«, histerija »po poškodbi«, zato pa »neozdravna«, dr. Breclj pa celo zanikuje, da bi bila histerija. Kako torej naravno razložiti, da je na spominske dni sv. Terezije najprej »nenadno spregledala«, potem nepričakovano izgubila sene (saje), potem zopet shodila in končno nenadno ozdravela po hudi pljučnici? Res se je popolno ozdravljenje izvršilo po stopnjah, a na vsaki stopnji je kaka bolezen nenadno izginila. Tako narava resničnih bolezni

27: o brezživežnosti: »alia supra naturam, alia intra«. — O nadnaravni in naravni stigmatizaciji je že v 17. st. napisal posebno delo Theophilus Raynold, *De stigmatismo sacro et profano, divino, humano, daemoniaco* (Gratianopoli 1647). Starejši bogoznanstveniki so se pri stigmatizaciji bali zlasti demonskih vplivov. Klasičen zgled za to jim je bila »nuna iz Kordove«, ki jo je l. 1546 inkvizicija obsodila v dosmrtno ječo. Tudi sv. Ignacij je bil zelo skeptičen, ko so mu pripovedovali o stigmatizaciji neke osebe, ne o dejstvu samem, ampak o tem, ali je pojav res nadnaraven, ali ne marveč demoničen. (Prim. Wetzer und Welte's Kirchenlexikon 2. Aufl. XI, s. v. Stigmatisation.) Tudi Maumigny, ki ga navaja dr. Breclj, češ da zanikuje stigmatizaciji in drugim takšnim pojavom nadnaravni značaj, nima teh pojavov za naravne, kakor je razvidno iz teksta samega, ki ga dr. B. navaja, ampak za demonične.

ne ozdravlja. Zato je dosti bolj verjeten sklep, da gre tu za mimonaravne pojave, za ozdravljenja, ki so po svojem načinu (quoad modum) čudežna, povzročena po posredovanju sv. Terezije od Boga. Jaz ne vidim, da bi bil mogoč proti temu sklepu tehten ugovor.

Druga vrsta dejstev (prim. Čas, str. 45/46) so ekstaze (zamaknjenja), vizije (videnja) in stigme (rane po načinu peterih Kristusovih ran). S temi v zvezi so še razni pojavi jasnovidenosti (clairvoyance) in en primer tzv. glosolalije, namreč govorjenje aramejščine, dočim sliši Terezija binkoštni govor sv. Petra v nemščini (kar je bržčas spomin na to, da so slišali, ko so na binkoštni praznik apostoli govorili, poslušalci »vsak svoj jezik« Apd 2, 8).

V tej vrsti pojavov jih je gotovo nekaj, ki jih je mogoče tudi naravno razložiti. Takšna je z vizijami. Benedikt XIV je takšno stanje lepo označil z besedami, da nekateri pod močnim vplivom domišljije »vidijo, česar ne vidijo, slišijo, česar ne slišijo, in čutijo, česar ne čutijo«. Seveda so pa možne tudi prave nadnaravne vizije. Nekaj podobnega je z ekstazami. Nekakšno zamaknjenje je brez dvoma že naravno mogoče. Saj je časih že kak učenjak tako »zamaknjen« v svoje probleme, da »ne vidi nič, ne sliši nič«. Za zgled navajajo navadno Pitagora in Arhimeda. A tudi pravo zamaknjenje je naravno mogoče. Možno je po duševnem osredotočenju (novoplatonik Plotin se je menda štirikrat tako »notranje zbral«, da mu je izginil ves svet in se mu je zdelo, da gleda neposredno božanstvo), možno je tudi po omotičnih sredstvih (Pitija v Delfih se je menda tako omamljala s plini, ki so puhteli iz zemlje). Mnogokrat so ekstaze bolešni pojavi razdražene duševnosti (zlasti pri histeričnih osebah). Najbolj pogostne so pa religiozne ekstaze. Nobenega dvoma pa ni, da so možne tudi nadnaravne ekstaze. Kako je z ekstazami in vizijami pri Tereziji Neumannovi? Nje ekstaze so vse religiozne. Tudi nje videnja menda vsa. To kajpada samo zase še ni zadosten dokaz, da bi bile te ekstaze in vizije nadnaravne. Morda bo pa to vidno iz zveze z drugimi pojavi.

Kaj je s stigmami? Dejali smo že, da je tudi po mnenju starih telogov možen naravno »krvav pot«, možno tudi »krvavo solzenje«. (Tako je veliki teolog Suarez mislil, da je bil tudi pri Kristusu »krvavi pot« le navaden pojav, namreč posledica strašne duševne stiske in muke ter zmagujočega notranjega boja.) Za prave stigme je pa to teže reči. Res so opazovali pri histeričnih osebah krvavo orošeno čelo, v hipnozi menda tudi pojav mehurja, ki je nastal po sugestiji, in znamenj, ki so po sugestiji zadobila rdečo kakor krvavečo barvo — toda kaj je to v primeri s stigmami, ki nastanejo na rokah in nogah in na prsni strani, časih tudi na plečih

(kakor pri Kristusu pod težo križa), na hrbtu (pri Kristusu posledice bičanja) ter na glavi (pri Kristusu od trnjeve krone)? Te stigme so na rokah in nogah in na prsni strani prave rane, ki imajo še to posebnost, da se ne zacelijo, a tudi ne gnoje. Ali je res vse to tako lahko naravno razložiti? Naravno se rane začno celiti ali pa gnojiti. Vsekako je to čuden pojav, če ga pa motrimo v zvezi z nenadnimi ozdravljenji, o katerih smo dejali, da so po vsej verjetnosti čudežna, tedaj bi bili po vsej podobi tudi ti pojavi mimonaravni in čudežni.

Še večjo moč dobi ta verjetnost po tistih vzporednih pojavih jasnovidnosti in glosolalije. Terezija je ponavljala govorico, ki jo je slišala v vizijah. In skazalo se je, da je to aramejščina (jezik Kristusa in apostolov). Odkod naj je dobilo preprosto kmetško dekle aramejščino? Pravijo: po telepatiji, po daljnem vplivu kakega profesorja semitskih jezikov. Toda, najprej telepatija sama še ni več kakor hipoteza. Potem je pa tudi na podstavi telepatije še vedno neumljivo, kako bi Terezija v svojih vizijah ponavljala govore apostolov, ki si jih navadno tudi profesorji teologije ne prevajajo v aramejščino. To je tako malo verjetno, da je kar neverjetno. Če je pa tako, stojimo zopet pred zelo verjetnim sklepom, da so ti pojavi mimonaravni, zato pa mimonaraven ves obseg pojavov, ki so z njimi v zvezi.

Glede jasnovidnosti mi niso pri rokah prav določeni zgledi. Pravijo, da loči posvečene predmete od neposvečenih, in da je povedala že to in ono, česar sama od sebe ni mogla vedeti. Če je vse to resnično, bi si zopet mogli pomagati le z neverjetno telepatijo, da bi te pojave kako za silo naravno razložili.¹⁰ A naravni razlagi teh pojavov se upira še nov pojav, brezživežnost (prim. Čas, str. 45).

Ta pojav pri ekstatičnih in stigmatičnih osebah ni tako redek in so tudi že v prejšnjih časih teologi razmišljali o njem. Benedikt XIV si je dal izdelati od bolonjske akademije celo razpravo o brez-

¹⁰ Prim. v *Kal. Obzorniku* VII (1903) 384—407 razpravo o »telepatiji«, — Vendar pa vprav za pojave zadnje vrste material ni zadosten. Dr. Heermann (Theologie u. Glaube 1932, 220) celo omenja, da se je Terezija kdaj tudi zmotila in imela relikvijo, ki je bila »brez dvoma prava« za nepravo. Za nas je tu kontrola nemogoča. (Saj je tudi mogoče, da se Terezija ni zmotila, ampak da so se zmotili tisti, ki so imeli relikvije za »brez dvoma prave«.) Čital sem v nekem listu (a ne vem več, ne kdaj ne kje), da je vprašal neki dalmatinski duhovnik Terezijo, kje je telo sv. Cirila (znano je, da je njegov nekdanji grob v cerkvi sv. Klementa v Rimu prazen), in da mu je povedala kje. Žal, da nisem potem ničesar več čul, niti ali je tisti duhovnik sporočil to komu v Rimu, niti kakšen je bil uspeh, če je sporočil. Ko bi se taka poved obistinila, bi po mojem mnenju ne bil sploh noben dvom mogoč, da je nadnaravna (oz. demonična).

živežnosti, da bi si laže ustvaril svoje teološko, znanstveno osnovano mnenje. In kaj je njegovo mnenje? Pravi, da je treba najprej strogo preiskati, ali je res, kar se govori, da dotična oseba sploh ničesar ne uživa ali, kar je navadno, samo sv. evharistijo. Potem je pa treba presoditi okoliščine, kdaj se je to začelo, ali v zvezi s kakšno boleznijo, koliko časa že traja, kakšno je sicer življenje tiste osebe itd. Morda, pravi, je ta pojav — v nekih mejah — naraven, morda je mimonaraven. Če vse okoliščine kažejo nad naravo, bo treba reči, da je mimonaraven in čudežen.¹¹

Koliko časa človek lahko živi brez hrane? Hipokrates je menil, da 7 dni, Plinij, da tudi 11 dni. Sv. Albert Veliki pravi, da je poznal ženo, ki je živela brez hrane 20—30 dni (ali tudi brez vode?). Drugi mislijo, da je mogoče živeti brez hrane (a menda ne brez vode) celo leta. Glede tega nekateri sodijo, da so vse take trditve le posledica bajk in prevar. Dr. Breclj navaja mnenje nekega znanstvenika, da dobiva tak človek hrano morda iz zraka ali iz kozmičnih energij. Tudi Benedikt XIV že navaja takšno mnenje nekaterih, da bi take osebe živele »ab aere, item ab exhalationibus, quae perpetuo effluunt a corporibus sublunaribus«. To so seveda le samovoljne hipoteze brez osnove. Taka je tudi misel, da je nemara organizem takšnih oseb kakor organizem rastlin, ki zajemajo iz zemlje in zraka anorganične snovi in jih pretvarjajo v organične. Toda organizem porojen od človeka je pač le človeški. Tudi se je Terezija leta in leta hranila po človeško, ne pa kakor kakšna orhideja dobivala hrane s pomočjo »zračnih korenin« iz zraka. Meni vsaj se zdi, da takšne misli ne moremo sprejeti niti za hipotezo.

Kaj torej?

Ako Terezija tako zelo krvavi, kakor pravijo, in ako druge dni opravlja navadne posle, tedaj je gotovo, da brez hrane ne bi mogla naravno dolgo živeti. Saj bi se vsa energija v njej kmalu izčrpala. Vsekako ne bi mogla tako živeti leta in leta. Če torej vendarle živi, se zdi, da je možno postaviti le to resnobno alternativo: ali ne živi brez hrane, ali pa je tu vmes nekaj mimonaravnega. Gre torej predvsem za to, ali res živi brez hrane? Znanstveniki mislijo, da bi se dalo to z modernimi metodami, z izolacijo v posebnem aparatu kakor tudi s kemično analizo seča čisto natančno dognati. Ker v tem pogledu še ni vse zadosti preiskano, zato res nekateri pravijo, naj se izvrši takšna stroga znanstvena preiskava v kakšnem sanatoriju. Zadnji čas je na pobudo znanstvenikov tudi nemški episkopat izrazil to željo (ukazovati seveda ne more, Tereziji mora biti svobodno, da se podvrže takšni zanj

¹¹ O. c. IV c. 27.

gotovo zelo mučni preiskavi, ali ne). Če se bo to zgodilo, in bi se izkazalo, da Terezija res živi brez hrane, tedaj, pravi dr. med. H. Heermann, »bi bilo zmagovalno dokazano: tukaj je božji prst!«¹²

Dotlej je to vsaj verjetno. O zavestni prevari, misli tudi dr. Breclj, da ni govoriti. Nezavestna »podzavestna« prevara (kakor se neredko opaža pri histeričnih osebah) pa vprav v tem primeru ni tako lahka in bi jo bili pač že odkrili. Zato je tudi najbolj verjeten sklep, da gre za mimonaraven pojav. Dr. Breclj sklepa nasprotno tako: ne morem se (pri brezživežnosti) odločiti za čudežnost, »k e r se vsi drugi pojavi dajo doumeti po prirodnih silah tičočih v človeku samem«. A videli smo, da ni tako. Toda če bi tudi bilo, bi že iz tega pojava, ki ga je z zgolj prirodnimi silami tako težko ali celo nemogoče doumeti, izžarevala tudi na one pojave verjetnost, da so tudi oni čudežni. Sicer je pa ves obseg pojavov v svoji zveznosti takšen, da ga je mnogo laže doumeti nadnaravno ali mimonaravno kakor pa naravno.

Seveda verjetnost, če je tudi velika, še ni izvestnost. Tisti, ki žive s Terezijo ali jo že leta in leta poznajo in opazujejo, imajo morda tudi pravo izvestnost in popolno gotovost. Ljudstvu zadostuje to, kar vidi, globoko verno in pobožno dekle s stigmami, ki jim je v veliko versko in religiozno pobudo. Za znanstvenika, ki motri vse iz dalje ali, če od blizu, le mimogrede, a bi si rad znanstveno odgovoril na vprašanje, ali ima oprava z nadnaravnimi ali naravnimi pojavi, je kajpada stvar težja. Vendar je po mojem spoznanju verjetnost za nadnaravni (oz. mimonaravni) značaj konnersreuthskih pojavov tolika, da ni mogoče mirno pritegniti dr. Breclju, ki z neko izvestnostjo pravi, da so ti pojavi le naravni. Če gre za izvestnost, je po mojem mnenju mogoče samo reči: stvar še ni dokončno dognana, *n o n l i q u e t*.

NARODNOVZGOJNA SMER PRI SLOMŠKU.

(Kratka označitev ob 70 letnici njegove smrti.)

Ethin Bojc.

Slomšek je nedvomno naš največji pedagog-šolnik preteklega stoletja. Saj bo naš pedagoški zgodovinar našel v njem najizrazitejšega ter hkrati najzanimivejšega predstavnika našega šolstva sploh, s katerim ni le tesno zvezana v šolskem pogledu živahnejša in bolj širokopotezna doba osrednjih desetletij 19. stoletja, ampak ki daje tedanjemu našemu šolstvu in vzgojstvu tudi samosvojo, namreč

¹² Prim. članek »Um Konnersreuth«, von Dr. med. H. Heermann, Essen, v reviji »Theologie und Glaube« 1932, 215—228; tisti izrek na str. 228.

vprav narodno-vzgojno smer. V nadaljnjem bom skušal orisati v nekaterih značilnih črtah prav to smer Slomškove šole. Hkrati bom prikazal baš narodno-vzgojno smer še kot najprikladnejšo ter najbolj organično spojeno s tedanjim — in še sedanjim — našim časovno-krajevnim kulturnim okoljem.

O Slomšku kot pedagogu se je že precej pisalo.¹ Pravkar je bila objavljena o tej témi nova razprava², vendar sem pa mnenja, da Slomšek s te strani še ni dokončno obdelan in bo morala časovno slediti še izčrpnjša obdelava tako v smerno-vrednotnem in označitvenem kakor v zgodovinsko-razsežnostnem in kvantitetnem pogledu. Šele tedaj nam bo namreč mogoče z zadostno določenostjo iz vseh že preiskanih in še nepreiskanih virov zarisati vso razsežnost Slomškovega delokroga kakor hkrati še tudi poseben značaj duhovne vsebine njegovega pedagoškega stvarjanja ter tako izluščiti na vsem njegovem vzgojnem udejstvovanju prav njegove večnostno-objektivne vrednotne podlage.

Sicer sem že v pravkar izišli knjižici o Slomšku³ pokazal in podčrtal na njem narodnostno smer vsega njegovega šolsko-vzgojnega dela, a zdi se mi še potrebno, da k tej važni označitvi in opredelitvi Slomškove vzgojne smeri prinesem, odnosno osvetlim še par značilnosti. To tem bolj, ker se mi zdi prav ta smer — kakor rečeno — najznačilnejša hkrati za Slomškovo osebnost kakor tudi za našo tedanjo kulturno stopnjo.

Na Slomšku, kakor na malokaterem znanih pedagogov, predvsem močno opazimo njegovo obrnjenost in priraščenost na našo slovensko narodno kulturo sploh in še posebej na predstoletno našo duhovno stopnjo. Čeprav več ali manj izkazujejo to zvezanost z lastnim narodom in njegovim časovno-kulturnim okoljem vsi veliki tvorci človeštva in posebno še njegovi voditelji ter vzgojitelji, se mi zdi pri Slomšku upoštevanje našega takratnega zgodovinsko-narodnega ter politično-kulturnega okolja posebno izrazito in značilno. — Dalje mislim, da nahajam upravičeno baš v tej še drugo značilnost Slomškovega pedagoškega dela, namreč vprav njegovo praktično-časovno usmerjenost. To bi sicer morda utegnilo vreči na Slomška kako senco omalovaževanja, češ, da je bil prevelik »otrok časa« in svojega neposrednega okolja. A če upoštevamo, da je baš značaj pedagoškega dela in stvarjanja tak, da nujno zahteva večjo zvezanost z vsem konkretnim okoljem (kot pa n. pr. mnogo abstraktnjše delo kakega znanstvenika, ki snuje z že bolj strnjenih, sta-

¹ Gl. zlasti Brinarjevo knjigo: »Slomšek kot pedagog.«

² Gl. mojo razpravo: »Slomšek naš duhovni vrtnar«, izšlo v posebni brošuri kot popravljen ponatis iz »Slov. učitelja« 1932 v založbi Leonove družbe.

³ Gl. op. 2.! Zlasti poglavje: Prototip nove šole.

tičnih torišč duhovne kulture), odpade vsaka taka grožnja ali bojazen. Razen tega pa bi tu še opozoril na vsaj dvojno »taktiko« duhovnega stvarjanja: na neko bolj časovno-neposredno in praktično-konkretnjšo obliko udejstvovanja na eni ter na neko časovno bolj oddaljeno in teoretično bolj abstraktno usmerjenost vsega dejstvovanja na drugi strani. To razlikovanje se mi zdi zavisnostno utemeljeno tako predvsem v značaju posameznih stvarjajočih oseb kakor deloma tudi v časovnem in najbližjem narodno-kulturnem vsakokratnem okolju in ni lastno le določenim kulturnim panogam, ampak je več ali manj splošnoveljavno, nekako življenjsko-tehnično. Na Slomšku najdemo gotovo prvo, časovno-praktičnejšo obliko njegovega pedagoškega udejstvovanja. To pa — vsaj navidez — le otežkoča iskanje trajnejših, dà, večnostno-objektivnih vrednotnih znakov. Tem bolj ostanemo v isti dozdevnosti, če si kar takoj predočimo še tretjo splošno značilnost za njegovo pedagoško smer, ki jo vidim v tem, da Slomšek ni bil zgolj šolnik-vzgojitelj v tistem izrečnem in izključnem ter ožjem pomenu besede, kakor so bili to drugi znani pedagogi (n. pr. Rousseau, Komensky, Pestalozzi in dr.). Vendar, ako naj bo to dvoje dejstev po svojem videzu hkrati dvoje ugovorov, jima bom skušal doprinesiti v naslednjem baš pri našem Slomšku še drugo stran, ki jima bo dala potrebno dopolnilo in razjasnilo ter hkrati ovrgla njiju le dozdevno upravičenost. Najprej moram poudariti, da omenjenih dveh »taktik« duhovnega stvarjanja, izvirajočih iz osnove usmerjenosti stvariteljevega značaja oziroma temperamenta, pa še tudi iz stanja vsega okolja, ne smemo jemati in razlikovati v tem smislu, da je treba eno napram drugi podcenjevati oziroma priporočati v pravilnostnem pogledu, ampak vodita ena kakor druga lahko do stvarjalnih — ne le trenutno pomembnih, ampak trajno veljavnih duhovnih uspehov. Razlika je in ostane pri tem le ta, da ima prva neposredno, časovno-uporabljivejši, torej nekako duhovno-utilitarni ter tudi narodno-konkretno graditeljski značaj, druga pa je časovno manj ali celo nič vezana ter v tem smislu kulturno-abstraktna, absolutnostna. Vendar pa imata obe svojo objektivno in trajno vrednost v istem narodno-kulturnem organizmu, ki se nikdar ne veže morda na eno generacijo v svoji tisočletni duhovno-evolucijski zagnanosti.⁴ Vprav pedagoški svet pa se mi zdi v tem smislu še posebno tak, da nahajamo v njem nujno obojnosmerno oblikovno-duhovno stvarjalnost, pa naj bo zdaj vsako zase v najekstremnejši izmeri pri posamezniku ali pa povezano v

⁴ Seveda je treba poleg teh dveh kulturno-organskih »taktik« razlikovati še neko aktivistično-mehansko obliko udejstvovanja, ki ostaja tudi brez časovne in neposredne vrednosti sploh in ima v človeškem dejanju in nehanju kvečjemu nekak posredno-sredstven, ekstremističen pomen.

njem v nekakem naravnem skladju in ravnotežju. Saj so bili — ali vsaj poskušali biti — vsi veliki pedagogi poleg teoretičnih znanstvenikov v tej panogi tudi še praktično udeležujoči vzgojitelji in šolniki, oziroma obratno. Pri nas Slovencih pa, v našem malem, skorajda najmanjšem narodu, zadene vsakega našega kulturnega delavca — in to zdaj brez ozira na tako ali drugačno kulturno panogo — še nekaj posebnega, izvirajočega prav iz tega našega malega narodnega okolja, ki več ali manj ovira in onemogoča vsako duhovno-aristokratsko in preveč specialistično duhovno usmerjenost njegovega dela. Zlasti še, če je komu odmerjena — kakor je bila Slomšku — središčno-vodilna vloga, sili to naše malo narodno okolje na eni strani v duhovno-konkretnije ter narodno-kulturno utilitarnejše udejstvovanje, na drugi pa celó na mnogovrstno udejstvovanje na več kulturnih panogah hkrati. Zato bo vendar treba našega Slomška prej pojmovati in razumeti v tem smislu kot pravega, »rojenega« pedagoga, kakor pa ga vzporediti v vrsto drugih velikih kulturnih vodnikov (kot so n. pr.: Sokrat, Tolstoj, Tagore i. dr.), ki so se — sicer navidezno podobno njemu — bavili med drugimi kulturnimi panogami in njih vrednotami še prav tudi s pedagoškimi. Naše tedanje narodno-kulturne razmere so vodile Slomška mimo učiteljsko-vzgojnih kot duhovnika in šolnika še v druge narodno-prosvetne in cerkvene naloge bodisi splošnega bodisi osebnega značaja. Povsod, v vsem tem mnogostranskem delu pa ostaja Slomšek zvest vzgojiteljski osnovni smeri svoje osebnostne poklicanosti. — Zakaj, če sedaj preidemo še k četrti splošni značilnosti Slomška, stopi iz vsega njegovega raznostranskega in široko razpredenega delovanja — pa naj si bo to kot duhovnika-škofa ali pesnika-buditelja ali končno učitelja-nadzornika — pred nas le izrazita ljudsko-vzgojiteljska smer njegovega udejstvovanja, ki ga nam hkrati malone tudi vsega izrazi. Ta ljudsko-vzgojna oznaka Slomškovega celotnega življenjskega dela pa nas nujno sili zdaj še k posebnemu vrednotenju prav te in take narodno-vzgojne smeri.

Ta označitev narodno-vzgojne usmerjenosti je v ozki notranji zvezi z vsemi prej navedenimi značilnostmi, ki so le nekake njene komponente. Naše vrednotenje vprav te narodno-vzgojne smeri namreč stoji in pade z organskim pojmovanjem narodno-kulturnega razvoja oziroma rasti in s tem zvezanim dinamično-evolucijskim pojmovanjem vsega kulturnega stvarjanja sploh, ki korenini in gene tično izvira baš iz sveta narodnostnih vrednot. Saj je prav narod in vse, kar je z njim v organski zvezi, lista živa sociološka oblika, ki je hkratu neposredna nositeljica skupnosti in posredovalka tega duha iz različnih stopenj občečloveškega kulturnega razvoja večnostnim, višjim — zdaj nadnarodnim — zakladnicam vsečloveške

kulture. Narodnost je dalje končno tudi tista organsko-konkretna osnova, na kateri se more šele sploh graditi kaka socialna, etična, umetnostna, znanstvena in še celó najvišja ter vseobsegajoča religiozna vrednota. Mislim, da se ne motim tudi, če trdim dalje, da išče baš sedanji tok vsega višjega kulturnega razvoja trdnih in konkretnih tal v narodnostni vrednoti — kakor morda še ne v vsej kulturni zgodovini s tako določnostjo — kljub navideznemu nasprotstvu v prihajajoči kolektivistično-»internacionalistični« kulturi, ki je le ekstremistična reakcija na doslej nepravilno »šovinistično« pojmovanje narodnostnih vrednot.

* * *

Pri Slomšku zastoj iščemo tisto plehkejšo, rodoljubarsko-narodno zakoreninjenost in razgledanost, ki more vzbuditi tuintam le trenutno veljavne in dejavne voditelje in buditelje, a jih potem zagrne tem izdatnejša senca pozabe, četudi bi se to baš na Slomšku morda zdelo — navidezno seveda — radi njegove prej naznačene praktično-neposredne usmerjenosti. Prezrli bi pri tem namreč vse globlje zasidrano spoznanje sveta in življenja, ki ga razodeva vse Slomškovo delo in ki mu ni dopustilo, da bi se dal kakorkoli motiti od malenkostnih, enodnevnih plehkot in manj premišljenih ter smiselnih načrtov. Vse njegovo delo je marveč izviralo in moralo izvirati samo iz širše, osebno-življenjske razgledanosti, iz velikih notranjih preizkušenj in spoznanj, ki so ga dvignile iz povprečnega okolja na odločilno mesto — z usodo svojega naroda se neposredno borečega — krmilarja in vodnika. Vprav šola pa in vzgojstvo, ki stojita kot odločilna, samostojna kulturna činitelja in prevodnika med vsakodnevno narodno-duhovnim, relativnim okoljem ter normativno-objektivnim, absolutnim svetom vrednot, ne smeta pri svojem učinkovanju nikoli zgrehiti tega temeljnega narodnostno-organskega kulturnega toka ampak ga morata vedno priznavati in upoštevati ter se mu celo — časovno-konkretno — podrediti. Slomšek pa ni te narodno-ljudske vzgoje le teoretično učil in priznaval, ampak bolj praktično izvajal.

Odtod tudi zdaj lahko razumemo, da je bil Slomšek pri vsem svojem bogatem delovanju tako tesno zvezan vedno le z našim narodom, katerega posebne vrednote je spoznal in vzljubil tako, da se je zanje vsega žrtvoval. Tako optimistično spoznanje in pojmovanje rasti narodove kulture, kakor ga izpričuje Slomšek, je namreč edino sposobno in zadostno gonilno za stvarjalnost, ki jo je razvijal vprav on pred 100 leti v blagor našega naroda.⁵ Tega in takega optimistič-

⁵ Opozarjam zlasti še na v »Časopisu za zgodovino in narodopisje« l. 1922 (XVIII. zv.) priobčene Slomškove nagovore, ki, se mi zde v tem pogledu zelo važni in značilni. Govorjeni so bili v okviru znanega Slomškovega

nega stvarjalnega duhá pa mora imeti predvsem šola in vzgoja, ako naj bo uspešna in zares kulturno gradeča. Potrebna pa ga je še prav danes, ko vejejo tudi na naši kulturni gladini nevarni in škodljivi vetrovi mrzlega materialističnega racionalizma ter temnega življenjskega pesimizma. — Slomšek se je oprijel takrat nedeljskih šol ter tedanjih eno- in dvorazrednic. Znal je vlti nóvega duhá starim oblikam. Pravilno pojmujoč narodnostno vrednoto, iz katere je nekako instinktivno in intuitivno znal združiti tudi čudovito pravilno obliko z vsebino, tako da je vse, kar je obudil, rastlo in prospevalo, je znal najti skladje še z državno in tudi z najvišjo kulturno vrednoto, ki dviga tostranskega človeka v onostranost, cerkvijo namreč in religijo, za katero, je dejal, da mora biti vedno »pridna šola živa«.

Kolikor je na Slomšku teoretično-sistematičnega, jasno razodeva, da je nastalo iz bogate izkušnje; vendar v strogo znanstveni pedagogiki, ki bi se mogla postaviti v vrsto ostalih in se z njimi kosati, ni skoraj govora pri njem. Prav zato pa je na njem več zdravega, pristnega pedagoškega duhá in v glavnem ter bistvenem pogledu vsaj nepogrešne, še danes veljavne praktično-šolske usmerjenosti, kakor je dostikrat ne premorejo v toliki meri najmodernejše pedagoške metodike. Naj se v vrsti izbornih njegovih številnih pedagoških knjig in sestavkov ustavimo le malo pri njegovi najizrazitejši praktični metodiki: »Blaže in Nežika v nedeljski šoli« in nakažem prav tu vso sodobnost Slomškove šole. Najprej tudi ta knjiga, ki je bila — kakor sicer njegova »rožnata« beseda sploh — vsepovsod tako žejno sprejeta, izkazuje močno njegovo prav ljudsko-vzgojno smer. Njena očitna tendenca ni le namreč ožja šolska dialektika, dovolj bogata in zajemljiva za učenca kakor učitelja s svojo celoletno snovno razporedbo, ampak vsebuje in oklepa še cel živ zanimiv svet, ki naj pritegne in navduši za šolo še odrasle, da jo vzljubijo in se je oklenejo. Dalje pa ves duh te »slovenske praktične metodike« izpred 100 leti tako lepo ustreza sodobnemu duhu »nove šole«, ki v obračunanju s hladno mehanično učbo značilnih »Herbartovih formalnih stopenj« »stare šole« reaktivno kleše pot bliže in bliže k pravilnostnim zahtevkom večnostne pedagogike, Slomšek noče mimo

kurza slovenščine na celovški bogoslovnici kot uvodni nagovori, a so še danes po 110 letih aktualni, kar le kaže na počasen razvoj naše narodne zavesti. Priobčevalatelj dr. Fr. Kovačič upravičeno trdi o njih uvodoma sledeče: »Zanimivi so ti nagovori ne radi »mladostnega navdušenja«, marveč sploh za duševni razvoj Slomškega. V njih stopa Slomšek pred nas kot iskren ljubitelj rodnega jezika, kot popolnoma zaveden Slovenec in Slovan. Če imamo pred očmi te nagovore, se prav nič ne čudimo, da je mogel Slomšek l. 1838. — v dobi občnega narodnega spanja — imeti v Blatogradu nad Celovcem ono glasovito pridigo o dolžnosti, spoštovati svoj jezik.« Nagovori so vredni, da jih slišijo tudi današnji naši inteligentje, zlasti pa oni, ki se za Slomška posebno zanimajo.

učenca, ki mu naj učitelj vzbudi zavestne predstave ter ga z živo besedo vodi iz domačega, najbližjega okolja v vsebinski svet predmetov. Otroci morajo pri njem sodelovati v šoli in drugošolci že pomagati prvošolcem pri njih nalogah. Didaktika stvarine zahteva pri tem največjo svobodnost pouka, ki naj se vselej prilagodi posebnim prilikam krajevnega ter časovnega okolja, kar je psihološko utemeljeno v zakonih otroške apercpcije. Vsa učna tehnika pa mu je le sredstvo — ne pa morda cilj — za notranjo duševno izobrazbo. A tudi v ostalih svojih spisih kaže Slomšek zdrave nazore, bolj nekako iz spoznanja in prakse intuicijsko pogojene kot pa izvajane iz teorij. Tako so blizu današnjemu pojmovanju moderne šole tudi njegovi nazori, na primer o redu, avtoriteti, sodelovanju staršev pri šolskem delu, ženski vzgoji, razmerju šole do države in cerkve, domovinoznanstvu itd. Slomšku gre za učiteljevo osebnost. Visoko pojmuje učiteljski poklic, vrednost izobrazbe in odgovornost napram temu božjemu daru, ki ga v globokem spoznanju zagleda z vso pravilno barvitostjo in jasnostjo, ki je bila lastna le njegovemu krščanskemu življenjskemu nazoru. Ne morem si namreč misliti, da bi prišel Slomšek do takega finega spoznanja vrednosti človeka in dalje do tako določnega ovrednotenja naroda, materinega jezika, krepostnega življenja in končno še prav šole in vzgoje, ki moreta šele s takega optimistično-življenjskega vidika delati in graditi, če bi mu oči ne bile uprte v katoliško-krščanski svet božjega stvarjenja in duhovnega, iz tostranskega trpljenja v onostransko blaženstvo usmerjenega — dviganja in izčiščevanja človeka v pravcu otroštva božjega in bogonositeljstva.

Malo velja naglaševati malenkostne, zgolj tehnično-teoretične pridobitve in iznajdbe kakega pedagoga in njegove šole. Še manj bi to veljalo za nas Slovence, ki moramo predvsem uvaževati ta čas bistvenejše, notranje-sestavnejše kretnje in smeri v življenju in delu vsepovsod. Slomšek in njegova šola nam pomenjata prav tako duhovnejšo, namreč narodnovzgojno smer, ki se ne menja morda kot modne oblike, ampak ostane vedno osrednja in živa v duši posameznika kot naroda. Slomšek je bil vzgojitelj slovenskega človeka. Učil nas je spoštovati in ljubiti vse ono, kar nam je kot naravna posebnost danega in kar je »ključ in luč« na poti k naši resnični sreči. Njegova globoka življenjska in narodna zavest naj nas spremlja kakor večni duhovni ogenj velikega Mojzesa, ki nam je bil kot izvoljenemu narodu poslan pred sto leti — in ki ga ne smemo prezreti nikdar pri svoji narodno-kulturni rasti v bodočnosti.

BORBA NEMČIJE ZA ENAKOPRAVNOST V OBOROŽEVANJU.

Dr. Gorazd Kušej.

Nemška vlada je naslovila dne 16. septembra l. 1932. na g. H e n - d e r s o n a , predsednika razorožitvene konference pismo, v katerem mu je sporočila, da se Nemčija ne bo udeležila odborovih sej konference, ki se bodo pričele 21. septembra l. 1932., ker se njena zahteva po enakopravnosti ni izpolnila.

Vodja nemške delegacije je že v razpravah glavne komisije, ki so se vršile pred sprejetjem resolucije z dne 23. julija l. 1932., obrazložil, zakaj je Nemčija prisiljena to resolucijo odkloniti. Stal je na stališču, da se mora vsekakor najprej rešiti vprašanje enakopravnosti razoroženih držav. Zato je izjavil, da se nemška vlada ne bo udeležila nadaljnega delovanja konference, če se ne bo popreje povoljno rešilo vprašanje nemške enakopravnosti.

Ker je bila resolucija kljub temu sprejeta v nespremenjeni obliki, je izvajal nemški zunanji minister von Neurath v zgoraj navedeni noti, da je že sedaj gotovo, da prihodnja razorožitvena konvencija ne bo dosegla razorožitvenega režima versajske mirovne pogodbe in da se bo od njega razlikovala bistveno i po načinu i po obsegu. S tem da je postalo aktualno vprašanje, ali bo bodoči razorožitveni režim primenljiv tudi za Nemčijo. Rešitev poedinih točk razorožitvenega problema da je mogoča samo, ako Nemčija poprej dobi odgovor na to vprašanje.

Po naziranju nemške vlade bi bila mogoča le taka rešitev, da se postavijo glede razorožitve za vse države enaka pravila in enaka načela; za nobeno državo naj se torej ne uveljavlja izjemen, zanj žaljiv režim. Od Nemčije se pač ne more pričakovati, da se bo udeleževala razprav glede razorožitvenih ukrepov bodoče konvencije, dokler ne bo dobila zagotovila, da bo konvencija veljala tudi za njo.

Znano je, da se Nemčija konference res ni udeležila, da se niti ni spuščala v kompromisne predloge, da je odklonila k o n f e r e n c o v e l e s i l meseca oktobra l. 1932., ker ni odjenjala od svojega zastopnega stališča.

Problem razorožitve je nedvomno najbolj pereč, a tudi najbolj občutljiv problem sodobnega meddržavnega prava. Od načina njegove več ali manj uspešne rešitve bo v veliki meri odvisna avtoriteta in praktična uporabljivost meddržavnega prava kot učinkovitega urejevalca odnošajev mednarodne zajednice. Nemški klic po enakopravnosti prinaša v ta že po naravi kočljivi problem zaenkrat še nepregledne komplikacije.

Zanimivo je zato tudi za nas, da se seznanimo z nemško argumentacijo in z uradnim francoskim in angleškim stališčem. Ta smoter zasleduje naša razprava.

I.

Peti del versajske mirovne pogodbe vsebuje določila o suhozemni, pomorski in zračni sili. V uvodu se naglaša, da se Nemčija zavezuje točno slediti določilom tega dela, da tako »omogoči začetek splošne omejitve oboroževanja vseh narodov«. Sledeči členi 159—213 nato podrobno določajo obseg in vrsto vojaških formacij, dovoljenih Nemčiji, in njihove oborožitve. Člen 164 tudi že predvideva primer, da postane Nemčija članica Društva narodov in v svojem drugem odstavku slove: »Nemčija privoljuje že sedaj za čas, ko se ji bo dovolil pristop kot članici Društva narodov, v to, da ne bo prekoračila oborožitve, določene v označenem pregledu¹ in priznava, da pristojna Svetu Društva narodov kompetenca, da to oborožitev drugače uredi; zavezuje se točno slediti zadevnim odločitvam Sveta Društva narodov.

Dne 8. septembra 1926 je bila Nemčija soglasno sprejeta v D. N., dobila je stalno mesto v njegovem svetu in tako postala polnovredna članica, kateri gredo vse članske pravice, predvidene v statutu Društva narodov.

Nemška pravna argumentacija se radi tega opira posebno še na člen 8. statuta Društva narodov, ki je tudi sestavni del versajske pogodbe in ki določa:

»Člani Društva narodov priznavajo, da zahteva v z drževanje miru znižanje nacionalne oborožitve na najmanjšo mero, ki je združljiva z nacionalno varnostjo in z možnostjo učinkovitega uveljavljanja meddržavnih obveznosti, izhajajočih iz skupnega sodelovanja. — Svet pripravlja glede na zemljepisno lego in na posebne okoliščine vsake države načrte za tako razorožitev z namenom, da jih predloži različnim vladam v presojo in odločitev. — Ti načrti se morajo ponovno presojati in (v kolikor je to potrebno) vsaj vsakih deset let popraviti. — Tako določene meje za oborožitev se po sprejemu s strani različnih vlad ne smejo prekoračiti, ne da bi v to privolil Svet.«

¹ V odstavku I. tega člena je namreč imenovana razpredelnica II., ki je priključena kot priloga temu delu versajske pogodbe in ki vsebuje pregled maksimalne oborožitve za dovoljenih sedem pehotnih in treh konjeniških divizij ter dveh armijskih štabov.

Za pravilnejše razumevanje člena 8. smatra nemška argumentacija za potrebno pritegniti še uvod k statutu Društva narodov, ki pravi:

»Za pospeševanje sodelovanja narodov ter v jamstvo varnosti in miru med njimi je treba

prevzeti določene obveznosti, da se ne bo začejala vojna; javno gojiti med narodi odnose, ki temelje na pravici in časti; odslej naprej točno slediti določilom meddržavnega prava kot prizanim pravilom za dejansko ravnanje vlad; pripustiti, da bo vladala pravičnost in da se bodo vestno izpolnjevale vse pogodbenne obveznosti v medsebojnih odnosih organiziranih narodov. Uvažujoč vse to, sprejemajo visoke pogodbenice sledeči statut, ki ustanavlja Društvo narodov.«

Na podlagi teh citiranih pogodbenih določil se je smatrala Nemčija za upravičeno pričakovati, da razorože tudi ostale sile. Zaključek razprav razorožitvene konference v letu 1932 pa smatra za dokaz, da resna volja za razorožitev in za upoštevanje pravila, izražena v uvodu statuta Društva narodov, namreč pustiti besedo pravičnosti in vestno izpolniti pogodbenne dolžnosti, sploh ne obstoji. Kajti resolucija Društva narodov od 23. julija l. 1932, ki naj bo zaključek prvega dela razorožitvene konference, označuje kot uspeh ženevskih pogajanj le »ugotovitev«, da se bo (!) izvedlo bistveno znižanje suhozemne, pomorske in zračne oborožitve in nadaljno »ugotovitev«, da je bistveni smoter redukcija napadalnih sredstev.

Konkretna razorožitvena predloge te resolucije nemško stališče sploh odklanja, ker deloma ne značijo ničesar novega in so tako formulirani, da puščajo današnje stanje razorožitve nedotaknjeno ter predpostavljajo oborožitev v takem obsegu, ki še niti doslej ni dosežen. (Dasi je to res, je vendar ta stran za nas brez važnosti, kar bodo pokazala nadaljna izvajanja.)

S to resolucijo so bili seveda odklonjeni razorožitveni predlogi Nemčije od februarja istega leta, podpirani po uradnem programu Italije, zahtevi Sovjetske unije ter predlogih predsednika Hooverja, ki so vsi predvidevali obsežno omejitev in znižanje vseh oborožitvenih činiteljev.

Dne 1. septembra 1932 je zato nemški vojni minister von Schleicher napisal v listu »Der Heimatdienst«:

»Prvi del razorožitvene konference ni pokazal nobenega napredka v smeri razorožitve. Resolucija z dne 23. julija ni le pustila vnemar enakopravnosti, temveč zasleduje še nadalje poniževalno izjemno ravnanje z nekaterimi državami. Nacionalna varnost Nem-

čije je slej ko prej v opasnosti in to na način, katerega ne moremo prenašati.

V soglasju z vsemi člani državne vlade sem v svojem govoru, ki sem ga govoril v radiu, povedal, da bo potrebna preosnova nemške vojne sile, če bodo države zmagovalke še naprej odrekale izpolnitev svoje obljube na razorožitve. To napoved sem naslovil na vse, ki imajo ušesa, da slišijo.«

Nemška vlada je nato še skušala doseči diplomatskim potom razjasnitev v problemu razorožitve s tem, da bi najprej dognala stališče Francije, ki ga bo zastopala na drugem delu razorožitvene konference glede nemških zahtev.

Zato je dne 29. avgusta poslala francoski vladi noto (*aide-mémoire*), v kateri je razložila svoje »minimalne« zahteve in poudarila predvsem pravico Nemčije do nacionalne varnosti v isti meri, kakor gre vsaki drugi državi, in do odstranitve vojaškega nadziranja, ki ga vršijo druge države nad njo.

Ta nota je zato posebno važna in zanimiva, ker obsega vse nemške zahteve in navaja vse pravne temelje, na katere se Nemčija sklicuje.

V njej je ponovno razloženo, zakaj je moral vodja nemške delegacije odkloniti resolucijo glavne komisije z dne 23. julija. Ta resolucija namreč določa važne točke dokončne razorožitvene konvencije. Iz nje se more spoznati, da ta konvencija še dolgo ne bo dosegla takega znižanja in take omejitve oborožitve, kakor ju je predvidevala versajska pogodba za Nemčijo.

Nemška vlada da že zato ni mogla soglašati s to resolucijo, ker vidi nalogo konference i iz pravnih i iz političnih razlogov v mnogo radikalnejši razorožitvi držav. Uvaževati da je še treba, da sklepi te konference za Nemčijo sploh ničesar ne značijo, kajti kljub razliki med razorožitvenim režimom V. dela versajske pogodbe in to predvideno konvencijo se ni rešilo vprašanje, ali bodo njeni dokončni sklepi primenljivi tudi za Nemčijo ali ne. Dokler se to vprašanje ne bo rešilo, nemška delegacija ne bo mogla sodelovati pri prihodnjih posvetovanjih in pogajanjih o dokončni ureditvi posameznih točk razorožitvenega problema.

Da ne bi bilo nesporazumljenja, je nemška vlada v tej noti še enkrat točno povedala, kaj razume pod enakopravnostjo in kako si zamišlja praktično uresničenje tega načela.

Posebno poudarja, da je Nemčija voljna sprejeti vsak še tako radikalen način razorožitve, samo da velja razorožitveni režim, kateri naj se ustanovi z novo konvencijo, z a v s e d r ž a v e. Nemčija da je namreč vedno zahtevala, da se ostale države razorožujejo vse dotlej, da bo njihovo stanje oborožitve pri upoštevanju posebnih

razmer vsake izmed njih i po vrsti i po obsegu odgovarjalo oborožitvenemu stanju, ki je bilo določeno za Nemčijo z versajsko pogodbo. To bi bil najenostavnejši način, zadostiti nemški zahtevi po enakopravnosti. Vendar je resolucija z dne 23. julija pokazala, da konvencija ne bo niti po svojih metodah niti po obsegu v njej določene razorožitve odgovarjala vzorcu V. dela versajske pogodbe.

Nemčija ima isto pravico do nacionalne varnosti kakor vsaka druga država.

Iz tega sledi, da mora razorožitvena konvencija, ki hoče doseči izravnavo v oborožitvi in tako dati jamstvo za nacionalno varnost vseh držav, stopiti za Nemčijo na mesto V. dela versajske pogodbe; nasprotno stališče bi pomenilo, da gre Nemčiji slej ko prej v razorožitvenem vprašanju povsem podrejena vloga kot državi druge vrste.

V isti noti je Nemčija še označila smernice, po katerih naj bi se uredila vsebinska stran konvencije, da bi jo bila pripravljena sprejeti.

Že na tem mestu je treba omeniti, da je francoska vlada v svojem odgovoru z dne 12. septembra nemško zahtevo odklonila deloma kot neosnovano, deloma pa se je izrazila za nekompetentno, da bi to zahtevo priznala ali ne priznala, ker spada v rešitev Društva narodov in eventualno še širšega meddržavnega zbora, ker je Nemčija pristopila h Gentlemen-agreementu z dne 13. julija 1932, člen 1, 2, in ker bi to vprašanje zadevalo tudi Zvezne države Severne Amerike, katerim je mirovna pogodba z Nemčijo z dne 25. avgusta 1921 zagotovila hasek določil V. dela versajske pogodbe.

S tem stališčem francoske vlade se je solidarizirala tudi angleška spomenica z dne 18. septembra 1932, ki jo je dal izročiti prvi državni sekretar za zunanje zadeve (zunanji minister) Sir John Simon preko angleškega veleposlanika v Berlinu Horacea Rumbolda nemškemu zunanjemu ministru von Neurathu.

II.

Nemčija priznanja svoje enakopravnosti v obliki, kakor ga je zahtevala, tedaj še ni dosegla. Verjetno je, da tega tudi ni pričakovala. Skušala je takrat tako nepriznanje izrabit v to, da pokaže, da so se kršile njene meddržavne pogodbene pravice, da bi mogla na ta način z meddržavnopravnega stališča opravičiti samovoljno oborožitev, katero imenuje oborožitveno izravnavo z drugimi državami.

Svoje stališče je zagovarjala na kratko takole:

Nemčija se je v V. delu versajske pogodbe obvezala, da se razoroži v tistem obsegu in v tisti meri, kakor je tam določeno. Ta

V. del pa je tolmačiti le v zvezi z uvodom (katerega smo že zgoraj navedli) tako, da tvori nemška razorožitvena zaveza zgolj pogodbeno predhodno dejanje z ozirom na enaka dejanja držav pogodbenic. Z drugimi besedami, Nemčija se je zavezala k razorožitvi le zato, da omogoči razorožitev ostalih držav, ki so se s tem zavezale, da se bodo ravnotako razorožile, kakor je bilo to predvideno v V. delu versajske pogodbe za Nemčijo. Nemčija je to razorožitev v polnem obsegu izvršila. To so ji tudi priznale zmagovalne države, podpisnice versajske pogodbe. Ko je Nemčija vstopila v Društvo narodov, so bile izrečene zadevne formalne priznavalne izjave, vojaška kontrolna komisija je bila odpoklicana dne 31. januarja 1927, razorožitveni izvedenci pa januarja meseca 1930. Zadnjo fazo v priznanju, da je Nemčija zadostila tej svoji dolžnosti, pa je predstavljala izpraznitev Porenja v juliju istega leta.

Zato zastopa nemško pravno mnenje stališče, da je Nemčija svojo prevzeto pogodbeno zavezo izpolnila; iz te izpolnitve pa sledi obveznost ostalih držav, podpisnic versajske pogodbe, da razorože na isti način v istem obsegu, kakor je to predvideval V. del versajske pogodbe za Nemčijo. To da jasno izhaja iz uvoda in iz predpogajanj k temu delu.

Gotovo je, da ostale države take obveznosti niso niti priznavale, še manj izpolnile. Če gledamo še s tako velikim optimizmom izidu razorožitvenih pogajanj nasproti — vendar tak optimizem po dosedanjih skušnjah ni posebno upravičen, — smo lahko prepričani, da razorožitveni režim, ki ga bo ustanovila nova konvencija, ne bo dosegel zdaleka tiste radikalnosti, katero predstavlja V. del versajske pogodbe.

O tem si tudi Nemčija ni delala iluzij.

Zato je stavila alternativo: ali bo novi razorožitveni režim veljal tudi zanjo, ali pa bo ona, ako se ji taka enakopravnost ne prizna, iz dejstva, da so njene pogodbene pravice na enako razorožitev ostalih držav podpisnic versajske pogodbe ostale neizpolnjene, izvajala pravico, da sama odstopi od nekdanj prevzete obveznosti, to je, da se že po represalijah, ki bi obstojale v samovoljni izravnavi njene oborožitve z oborožitvenim stanjem ostalih držav.

Do take samopomoči z oborožitvijo iz naslova represalij bi bila Nemčija upravičena vse dotlej, dokler ne bi ostale države podpisnice versajske pogodbe razorožile v taki meri, kakor jim to nalaga po nemškem zatrdilu pogodba sama, oziroma dokler se ne bi Nemčiji priznala enakopravnost v razorožitvenem vprašanju s tem,

da bi se nova konvencija po svojih vsebinskih določilih uporabljala tudi nanjo v celoti.

To svoje stališče je Nemčija nadalje podpirala s svojim članstvom v Društvu narodov, po katerem ji gredo iste pravice kakor vsem ostalim članicam, posebno tudi pravica, da se z njo enako ravna in jo enako upošteva v razorožitvenem problemu. Posebno še zahteva Nemčija enako pravico do nacionalne varnosti kakor ostale države na podstavi člena 8 statuta Društva narodov v zvezi z uvodnim stavkom v statut; ta varnost pa po njenem mnenju ni zagotovljena, če se primerja njeno današnje razorožitveno stanje z visoko oboroženostjo sosednjih držav.

S tega vidika je po nemški razlagi treba tudi razumeti člen 164, odstavek II. versajske pogodbe zgolj v tem smislu, da se je hotelo preprečiti, da bi se Nemčija smatrala s samim vstopom v D. N. za oproščeno od razorožitvenega režima versajske pogodbe. S tem določilom se je ugotovilo, da je bilo z Nemčijo dogovorjeno samo formalno nadaljnje trajanje razorožitvenih določil glede na njeno efektivno oborožitveno stanje, ni pa bila Nemčija s tem določilom izključena od drugih članskih pravic, ki jih daje člen 8 statuta Društva narodov. Iz člena 164, odstavek II. versajske pogodbe se ne more izvajati, da je Nemčija privolila v večno enostransko razorožitev in da radi tega ne more zase uveljavljati tistih pravic, ki ji gredo na podlagi statuta Društva narodov in splošnih meddržavnih pravnih pravil za slučaj, da se njene nekdanje nasprotnice ne razorožijo, kakor so obljubile.

Nemčija je zatrjevala, da je vedno upala, da bo nova razorožitvena konvencija njeno pravico do razorožitve bivših držav nasprotnic oziroma njeno pravico do enakopravnosti v nacionalni varnosti udeležila. Odklonilno stališče Francije, s katerim se je tudi solidarizirala angleška vlada, pa daje Nemčiji prepričanje, da se ji taka pravica ne priznava. Nemški pravni zahtevek po razorožitvi oziroma po enakopravnosti v tem vprašanju se torej krivdoma ni izpolnil, vsled česar da gre Nemčiji pravica, poslužiti se samopomoči.

Dovolj jasno je to povedal vojni minister general von Schleicher v svojem intervjuju, priobčenem v časopisu »Resto del Carlino« z dne 31. avgusta l. 1932.

»Vsak optimizem glede obstoja splošne in odkrite volje za razorožitev je bil z resolucijo Društva narodov z dne 23. julija t. l. postavljen na laž. Danes moram že z vso silo poudariti, da bodo morebitnega neuspeha konference krive tiste države, ki ne vidijo smotra konference v dosegu nacionalne varnosti vseh narodov potom splošne razorožitve, temveč le

v enostranski doseg lastne varnosti in v nepravilni razdelitvi prava in sile, ki se je tekom zadnjega desetletja izkazala kot izvor vsega zla.«

Nemška pravna argumentacija je sicer v sebi sklepčna, tudi splošna meddržavnopravna načela, na katera se sklicuje, so pravilna, le njene pozitivnopravne podstave, namreč določbe V. dela versajske pogodbe, so nepravilne, ker so napačno tolmačene.

Odgovor francoske vlade z dne 12. septembra 1932 na nemško noto k vprašanju enakopravnosti je pravilno poudarjal, da nemško stališče, ki smatra, da mora razorožitvena konvencija stopiti na mesto V. dela versajske pogodbe in da za Nemčijo ne bi smeli veljati nikaki izjemni predpisi, ni upravičeno; v resnici namreč ni najti niti v V. delu versajske pogodbe niti v statutu Društva narodov takega pravila, iz katerega bi se dalo izvajati, da bi splošna omejitev razorožitve imela za posledico konec veljavnosti določb trajnega značaja, katere vsebuje ta pogodba.

Iz člena 164, odstavek II., jasno sledi, da se je Nemčija zavezala spremeniti svoje oborožitveno stanje le v smislu ukrepov, katere bi v tem pravcu izdal Svet Društva narodov. Pravilno je bilo zato tedanje francosko stališče, da odloča o nemški zahtevi, ki ni razorožitvena, temveč izrazito o b o r o ž i t v e n a, Svet Društva narodov in ne razorožitvena konferenca, ker gre za predlog, da se spremeni deloma pravno stanje iz versajske pogodbe.

Do enake rešitve je prišel tudi angleški zunanji minister v angleški spomenici z dne 10. septembra 1932. Upravičeno je najprej poudarjal, da je Nemčija trpela in da še trpi na splošni gospodarski depresiji in številni brezposelnosti in da so to ostale države podpisnice versajske pogodbe priznale; radi tega da so pokazale pripravljenost, svoje finančne terjatve napram Nemčiji zmanjšati in načelno revidirati. Započenjati v takem trenutku ostro kontroverzo na političnem polju da je zelo n e s p a m e t n o i n n e p r i m e r n o z ozirom na gospodarske prilike v Nemčiji in na priznanje, katero so nedavno dale Nemčiji države upnice. Nemško zahtevo po enakopravnosti z vsemi njenimi posledicami je minister odklonil z ostrim poudarkom, da vlada angleškega kralja n e m o r e m o r a l n o p o d p i r a t i p r e z i r a n j a p o g o d b e n i h d o l ž n o s t i (te namere pa Nemčiji ne pripisuje). Kot pravno nedopustno razlago versajske pogodbe je smatrala spomenica nemško stališče, ki skuša izvajati iz dejstva, da bo prišlo do razorožitvene konvencije ali pa da do nje sploh ne bo prišlo, pravni zahtev po o d p r a v i V. d e l a v e r s a j s k e p o g o d b e. Pravilno je poudarjala, da iz uvoda V. dela te pogodbe samo sledi, da so mislile združene države tedaj, ko so zahtevale omejitev nemške oborožitve, samo na razlog, ki se tam

navaja, namreč »omogočiti začetek splošne razorožitve vseh nacij«. Gotovo pa je pravno treba upoštevati razliko, ali se navede samo *motiv*, iz katerega pride do sklenitve pogodbenega določila, ali če se *uspešna dosega smotra* postavi za pogoj pogodbenemu dogovoru.

Da gre tu le za navedbo pravno neupoštevnega motiva, kaže po našem mnenju že nedoločna formulacija uvoda, ki govori samo o tem, da se »omogoči« začetek splošne razorožitve »vseh« narodov. To določilo ni nikakega pravnega pomena, temveč pomenja le retoričen okras k V. delu versajske pogodbe, ki ga je Nemčija dejansko sprejela kot diktat. Iz njega izvajati določene obveznosti ostalih držav, da razorože, je nad vse smelo, kajti Nemčija bi mogla na podlagi tega uvoda vedno izvajati, da njena na pogodbi osnovana zahteva, da se druge države razorože, ni izpolnjena, ker ni mogoče dognati, kdo so »vse države«, katere imenuje citirani uvod. Tako bi se vedno mogla najti kaka država, ki po nemškem mnenju ni izpolnila obveznosti, katere pa mogoče sploh ni sprejela. Gotovo pa je še mnogo manj mogoče priti potom pravne razlage versajske pogodbe do zaključka, ki ga zastopa Nemčija, namreč da se mora doseči splošna razorožitev, ki mora po svojem načinu in obsegu odgovarjati tisti, ki je bila naložena Nemčiji. Edino pozitivno pravno določilo glede razorožitve držav zmagovalk se nahaja v členu 8 statuta D. N., vendar je ta člen tako splošno zasnovan, da ne daje nikake zanesljive opore. Radi tega je zastopal tudi angleški zunanji minister mnenje, da je V. del versajske pogodbe za Nemčijo še vedno pravno obvezen in da more svojo obvezno moč zgubiti le potom novega dogovora.

III.

To fazo nemške borbe po priznanju njene oborožitvene enakopravnosti je označevalo popolnoma odklonilno stališče obeh mero-dajnih velesil. Obe sta se postavili na stališče logične pravne interpretacije v pošte v prihajajočih določil V. dela versajske pogodbe in statuta D. N.

Striktna razlaga teh pozitivnopravnih določil bi pokazala sledeče pravno stanje:

1. Nemčija je slej ko prej vezana na V. del versajske pogodbe, čemur je dokaz njen člen 164, odstavek II.

2. Obseg in način razorožitve, predpisan v tem delu za Nemčijo, ne velja za ostale članice podpisnice, kar posebno izhaja iz člena 8 statuta D. N., ki postavlja kot kriterije bodoče razorožitve: »nacionalno varnost in možnost učinkovitega uveljavljanja meddržavnih obveznosti, nalo-

ženih po skupnem sodelovanju«, medtem ko je bil za Nemčijo vzeti kriterij izključno le vzdrževanje reda v notranjosti in varnost meja (člen 160, odstavek II. vers. p.).

3. Nemčija nima pogodbene pravice do razorožitve ostalih držav, vsled tega ne sme odstopiti od pogodbe in ji ne pristoji represalija samovoljne oborožitve do oborožitvenega stanja drugih držav.

4. Taka samovoljna oborožitev bi pomenila kršitev pozitivnega pravnega stanja po versajski pogodbi in bi kot taka upravičila kakršnokoli intervencijo ostalih članic pogodbenic, katerih pravice bi bile s tem protipravno kršene.

5. Nemčiji pristojna za spremembo njenega sedanjega pravnega položaja samo pot preko Sveta D. N. v smislu členov 164 (odstavek II) versajske pogodbe in 8 (odstavek II., III.) statuta D. N.

Formalno torej Nemčiji ne bi šla pravica do oboroževanja. Težko bi jo dobila, če bi stopila s svojo zahtevo pred Društvo narodov v smislu gori pod 5. citiranih določil. Zaenkrat tudi ni skušala niti ni mogla spričo visoke oboroženosti svojih sosed, bivših nasprotnic, in velike gospodarske krize ter socialne bede, v kateri se nahaja, začeti s samovoljnim oboroževanjem. Tak poskus bi bil nad vse tvegan, ker bi mogel za Nemčijo imeti v smislu 4. točke naših gorenjih dognanj nepredvidljive kvarne posledice i materialne i moralne narave.

Nemško mrzlično oboroževanje je bilo nekdam vzrok oboroževalni tekmi velesil; z naravno nujnostjo je končno privedlo do izbruha svetovne vojne. Zato se je Nemčiji z versajsko pogodbo naložila nad vse radikalna razorožitev pod uspešnimi meddržavnimi sankcijami.

Nemčija je bila torej razorožena z namenom, da se zagotovi mir, ker je veljala za povzročiteljico meddržavnega oboroževalnega tekmovanja, čigar opasnost je pokazala svetovna vojna. D. N. si je zato postavilo za smoter splošno razorožitev kot edino uspešno jamstvo miru. S tega vidika je predstavljala razorožitev Nemčije temelj možnosti uspeha splošnega znižanja svetovne oboroženosti. Zato je bil mišljen tudi razorožitveni režim versajske pogodbe za Nemčijo kot trajen. Dasi je Nemčija izpolnila svojo obveznost iz te pogodbe, vendar ni videti nikakega omembe vrednega razoroževanja ostalih držav pogodbenic. Tudi očitane krivde predvojne Nemčije sodobni Nemčiji nima več posebno upravičene osnove; danes stopa v ospredje občutek neke evropske solidarnosti in soodgovornosti za velika kontinentalna politična vprašanja. Z novimi političnimi nalogami se spreminjajo politične konstelacije in politične sile, ki so

nosilke učinkovitosti in veljavnosti meddržavnopravnih dogovorov. Današnja potreba evropske vzajemnosti ne more potisniti vstran takega političnega činitelja, kakor je Nemčija. S tem pa ona zopet pridobiva na sili, ker preko nje in brez nje ni popolne rešitve nobenega političnega vprašanja, ki bi bilo meddržavnega pomena na kontinentu. Gotovo je zato, da Nemčija v oborožitvenem vprašanju ne bo trpela trajno podrejene vloge. Čeprav je bil V. del versajske pogodbe mišljen kot trajno pravno določilo, iz tega še ne sledi, da predstavlja pravično, to je sedanjemu meddržavnemu položaju odgovarjajočo ureditev tega perečega vprašanja.

Nemčija se je ves čas zavedala svoje pomembnosti za povoljno rešitev razorožitvenega problema. Ostala je prepričana, da je njena zahteva po enakopravnosti upravičena in od nje ni odnehala kljub odklonilnemu stališču Francije in Anglije.

Ker je udeležba Nemčije na razorožitveni konferenci na vsak način zaželjena in potrebna in ker gre že danes vsem vodilnim državnikom za to, da jih ne bi pred svetovnim javnim mnenjem doletela odgovornost za izjalovljenje povoljne in učinkovite rešitve tega vprašanja, niso nikdar prestali poskusi, pritegniti Nemčijo zopet k pogajanjem. Nemčija je zato še enkrat koncem meseca novembra izročila Franciji in Angliji noto, v kateri je ponovno razložila svoje stališče v vprašanju enakopravnosti in razorožitve. Zahtevala je načelno priznanje enakopravnosti; za praktično izvedbo tega načela pa bi zadostovalo, če se upošteva njena potreba, da izpopolni državno obrambo. Pri tem bi ostala v okviru svojega dosedanjega proračuna, katerega glede izdatkov za oboroževanje tekom prihodnjih petih let ne bi povišala. Že v svoji noti z dne 29. avgusta 1932 je precizirala Nemčija to potrebo z ozirom na oborožitev ostalih sosednjih držav tako, da bi se izvršile gotove preureditve v organizaciji. Predvsem je zahtevala krajši rok za aktivno službovanje v državni brambi, da bi tako dobila izvežbano rezervo, nadalje svobodo glede razpredelbe svoje vojne sile in pravico, imeti posebno milico s kratkim rokom vežbanja, ki bi bila vojno obvezna in ki bi služila vzdrževanju miru v notranjosti in jamčila obmejno ter obalno varnost. Ta nota je služila za podlago konferenci petih velesil v Ženevi začetkom meseca decembra leta 1932. Zopet je stalo vprašanje priznanja ali nepriznanja načelne enakopravnosti razoroženih držav v ospredju. To konferenco petih velesil je rešil tedanji francoski ministrski predsednik Herriot preko mrtve točke s svojo izjavo v imenu francoske vlade, ki je spretno vlila v eno formulo zahtevo pogodbeno razoroženih držav po enakopravnosti z zahtevo varnosti ostalih držav. Po njegovi izjavi je šlo za ustvaritev takega »sistema« enakopravnosti razoroženih držav, ki bi

zajamčeval varnost ne samo tem, temveč tudi ostalim državam. K tej formuli je zahteval von Neurath pojasnila, češ, ali bo enakopravnost priznana kot izhodišče bodočih razprav in zaključkov splošne konference glede razoroženih držav in ali bo našla v bodoči konvenciji svojo popolno praktično izvedbo. Glede izraza »sistem«, ki naj zagotovi vsem narodom varnost, pa je želel vedeti, ali obsega elemente varnosti, kakor jih ima v mislih člen 8 statuta D. N., namreč splošno znižanje nacionalne oborožitve do tiste najnižje mere, ki se da še spraviti v sklad z nacionalno varnostjo.

Rešitev teh vprašanj je našla svojo končno formulacijo v sporazumu petih velesil dne 11. decembra 1932 v Ženevi. V I. delu tega sporazuma izjavljajo vlade Anglije, Francije in Italije, da je eno prvih načel, ki naj vodijo razorožitveno konferenco, to, da se prizna Nemčiji in ostalim državam, razoroženim na osnovi mirovnih pogodb, ena k o p r a v n o s t v oborožitvenem sistemu, ki bo jamčil varnost v s e m državam. To načelo se mora izraziti tudi v splošni konvenciji, ki bo vsebovala vse zaključke razorožitvene konference. Način uporabe tega načela z ozirom na višino oborožitve bo določila razorožitvena konferenca.

V drugem delu sporazuma nemška vlada naznanja, da se bo z ozirom na gornje izjave Anglije, Francije in Italije zopet udeležila dela razorožitvene konference.

S tem je Nemčija dosegla formalno priznanje svoje enakopravnosti v oborožitvenem vprašanju. V članku, ki ga je napisal von Neurath po sporazumu petih velesil v časopisu »Heimatdienst«, napoveduje, da bo Nemčija tudi na splošni razorožitveni konferenci, ki se bo sestala koncem januarja leta 1933, zastopala svoje stališče, da se ji prizna ista pravica do nacionalne varnosti, kakor jo zahteva zase Francija na podlagi člena 8 statuta D. N. To pa pomenja konec enostranski razorožitvi, na mesto V. dela versajske pogodbe bo stopil režim nove konvencije, ker je gotovo, da se ne bo dosegel splošen razorožitveni režim po vzorcu tega dela.

Prezgodno bi bilo torej, že danes sklepati, s kakšnimi zaključki se bodo končale razprave razorožitvene konference. Postavljena bo pred vso težo tega problema, katerega je sporazum petih velesil samo začasno odložil in rešil z akademsko formulo. Bati se je, da se ta sporazum ne bo izkazal za sposobnega dejansko približati in izravnati dvojje tako si nasprotujočih stališč, kakor je nemško, ki zahteva praktično izravnavo svojega oborožitvenega stanja s stanjem svojih sosedov, in francosko, ki se trdovratno drži načela svoje varnosti; kajti svojo varnost vidi slej ko prej najbolj ogroženo po možnosti vojne z nemške strani (koje verjetnosti nikdar ne izključuje; za to verjetno možnost vojne nevarnosti se uporablja v strokovni

literaturi izraz »*potentiel de guerre*«), ki bi se po njenem naziranju ob istočasnem znižanju njene vojne sile in zvišanju nemške samo povišala.

Od uvidevnosti in dobre volje vseh merodajnih činiteljev, posebno pa še od Nemčije in Francije bo zato odvisno, ali bo vprašanje splošne razorožitve res našlo povoljno rešitev, ali pa bo samo člen v verigi razočaranj, ki jih doživljajo vsi tisti, ki si žele trdnjše mednarodnega zaupanja in večje vzajemnosti kot edino učinkovitega jamstva svetovnega miru.

HITLER IN KATOLICIZEM.

Dr. Ivan Ahčin

O Hitlerju so tudi pri nas že mnogo pisali. Njegov ogromni politični uspeh stoji v ospredju sodobne svetovne politike. Marsikdo se vpraša, ali gre za velikega moža ali avanturista? Brez dvoma je Hitler mojster besede in izvrsten organizator. Mogel pa je politično zajeti tolikšne mase zlasti nemške mladine zato, ker je nosilec, — kakor se vedno bolj kaže —, pradačne sanje germanstva o nadvrednosti germanskega človeka, o mistični superiornosti germanske rase nad vsemi drugimi plemeni. Raso smatra za absolutno merilo vseh stvari, neodvisno po svoji volji odmerja in določuje razmerje, če se mu zdi, tudi do najvišjega bitja, — do samega Boga.

Hitler svojega programa z verske strani ni imel izdelanega prvotno v takem smislu, kakor so ga pozneje oblikovali drugi, ki so se pridružili njegovemu nacionalističnemu gibanju. »Političnemu voditelju morajo biti verski nauki in naprave nedotakljive, sicer ne sme biti politik ampak naj postane reformator, ako ima lastnosti zato.«¹ Tako piše v svoji programatični knjigi »*Mein Kampf*«, ki pa je v glavnem bila zaključena že po ponesrečenem november-skem puču 1923 v Monakovem in ji je le nekaj nebitvenega dodal v letu 1926. V tem času in pozneje pa so drugi Hitlerjevi sodelavci, ki so bili ideološko močnejši kakor njihov voditelj, usmerili pokret v izrazito protikatoliško smer, v kolikor so se naslonili na protestantizem in njegovo versko miselnost, ozir. so šli še dalje in pričeli označevati popolno poganstvo in tajiti vsakega osebnega Boga, ki so ga nadomestili z apoteozo »nordijskega duha, ki je vsemu svetu prinesel rešenje in ga bo prinesel tudi v bodoče«.²

¹ A. Hitler, *Mein Kampf*. Zwei Bände. 10. Aufl. 762 S. Franz Chers Nachf. München, 1932. Str. 127.

² Poleg Hitlerjevega »*Mein Kampf*« velja Alfreda Rosenberga *Mythus des 20. Jahrhunderts* (München 1932) za glavno ideološko delo rasističnega pokreta. V Münchenu izhaja tudi glavno strankino glasilo »*Völkischer Beobachter*« (V. B.), ki mu je glavni urednik A. Rosenberg.

Marksizem se trudi, da bi na osnovi svojega materialistično-gospodarskega svetovnega nazora razložil iz gospodarskih razmer in sprememb vse človeško dognanje, tudi nravnost, kulturo in celo religijo. Religioznost in evangeljski nauk o duhovnem uboštvi se mu zdita »opij za ljudstvo«, ki ga je treba z vso silo in vsemi sredstvi iztrebljati in mu pustiti veljavo kvečjemu kot »zasebni zadevi«. Istotako stoji na darvinističnem stališču tudi hitlerjevstvo, le da je izvor družabnega, kulturnega in religioznega življenja kri, pleme. »Plemensko oblikovana ljudska duša je merilo naših misli, želja in dejanj, je zadnje merilo vseh vrednot. S to ugotovitvijo pade enkrat za vselej vsak materialistični breznarodni individualizem kakor tudi protinaravni univerzalizem, pa naj se javlja v podobi rimske teokracije ali prostozidarske humanitete ali kot 'splošna' estetika zadnjih dvestoletij.« (Mythus, o. c. 655.) Plemenska ideja docela použije v sebi domovinski pojem. Germani so izvoljen narod. Zunanji fiziološki znak pripadnosti k čisti germanski rasi je plavolasost. Sistematično in metodično je treba čistiti nordijsko raso (Aufnordung) in izločevati temnopolte in temnolase člane naroda, ki jih je smatrati za manj čiste, manj vredne (Untermenschen). »Skoraj vse, kar je dosedaj ustvarila človeška kultura v umetnosti, znanosti ali tehniki, so ustvarili Arijci. Prav to dejstvo nam dopušča sklepanje, da je bil Arijec edini utemeljitelj višjega človeštva, ki tako predstavlja pratip tega, kar nazivamo »človek«. On je Prometej človeštva... (Hitler, o. c. 317 sl.) Zato pa se hitlerjevstvo z vso silo obrača proti negermanskim narodom, zlasti še proti Judom. Ti so po Hitlerjevem mnenju v zvezi s socialno demokracijo povzročili in gojili vso korupcijo. Že v knjigi »Mein Kampf« se ponovno vrača k temu vprašanju. Neizprosen boj proti judovstvu in marksizmu se mu zdi nujna potreba, da se bo moglo ohraniti in uveljaviti arijsko pleme.

Ideologija hitlerjevcev je vsa prepojena z darvinizmom. Duša, o kateri večkrat s takim navdušenjem govore, po njihovem pojmovanju ni od Boga vdihnjen življenjski duh, temveč je izraz plemena in krvi, ki se prevaja in deduje od roda do roda. Zlasti iz spisov Rosenberga odseva nekakšna panteistična mistika narodne duše, ki seveda ne pozna osebnega Boga in zato tudi ne potrebuje ne milosti ne odrešenja. Kakor vidi marksizem odrešenje v gmoti in gospodarstvu, tako pričakuje hitlerjevstvo najmočnejši vzgon in dosego najvišjih ciljev v krvnem razmahu germanstva. Krščanstvo ni prineslo človeštvu nove luči. Kar ima pozitivnega v sebi, je le medel odsvit primitivnega germanstva, je le izposojeno bogastvo od predzgodovinske germanske duše. (Rosenberg.) Pri tem je krščanstvo germanskega duha le popačilo in pokvarilo, kajti izšlo iz judovskega

servilizma je s svojim naukom o ponižnosti in ljubezni razkrojilo prvotno zdravo trdobo heroičnega Germana. Cerkev si je v teku stoletij stavila nalogo, da pod plaščem krščanskih čednosti v srce neukrotljivega Germana vtihotapi miselnost pokorščine, ljubezni in odpovedi, ki jo je prinesla s seboj iz mehkužnega orienta. Hitlerjevstvo mora osvoboditi obraz Germanije izposojene maske orientalskega servilizma, osvoboditi njegovo dušo vseh tujih predsodkov ter jo povesti nazaj k čistim pravizom neoskrunjenega germanstva. »Nekkega dne bo nemški narod našel novo obliko božjega doživetja, ki bo odgovarjala zahtevam njegove nordijske krvi. Tedaj bo mesto sv. Trojice, ki je prišla z vzhoda, stopilo nemško trojstvo: krvi, vere in države. Križ, znamenje trpljenja in ljubezni mora zginiti iznad otroških postelj, križi in kalvarije naj se odstranijo raz cestnih križišč. Molitve se opravljajo na grobeh junakov, ki so padli za veličino naroda. To so edini oltarji nemškega srca.« (Mythus str. 170, in drugod.)

Boj hitlerjevcev proti cerkvi torej nikakor ni postranskega, zgolj političnega pomena. Izvira iz njegove najgloblje ideologije, ki v bistvu ni drugega kot plemensko omejena naravna religija predzgodovinskega germanstva. Nemški rasizem je torej vera zase, vendar brez trdnih dogmatičnih načel v katoliškem smislu. Na mesto »šibkega, križanega Boga« stopa simbol upognjenega križa kot bojno znamenje moči, a brez cerkve in svečeništva. »Sonce (Balder) je sin božji (Gottessohn). Znak boga-sonca je križ v obliki kolesa, ki v sebi vključuje in združuje vse skrivnosti bodočega vesoljstva. Vrača nam spoznanje; ključ je do svobodnega človeka, ki mu pomore, da odkrije v sebi božanstvo« (V. B. 4./5. maja 1930). Zopet naj bi torej oživel kult sonca in luči. Obnovile naj bi se stare mitološke pravljice, ki bajajo o zmagi, propadu in vstajenju mogočnega sončnega kraljestva, ki je razprostiralo svojo oblast od Islandije do Indije.

Vsi pristaši rasističnega gibanja seveda ne mislijo tako daleč. Tudi med samimi voditelji ni edinosti v verskem pogledu. Med tem, ko nekateri zagovarjajo popolno poganstvo kakor Rosenberg, hočejo drugi ostati zvesti krščanstvu, ki bi ga pa po njihovem mnenju bilo treba popraviti v »pozitivno krščanstvo«. Takšna reforma se mora začeti najprej pri sv. pismu. Evangelije nove zaveze v celoti sprejemajo, čeprav z nekaterimi rezervami. S prezirom pa zametajo stari zakon, češ da je zastrupljen z judovstvom. Sprejemajo Kristusa, odklanjajo pa Jahveta. Kdor bi ju hotel združiti, bi družil skupaj dva nespravljiva sovražnika. Tako namreč gledajo rasisti na Boga starega in novega zakona. Vsak princip kontinuitete je brutalno raztrgan, izločen je Kristusov rek non veni solvere sed adimplere (nisem prišel razdirat, ampak dopolnjevati). Oživel so vsi stari protestantski

predsodki in napadi na svetopisemske knjige stare zaveze. Pa tudi novi zakon mora doživljati temeljito revizijo. Iz njega mora vse, kar naj bi bilo specifično orientalskega in judovskega, vse, kar bi utegnili nasprotovati arijskemu duhu. Tako brez usmiljenja izločujejo apostolska pisma sv. Pavla, ker jih smatrajo za judovsko potvaro pristnega krščanstva. Pa tudi iz evangelijev so črtana vsa mesta, ki bi se mogla razlagati v nasprotju z narodnostnim kultom. Rasisti priznajo Kristusa le v toliko, v kolikor je po njihovem mnenju zaveznik njihovih nacionalističnih teorij. Evangelij ljubezni je treba nadomestiti z evangelijem trdote in neusmiljenosti.

Kristusov evangelij, da najde milost v očeh rasistov, pa mora biti očiščen ne le »judovske navlake«, temveč tudi vseh pozitivnih dogmatičnih nauk. Okrnjeno v svoji lastnosti kot nadaljevanje stare zaveze in prikazano le kot medel moralni register brez formalne obvezne moči naj bi evangelijsko krščanstvo bilo le še zgodovinska podoba idealizma, iz katerega odseva stara globoka germanska duša. »Vedno nas boste našli proti sebi kot nekristjane, — kadarkoli boste zahtevali od nas priznanje kake resnice kot edino veljavne in vklenjene v določene dogmatične formule. Enako se moramo proglasiti za nekristjane v primeru, da kdo zahteva od nas, da zremo v novem zakonu izpolnjenje stare zaveze. Vzgojeni smo bili v takšnem pojmovanju odnosa med krščanstvom in judovstvom, kakor da je eno nadaljevanje drugega. Ta dogma je v veliki meri kriva katastrofe, ki jo preživljamo.« (Oficielna izjava Georga Schotta v V. B. 23. junija 1923.)

Kolikor hitlerjevstvo sploh še sprejema krščanstvo, vidimo, da je vse prepleteno z miselnostjo liberalne protestantske teologije. Protestantški verski liberalizem je prepojen z enako mržnjo do dogmatičnega krščanstva, z enako samovoljo izbira in izločuje odstavke iz svetopisemskega besedila. Zato je oficijelni protestantizem zaveznik Hitlerjevega gibanja, mnogo pastorjev zlasti v Polabju odkrito deluje v njegovih vrstah. »Nacionalizem in duh augsburske izpovedi sta eno. Naloga nacionalnega socializma je, da se v XX. stoletju z vsemi silami bori za to idejo.« Tako je pisal »Sächsischer Beobachter« ob priliki štiristoletne proslave augsburske veroizpovedi³.

Iz zveze med rasizmom in protestantizmom se je tudi porodila misel na združenje obeh konfesij, ki prevladujeta v nemškem narodu, katolicizma in protestantizma. Nastala naj bi nova, nemška nacionalna cerkev, prežeta germanskega duha. Seveda bi morali obe vero-

³ Navaja v *Schönere Zukunft Teutonicus* v spisu »Von Luther zu Ludendorff« (13. febr. 1932).

izpovedi, zlasti še katoliška biti pripravljene na obširne koncesije. V tem se vidi vsa površnost in neresnost rasistov za resnično religiozno življenje. Tuja jim je cerkvena liturgija, s katero je naravna ljudska duša vedno tesno spojena; ne pozna ljudskega značaja cerkvenega leta in vseh globokih nagibov za moč, zvestobo, pogum, značajnost — lastnosti, ki jih sicer hitlerjevstvo zelo rado poudarja. Popolnoma neznana jim je moralna opora, ki jo zakon, družina in rodovitnost črpa v nauku in zakramentalni moči katoliške cerkve. Rasizem je proti katolicizmu, ker da predstavlja v svetu »črno internacionalo« in zato ogroža germansko dušo. Stari Luthrov upor proti Rimu in papeštvu je v rasizmu znova oživel. Internacionalna katoliška cerkev predstavlja nevarnost za čistost germanske vere in rase — ta klic se vedno znova ponavlja v Hitlerjevih vrstah. »Hitler ne more skleniti miru s papeškim Rimom drugače, kakor da opusti svoj program ali pa za ceno, da ga nihče več ne bo smatral za resnega« (Der Reichswart 23. febr. 1925) »Mir z Rimom bi pomenjal popoln prelom, bistveno je nezdružljiv z narodnim socializmom« (Isti, 17. jan. 1931).

Do odkritega konflikta med rasisti in cerkveno oblastjo je prišlo, ko so nemški škofje zavrnilo narodni socializem kot herezijo XX. stoletja⁴. Hitlerjevci so po svojem časopisju takoj pričeli z naj-

⁴ Prvi je iz verskega stališča obsodil narodni socializem mogunški škof m s g r. Hugo. (30. sept. 1930.) Priliko mu je dala Hitlerjeva stranka sama, ko se je pritožila radi cerkvenega govora župnika Weberja iz Kirschhausena, ki je odsvetoval katoličanom pristop v narodno socialistično stranko. Škof je v svojem odgovoru potrdil zadržanje župnika Weberja kot pravilno in sicer radi točke 24. n. s. strankinega programa, ki pravi: »Zahtevamo svobodo za vse veroizpovedi v državi, v kolikor ne ogrožajo države in niso nasprotne morali germanske rase. Stranka zagovarja pozitivne krščanske vidike, ne da bi se vezala na kako veroizpoved. Pobja pa judovsko materialističnega duha med nami in zunaj nas in je prepričana, da se trajno ozdravljenje našega naroda ne more izvesti drugače kakor od znotraj na ven po načelu: splošna blaginja mora biti pred osebnim interesom.«

Škof v svojem odgovoru ugotavlja, da noben katolik ne more podpisati tega člena strankarskega programa, ne da bi zatajil svojo vero. Kajti katera veroizpoved ogroža državo? To je po ideologiji rasistov le katoliška vera, kakor je strankin program oficielno komentiral poslanec Gottfried Feder: »So ljudje, ki so Nemci pač po rojstvu, ki pa zavestno delajo proti nemškemu narodu in državi, ker sprejemajo iz inozemstva politične smernice in jim tudi slede. Ti ljudje ne spadajo k nemškemu narodnemu občestvu, zato tudi ne morejo imeti državljanskih pravic kakor tudi judje ne in naša skrb bo, da jim vzamemo čast nemških državljanov« (Program der N. S. D. A. P. und seine Hauptideen str. 32). — Nadalje škof sprašuje, kakšna je »morala germanske rase«. Katoliki poznajo katoliško moralo, ki je nauk ljubezni do bližnjega. Hitlerjevci pa čez mero povzdigujejo germansko pleme, uče preziranje drugih narodov (§ 4 strankinega programa) in celo sovraštvo. Katoliška morala je univerzalna, za vse čase in narode.

hujšimi napadi na katoliški kler in episkopat, češ, da oznanja sveto vojsko proti nemški cerkvi. Pričela se je srdita borba zlasti proti jezuitom, »ki so po svoji zgodovinski usmerjenosti smrtni sovražniki nemške nacionalne ideje« (Reventlow v Reichswart 24. apr. 1930). Pozivati so začeli na gospodarski bojkot duhovščine. »Nobenega pšeniga več za katoliške in cerkvene blagajne! Nobenih prispevkov za katoliško caritas, za mladinsko skrbstvo, za katoliške mladinske organizacije ali za društvo katoliških vajencev in pomočnikov« (Der Führer, 15. okt. 1930). Duhovščino je treba izstradati za nečuvstvo, predrznost, da se upa nastopati proti integralnemu germanstvu.

Absolutno in najvišje vrednotenje nacionalne misli se odraža tudi v drugih zahtevah notranjega in zunanjepolitičnega programa rasističnega gibanja. Prva skrb države bodi, »da ohrani rasistične praelemente, ki kot kulturni tvorci ohranjajo lepoto in dostojanstvo višjega človeštva«. Merilo za vrednost države ni stopnja kulture temveč čistost rase dotičnega naroda. Nemška država naj torej obsega vse Nemce zato, da bo vse najboljše praelemente naroda polagoma povedla na vodilna mesta« (Mein Kampf 439). Hitlerjevstvo torej deli človeštvo prav po Nietzschejevem konceptu v dva razreda: v nadljudi, h katerim očitno spada Hitler sam, Gregor Strasser, Göbbels in drugi voditelji, in pa nižjo, inferiorno maso. »Hočemo novo selekcijo, ki bo osnovana na novi, gospodujoči plasti, na vodilnem razredu (Herrenschicht). Ta nova plast, ki bo nedostopna za moralo usmiljenja (Mitleidsmoral) se bo znala uveljaviti navzgor in navzdol kot gospodujoči razred« (V. B. 17. jun. 1930). V upravi države ne bo smela več odločevati večina ampak osebnosti. Narodno zastopstvo, bilo že kakršnokoli — sme biti le posvetovalni organ, voditi sme le eden. Odločitve smejo sklepati le osebno odgovorni, nikakor pa ne skupine poslancev, kjer se nihče ne čuti odgovornega. Razen političnega parlamenta zahteva Hitler stanovske zbornice, v katerih naj bi smeli biti zastopani le gospodarski strokovnjaki.

Zato je velika zmeta, ako bi kdo hotel katoliško moralo prilagoditi moralnemu čutu germanske rase. Sicer pa pri veri ne odloča čuvstvo, temveč spoznanje in volja.

Končno škof analizira pojem »pozitivnega krščanstva«, kakor ga zamišljajo hitlerjevci. Iz vseh izjav voditeljev, kakor Federja, Rosenberga in Hitlerja je razvidno, da stranka stremi za narodno cerkvijo (Volkskirche), ki bi čistila nemškega Boga in gojila nemško krščanstvo. Ta cerkev naj bi združevala katoličane in protestante, bila naj bi proti »rinskemu centralizmu«, mednarodnemu duhu, zavreči mora staro zavezo, i. t. d. (R. Jung: Nationalsozialismus, str. 105). Škof zaključuje izjavo s tem, da ugotovi, kako tudi vsa praktična kulturna politika hitlerjevcev nasprotuje katolicizmu. Zato za katoličane ni mesta v Hitlerjevi stranki. Kdor bi podpisal in s svojim delom širil bistvene člene n. s. stranke, ne more biti deležen zakramentov. (Celotna izjava je priobčena v Rhein-Mainische Volkszeitung, 4. okt. 1930.)

Ljudska vzgoja sme biti izključno v rokah države, »ki je najvišja človeška oblast« in ki naj vzgaja k narodni zavednosti in čistosti rase, odločnosti in neupogljivosti. Najboljša je zato vojaška vzgoja. Konfesionalne šole morajo izginiti. V šolskem vprašanju se avtoriteta škofov ne priznava. Treba je ustvariti nacionalno nemško šolo, kjer bodo otroci brez ozira na versko pripadnost.

Čuli smo, da rasisti zametajo vsakršno moralo usmiljenja. Zato so nasprotni vsem napravam in ustanovam, ki so človekoljubnega značaja in ki naj omilijo bedno stanje slabotnih in bolehnih. So odločno proti zavetiščem, zavodom za manj nadarjene ali moralno manj vredne otroke. S takimi napravami se po njihovem mnenju le vzdržuje manj vredna rasa in ogroža njen zdravi del. Močna Nemčija bo nastala le po brezobzirni selekciji. Slabotni in betežni imajo edino pravico, da umrjejo, žive pa naj le tisti, ki so zmožni zdravega, polnega, močnega življenja.

V istem smislu poudarjajo tudi vlogo žene v svojem bodočem »tretjem carstvu«. »Poklic žene je, da ohranja kri. Narod propade, kadar je njegova kri tako pomešana, da od plemenjaka propade na spačka. Žena naj vzgaja junake in naj kakor naši predniki moža spodbuja na boj. Žena naj bo lepa in naj rodi otroke. Kar tiče enoženstva, ga je seveda treba zavarovati. Je pa bilo po pravici že opozorjeno, da bi brez mnogoženstva germanski narodni val v prejšnjih stoletjih nikdar ne pljusknil tako visoko. S tem pa je rečeno, da bi zapadna kultura sploh ne imela na čem graditi. Danes so ženske strahotno nadštevilske. Naj gredo milijoni teh žensk kakor stare device prezirljivo pomilovane skozi življenje, oropane svojih življenskih pravic? Ali naj bo dovoljeno, da hinavska, spolno nasičena družba o teh ženskah zaničljivo sodi? Bodoče carstvo bo obe vprašanji zaničevalo. Bodoče nemško carstvo bo z vsako žensko, ki nima otrok, poročeno ali neporočeno na isti način postopalo in je ne bo smatralo za polnovrednega člana družbe. Zato bo tudi korigiralo »zakonolomstvo« moža, ki nima potomstva. Nemška žena pa, ki se poroči s črncem, mešancem ali judom, ne bo deležna zakonitega varstva« (V. B. 20. apr. 1932). Posebno visoko torej narodni socialisti ne vrednotijo žensk. Njih mišljenje je tudi v tem oziru docela materialistično, surovo vojaško in že daleč stran od ideala žene, matere in device, kakor ga je ustvarilo krščanstvo. Fizične in moralne vrednote, ki jih pozna hitlerjevstvo se merijo in tehtajo edinole v odnosu do nacionalizma in krvi. Kri je tudi pravica. Kar je moralno se mora umakniti elementarnemu. »Dosegli bomo svoj cilj, piše Göbbels, »ko bomo imeli dovolj poguma, da v koščke razbijemo in med smehom uničimo vse, kar nam je bilo dosedaj sveto po tradiciji, vzgoji, prijateljstvu ali človekoljubju« (V. B. 17. marca 1932).

Naj bo dovolj citatov. Vsak lahko spozna, da Hitlerjev evangelij ni Kristusov evangelij, pač pa ga v mnogih točkah popolnoma zanika. Sicer se ne moremo čuditi, ako gledamo zbor mož, ki daje pokretu idejne in religiozne smernice. So to pleskar Adolf Hitler, kemik Robert Ley, arhitekt Rosenberg, inženirja Jung in Feder ter farmacevt Strasser. Zato je težko govoriti o hitlerjanstvu kot nekakšnem religioznem gibanju, kakor bi ga nekateri želeli prikazati. Saj je v neomejenem fanatizmu Hitlerjevih napadalnih čet gotovo neka neposrednost in pristnost občutenja. Toda to ni religija, ki človeka dviga in plemeniti, ampak je vzgon primitivnega rasističnega nagona, ki izključuje vsake tradicionalne, moralne in intelektualne ozire in ki je svojim nasprotnikom v imenu nacionalizma vedno pripravljen zgraditi grmade. Rasizem se bori proti katoliški dogmatičnosti, pri tem pa uganja naravnost orgije z najbolj divjimi teorijami, ki so produkt diletantskega, podpovprečnega duha. Krščansko tisočletno tradicijo hoče zbrisati z eno potezo, zraven pa gradi galerijo germanskih velmož in jih ovija z mitično gloriolo. Rasisti bi hoteli biti elementarni, pa so le nevzgojeni.

Pri prebiranju izjav rasističnih voditeljev človek nehote najde neko notranjo sorodnost med nacionalistično in boljševistično ideologijo. Takšna sorodnost gotovo tudi obstoja, podobno, kakor ni težko potegniti nekih vzporednic med boljševizmom in italijanskim fašizmom, s katerim je nemški rasizem v nedvomni zvezi. Nacionalni socialisti pri svoji neumorni politični agitaciji slikajo Nemčijo kot mučenika med narodi, kateremu pa je bodočnost zagotovljena, ako le ne izgubi vere v samega sebe. Komunističnim agitatorjem pa je Nemčija proletarec med narodi, boji proti Dawesovemu in Youngovemu načrtu so le stopnje razrednega boja. Ideološka sorodnost obojne agitacije izhaja odtod, da so eni kot drugi zavrgli tradicionalno vlogo krščanske Nemčije v Evropi. S tem pa seveda še ni rečeno, da bosta obe gibanji tudi paralelno tekli. Proletarski in nacionalistični ressentiment je nezdružljiv v svojem razvoju in smeri.

Pri zadnjih volitvah (6. nov.) so hitlerjevci zgubili nad 2 milijona glasov, vendar so slejkoprej še vedno najmočnejša stranka v Nemčiji. In najbrže se niso od Hitlerja odvrnili tisti, ki tvorijo najbolj goreče mase njegovih pristašev, — to je mladina. Hitler ima za seboj veliko mladine, ki jo je znal razgibati in organizirati kot mladi rod proti starejši generaciji, »ki je izgubila vojno in sprejela breme reparacij, ki sedaj težijo mlada, nedolžna ramena.« Tej stalni demagogiji je zapadlo mnogo nemške, žal tudi katoliške mladine, katero je hitlerjevstvo znalo pridobiti tudi drugače s svojim programom in taktiko. Sicer se to sliši kakor paradoks, ko enkrat poznamo Hitlerjevo vračanje v paganizem, omalovaževanje sv. pisma, kult trdosrčnosti in

nepomirljiv antiklerikalizem. A vendar tudi katoliška mladina, zlasti akademska sodeluje v precejšnji meri pri Hitlerjevem nacionalističnem pokretu. Delni vzrok je v tem, da se je že več let med nemško mladino vodila izrazita propaganda proti vsem obstoječim strankam, ki da niso znale odvrniti poniževalnega miru od nemškega naroda. Hitler je to formuliral v stavek: Ni vas premagalo pomanjkanje orožja, ampak pomanjkanje volje! Na takšne fraze je nasedla mladina. Potem pa je zlasti zapadni, od katoličanov naseljeni del Nemčije občutil vso nevoljo in trdoto zavezniške okupacije in je Hitlerjev radikalni, protifrancoski program med njimi proti pričakovanju živo odjeknil. Katoliško mladino pa so rasisti znali omrežiti še prav posebno s svojo pestro frazeologijo, v kateri pogosto operirajo z religioznimi izrazi, ki kaj lahko premotijo nepoučenega. Tako n. pr. je beseda »Bog« stalno v njihovih ustih. Borci za nacionalno idejo vrše »božje poslanstvo«. Tip Arija je od Boga izvoljeno človeško pleme. Rasisti prinašajo novo poslanstvo, veseli evangelijske svetle, ki je v razsulu. Apostoli so novega, čistega germanskega duha, ki bo Nemčijo »očistil strupenih miazmov židovstva in marksizma«. Židovstvo je pohlepna zver, »ki je v trgovino uvedla oderuštvo, v parlament podkupljivost, v gledališče in kino opolzkost in je početnik družabnega in kulturnega boljševizma.« Proč z židovskimi redakcijami, mednarodno pornografijo, pariškimi kabareti in gnilobo! Očistimo Nemčijo propalic in mehkužnega orienta, nazaj k primitivnemu nemškemu čuvstvanju, k moškosti, trdoti, volji!

Takšne fraze bijejo mladini dan za dnem na ušesa, v besedi, sliki in tisku, prikrojene nazorno in dojemljivo, kakor je treba za učinkovito propagando. Za lepimi rekli pa se skriva še hujše nasilstvo, kakor je ono, proti kateremu se hitlerjevstvo bori. Mladina se tega vedno ne zaveda in drvi za Hitlerjevim bobnom, ki je hrupnejši, kakor glas škofov, ki jo svare pred pokretom, ki je v svojem jedru protikatoliški in protikrščanski. Z vsega početka je bil zato načrt katoliških političnih voditeljev, pritegniti Hitlerja k politični soodgovornosti, kar bi njegovi demagogiji še najprej napravilo konec.

K OSEBNOSTI ANTONA AŠKERCA.

(Na podlagi neobjavljenih pisem.)

Jan. Plestenjak

(Konec.)

Tudi kot arhivar v Ljubljani je Aškerc še stalno dopisoval svojemu prijatelju dr. Turnerju. Izmed vseh mu je ta ostal še najdalje zvest in morda sta le s Turnerjem shajala; pač zato, ker se osebno nista dostikrat našla in sta torej občevala le pismeno. V tem je pa tudi velikanska razlika. Zanimivi so nekateri odlomki iz teh pisem, ki nam prikazujejo Aškerca kot vnetega borca svobodne misli in kot fanatika, ki vsem drugim meče

pod noge fanatizem. Spočetka je na pr. o Jegliču jako vljudno pisal (prim. pisma, ki sem jih priobčil v Odmevih, IV. 1930), pozneje se je pa njegova sodba o njem izprevrгла in v pismu 19. iebra. 1899 ga že nazivlje oberbonca rekoč: »Na »oberbonca« sem bil in sem z drugim naprednjaki vred jezen radi tkzv. »katoliške« gimnazije. Kranjci so mislili, da jim bo že radi tega v vseh rečeh uslužljiv, ker je — Kranjec. O sancta simplicitas! Ti ljudje ne vedo, da on mora tako delati, če hoče biti pri svojih najvišjih v Rimu persona grata. Sistem je tak! In ta sistem in ta kurs vodi nazaj v srednji vek... ko bi bilo sploh še mogoče. To je ena. Druga je ta, da s tem ljudstvu nalađa krivični davek. Gimnazije nam je dolžna vzdrževati država. Pomisli: ljudje so tukaj zračunali, da bi bilo treba za vzdrževanje takšne gimnazije na leto circa 50.000 fl. Kje naj jih ubogo ljudstvo vzame? Saj moramo še za ljudske šole, za dijaške kuhinje etc. beračiti. Kam pridemo? Tvoja ogorčenost je bila torej prav globoko utemeljena.« Tako je sodil v splošnem slovenski liberalizem in zdi se, da tudi Hribarjevi spomini postavljajo preveč v lepo luč takratnega ljubljanskega župana, ki je baje hotel biti samo objektiven itd. Značilno je pa, da se je slovenski liberalizem tako rad skliceval pri takih stvareh na dolžnost države in da je le prerad zamolčeval glavno, v čemer je bilo jedro njegovega odpora: katoliška gimnazija mu ni bila po volji. Da bi pa bil slovenski liberalizem kdaj kaj žrtvoval, ne beremo v njegovi zgodovini. Zdi se, da bi o Jegličevi akciji »katoliške« gimnazije danes tudi Aškerc drugače sodil.

Nekak sunek v življenje pomeni Aškerčevo urednikovanje Zvona. Tega posla se je lotil s silno vnemo in Zvon v resnici dvignil na neko takrat zavirljivo višino zlasti, ko je obsežno zasnoval slovenski Obzornik, to je, karakteristiklo slovanskih literatur in za to organiziral priznane slovanske literarne delavce, v prvi vrsti Poljake. Imam pisma, ki jih je pisal prof. Zawilinskemu v Krakowu. Škoda, da je manjkalo vsake sistematičnosti in pa, da je prekmalu odvrnil od sebe mladino in to z gestami, ki niso prav nič v skladju s svobodomiselstvom. Razjarjen je odložil uredništvo Zvona koncem leta 1902. in pisal dr. Turnerju: »Zvona sem se znebil. Hvala Bogu! Delal sem rad, z navdušenjem, a če ima človek za vse to skoro samo sitnosti in grobosti od mladih literatov, je pa kmalu dosti, čeprav imam precej debelo kožo. In pa današnja ljubljanska politična struja! Jaz sem vodil Zvon v radikalno narodnem duhu, toda nekaterim to ni bilo po godu. Žalostno je, prijatelj, žalostno! Tvoj članek o naši moderni v Popotniku sem čital z veseljem. Prave besede v pravem času!« Pismo dr. Turnerju dne 31. XII. 1902.

Za spoznavanje Aškerčevega umetnostnega nazora in pa odnosa do mladih, tkzv. dekadentov, se mi zdi potrebno, da navedem najvažnejše odstavke tega značilnega Turnerjevega članka, s katerim je Aškerc odkritosrčno soglašal. Ta članek je nekaka javna izpoved stare generacije, ki se ji je pa Aškerc pridružil le iz neke užaljenosti in ne toliko iz resničnega srčnega nagnjenja do te generacije, ki je bila klavrn ostanek Stritarjevega idealizma in slovenskega početnega, orokavičenega liberalizma. Glasi se članek: Beseda o naši moderni.

Pričenja samozavestno, evropsko razvlečeno, kot človek pač, ki ima polnoto jezika v oblasti in v oblasti tudi snov, ki jo tesni v stavke.

»Na ugovor, češ, da leposlovje, ali umetnost sploh nima naloge koga kaj učiti, komu kaj koristiti, v obče nobene naučne smeri, temveč, da je

umetnost nekako sama za se, ter vzvišena nad koristne zahteve, odgovarjam, da je po moji sodbi takšno mnenje popolnoma nesmiselno. Kar je res lepo in dobro, je tudi koristno, kakor je to, kar je nasprotno, škodljivo; kar noče ali ne more koristiti v krogu, v katerem se javlja, je od zla, nima nobene vrednosti. Torej pa pravim, da pismenost, kakršnekolj vrste, ki nima smotra koristiti narodu, za katerega se piše, je zlo, ki naj bi se nikoli ne bilo pokazalo in tem prej ko mine, tem bolje. Po teh zadatkih razmotrujemo je li naša novostrojna pismenost res prava umetnost, ki vzbuja in goji v človeku plemenito čutenje, ki navdušuje za to, kar je dobrega, lepega, ki nas bodri k čednostim in krepostim, ki vam blaži duševno in telesno življenje.

Mnogoteri mladeniči, posebno še izmed teh, ki so prebili »maturo« srečno ali odlično, se čuti in misli nekako vsevedočega in vsezmognega; zaljubljen je v samega sebe ter misli, da bi tudi vsakdo moral ceniti njega in občudovati njegovo »genijalnost«.

Kakšno je jedro naše moderne?

Dozdeva se mi večinoma črvido in gnilo; menda bi se smela prispodabljal ta »moderna« evangeljskim pobeljenim grobovom: njena lupina, jezik in izrazitost je blesteča, mamljiva: ko pa oluščiš, najdeš v jedru črva, ostudno moralno perversnost.

Glavni voditelj te naše moderne je, kakor se obče pripoznava, Ivan Cankar. Mlad mož je talent, pa njegovi spisi se morejo kritikovati in ocenjevati le s patološkega stališča, saj nekakšna blaznost, moralna perversnost, krut nihilizem jih preveva od konca do kraja.

Bog se usmili naših pisateljev dramatikov ter jim odpusti grehe, katere pišejo za gledališki oder... Kje na Slovenskem pa se nahajajo takšne šeme brez krvi in mozga, kakor je njihovo dramatiško osobje? (Tu misli na Cankarjevo: Jakob Ruda, Za narodov blagor.) V dotičnih dramah so razni junaki in junakinje takšne mevže, da se jih kar gabi treznomislecemu človeku... še lopovi, lumpi, vagabundi so pomilovanja vredni revčki.

Mi Slovenci smo premaloštevilni, da bi smeli drobiti literaturico po okusih vsakoterih sanjarjev in čudakov, posebno pa še ne po željah modernih blazirancev... Naša slovenska knjiga mora biti takšna, da se sme polagati na vsaktero pošteno mizo, da je ne bo treba skrivati pred mladino. Bodimo svobodomiselni, pa ne razuzdani in pohujšljivi... ne žrtvujte (pisatelj!) svojih božjih darov grozni semitski Astarti.« Tako piše Turner in med osovražene moderniste prišteva Zola, Verlainea, Maeterlincka, Ibsena, Hermana Bahra, Nietzscheja. Zagovarja »staro« moralo, ne kristjansko ali versko, temveč moralo vobče, nekako *virtus*, krepost, močatost v starem pomenu besede. Ta umetnostna načela bi prav lahko poslal dr. Turner v podpis ali Mahničju ali Lampetu in podpis bi bil dobil. In vendar se je Turner zgražal nad Mahničem in se je Aškerc rogal umetnostnim načelom Mahničja, ki se v bistvu prav nič ne razlikujejo od navedenih, le da so Mahničeva točneje in zavestneje izražena. Pa kljub temu Aškerc hvali Turnerjeve nazore. Zdi se mi, da zato pač, ker je v celem članku gledal Aškerc samo nekak obračun z modernimi, ki so se mu do smrti zamerili in nek obračun s Cankarjem samim, ki mu nikdar ni mogel odpuščati besed, ki jih je Cankar napisal v Slovenki l. 1900 na str. 211-12. Tam pravi Cankar med drugim: Aškerc piše danes lahko največje buda-losti in jih tudi piše! — a ni se mu treba bati, da bi se našel človek, ki bi se predrznil braniti slovensko literaturo atentatov razglašanih avto-

ritet. Hodi po cestah, kjer diši najmočneje po kadilu, žganem lakajem od lakajev in žvela boš dolgo in dobro ti bo na zemlji. A to je glavna stvar.« Zdi se mi pa tudi, da je dr. Turner napisal članek samo zato, ker ga je razžalostil ta Cankarjev članek v Slovenki in so mu kot stari avtoriteti, kakršnih je imel slovenski liberalizem dokaj čedno število, itak presedali moderni, revolucionarni literati. Gesta o maturah in študijah je čisto aristokratsko liberalna gesta, ki jo je ponavljal rad tudi Aškerc. Ves svoj gnev je pa Aškerc razodel nekaj let kasneje, dne 24. februarja 1906, ko je dr. Turner že zdavna pozabil na svoj članek. Dr. Turner je najbrž nevede in nehoti med ostalimi vestmi pohvalil tudi razvoj moderne, zlasti Cankarja, Aškerc pa je odgovoril: »Cankarjevih spisov ne čitam več, odkar je bil (l. 1900) objavil proti meni podel pamflet. Pamfletist je subjekt najnižje kategorije — in zato za mojo osebo sploh ne eksistira. Da hvalijo na vse pretege, vse vprek, kar Cankar napiše, se nikar ne čudi! Med najmlajšimi literati obstoji namreč nekaj kartel, katerega anonimni člani drug drugega povzdigujejo. A kdor ni član te »wechselseitige liter. Versicherungsgesellschaft«, temu Bog pomagaj, če hočeš. Tisti feljton v Narodu je spisal neki Golar, bivši urednik Domovine, ki iz same lenobe ni mogel dovršiti niti 7. latinske šole.

Jaz sem tem kartelistom »luft« in ker vrhu tega celo na K r a n j s k e m n i s e m rojen, me ne morejo videti. Vidiš, take razmere vladajo med ljubimi Slovenci...« O Cankarju pa spet piše 23. I. 1908. »Imena tistega »pisatelja«, o katerem si mi pisal, ne zapišem rad. Jaz njegovih spisov že osem let ne čitam več, niti jih ne kupujem, ker s pamfletisti in podobnimi subjekti ne maram ničesar opraviti imeti. Vem o njem samo toliko, kolikor izvem iz kritik. Mož zame sploh ne eksistira! Sicer je pa še drugih ljudi zelo veliko, ki ga ne marajo čitati.«

Odkar je bil odložil uredništvo Zvona in se zakopal v svojo svobodno misel, je njegova tvorna moč vidno pojemale, kar je resna javnost tudi beležila, čeprav ne tako, da bi bil Aškerc preveč očitno poznal mnenje javnosti. Po koncu ga je držala še stara slava in pa nekako mučeništvo, ki je bilo slovenskemu liberalizmu vselej dobrodošlo. Aškerc je postal deloma cinik, deloma zagrebljen vase, izogibajoč se družbi. Sikal je na moderno literaturo, ni pa hotel uvideti svojega propadanja. Postal je največji slovenski fanatik, in sicer fanatik, ki je imel na ustih dan za dnem svobodo mišljenja, svobodno kraljestvo idej, pa očital vsem drugim fanatizem, ozkosrčnost. Vse, kar se mu je postavljalo po robu, je zasovražil, vsak, kdor ni slepo hvalil njegove umetnosti, je bil njegov očiten sovražnik. Ko je dr. Oblak ocenil njegovega Zlatoroga v Slovanu l. 1904 in namignil na Baumbacha in hotel tako nekako med vrstami povedati, da je Baumbachov Zlatorog etično močnejši, se je Aškerc silno raztogotil in pisal dr. Vošnjaku dne 11. marca 1904 sledeče pismo: »Tisti dr. O., ki je pisal (referiral) o Zlatorogu v »Slovanu«, je mlad avskultant in kot pristen jurist jako domišljav, ker je naredil doktorat juris, misli, da razume vse! Pa niti ne ve, kaj je realističen in trivijalen govor. O Baumbachovem Zlatorogu je pisal zato, da bi čitatelje odvrčal od slovenskega (mojega) Zlatoroga. Man merkt die Absicht... und lacht dazu. O Vi ne poznate tukajšnjih literarnih razmer. Beatus ille, qui procul Ljubljana.« (To pismo se nahaja v Vošnjakovi zapuščini v muzeju.) Aškerčeva impotenca je iz vsega tega dovolj razvidna, še bolj pa njegova užaljenost in zagrenjenost. Znosil se je pa na pr. v pismu z dne 24. IX. 1908 tudi na naše žurnaliste, ker so pre-

pozno omenili v svojih listih njegovo izšlo knjigo *Jadranski biseri*. »Vse napreduje, samo naši žurnalisti so ostali — po večini! — stari zaspanci in nevedneži napram domači literaturi. Po tedne in tedne moraš čakati, preden ti izkaže tak veliki gospod redakteur posebno milost, da lakonično omeni tvojo knjigo, ki se mu je poslala na ogled in v naznanilo. Seveda za vlome, pretepe, umore in druge škandale imajo pač več interesa! Ali imaš še kaj respekta pred temi drvarji?«

Zdi se, da je proti koncu Aškerc zasovražil ves svet in se nagibal v pesimizem. Tudi dr. Turnerju je pisal dne 16. febr. 1911. »Upam da si zdrav. O svetu pa vem, da nimaš preveč optimističnih nazorov. Finale je pesimizem.« In ko je videl, da se je tudi slovensko naprednjaštvo igralo z narodom (obširno pismo je pisal dr. Turnerju o priliki poloma *Agro Merkurja*) je vzkliknil v citiranem pismu: »Čudim se Triglavanom, da prirejajo v nedeljo tukaj svojo jubilejno slavnost! Kdo naj se zabava, kdo naj se veseli, ko vse poka okoli Tebe? Čudni časi, zoprna doba. Pfui Teufel! Glavna reč je vendarle osebno poštenje. Vse drugo je Pflanz.« To ni bil več glas tistega Aškercu bojevnika, to je bil že glas obupanca, ki je v pesimizmu gledal pogibelj sebe in naroda in sveta. Nič boljša usoda ni bila določena Aškercu, kot jo je opisoval sam pri Gregorčiču v pismu dr. Turnerju dne 15. maja 1901. »Ali te kaj zanima, da se je Gregorčič spet oglasil? V veliki noči sva ga bila obiskala z Rutarjem. Mož se mi je smilil. Telesno je močno razrušen, kakor hiša, ki jo je poškodoval potres. Ta blaga duša! Jokal se je, ko naju je zagledal. Noge ga ne nosijo in le s težavo jih premiče. Revma! Baje pa je veliko sam kriv, ker nikoli ne kuri v sobi. Postregel je nama z izvrstnim vinom in bil je dobre volje. Zdaj spet piše. Opazujem, kako se bori s svojo melanholijo in kako »vstaja«. Zmirom misli na smrt. Rekel sem mu že, naj pusti tisto staro, blede, sključeno babo pri miru, pa naj svobodneje gleda v svet. No, seveda, kdor ga vidi, razume, zakaj piše »Predsmrtnice«. Duh in telo sta je d n o. Fiziologija in psihologija sta neločljivi. Monizem je edina pametna in racionalna filozofija.« To bi bil površno tudi Aškercov svetovni nazor, če sploh moremo govoriti pri Aškercu o kakem sistemu svetovnega nazora. Kajti sam si ni bil na jasnem in do smrti ni imel izčiščenega nazora, kolebal je med panteizmom in znanstvenim deizmom, najbolj mu pa je bil pač pri srcu monizem, ker je bil v njegovi dobi pač modni nazor in je zrastel z realizmom in naturalizmom, torej s strujo, čije otrok je Aškerc bil, pa se ni hotel priznati. Sanjaril je o filozofiji in se z njo silil, in hotel se je z njo celo hraniti. Pa dokler je v njem zmagovalo živo življenje, je bil Aškerc pesnik, ko pa je v sebi zadušil tokove zdravega gledanja in zdravega kljubovanja, je v njem pesnik zamrl in se je v njem oglasil razglašen pesnik profet že ogoljene svobodne misli in diskreditiranega slovenskega liberalizma psevdofilozofije, tako, da je Cankar moral napisati v *Naših Zapiskih* l. 1909 žalostno resnico: Liberalizem je romal v arhiv in Aškerc je arhivar njegov. Jaz nisem videl ne Stambula, ne Aten, ne Kahire; ali vendar se mi dozdeva, da je prinesla moja fantazija že v mladostnih dneh več plodov iz tistih krajev, nego so jih kdaj ugledale telesne oči Aškercu. Duša, ki je tako uboga, da je iz takih čistih studentov zajemala tako kalno vodo, je mogla sesati edinole iz velikih grudi slovenskega liberalizma.« (*Naši Zapiski* 1909, str. 113.)

In v razočaranosti, v osamelosti je Aškerc v zadnjih mesecih svojega življenja napisal Turnerju nekako obsodbo svoje lastne mladosti, rekoč:

Tisti slavospjevi mladosti se mi zdijo zelo pretirani. Mlad človek je neveden kakor tele na paši. Dela neumnosti, ki se jim v zrelejših letih sam smeje. Ne zna dobro izkoristiti časa in misli, če je dovršil take in take šole, da že ve dosti ali celo vse. Ne, najvišja šola je življenje in najlepši sad zrelih let je modrost, ki uči človeka, kako zanimiv je svet, pa obenem tako ničev.« Pismo dr. Turnerju dne 21. februarja 1911.

Da bi bil Aškerc hodil samo v šolo življenja, pa bi zgodovina o njem kot o človeku in kot o pesniku drugače govorila.

S tem sestavkom nisem nameraval zgraditi zaključne razprave s končnimi sodbami, pač pa sem z objavljenim gradivom iz Aškerčeve korespondence in s svojimi komentarji hotel prikazati Aškerca:

1. Kot vernika-duhovnika.

2. Kot vernika-človeka. Le prerado se govori o njegovi dosledni svobodomiselnosti, čeprav vemo, da je bila takratna svobodomiselnost dosleden ateizem. Aškerc ateist vsaj notranje nikoli ni bil, ker kakor je že iz tega sestavka razvidno, je v njem vedno kljuvalo in je bil do zadnjega nekaj bogoiskatelj. Ustaljenosti pa pri Aškercu ni bilo, njegovo svetovno naziranje je nihalo iz ekstreme v ekstrem, iz monizma v panteizem, iz ciničnega prezira katolicizma v nekaj deizem. Da se pa ni mogel povsem otresti svojega duhovniškega poklica, torej da je v njem tlelo še vedno versko katoliško čuvstvo, mi dokazuje sledeča prigodba, ki mi jo je pripovedoval pisatelj Finžgar. Aškerc je svoje ponošene obleke vedno daroval svojemu siromašnemu bratu. Ko mu je nekoč odbiral razne kose iz omare, mu je obtičal v rokah tudi duhovniški talar. Obesil ga je naglo z besedami: »Nak, tega pa ne dam, utegne mi še prav priti.«

3. Dokazati sem hotel s tem sestavkom, da je bilo Aškerčevo svobodomiselstvo bolj protest zunanjim formam Cerkve kot pa notranja sla in notranje dožnanje z vsemi možnimi logičnimi zaključki.

4. Prikazati sem hotel Aškerca kot človeka in sočloveka (cf. razmerje do Cankarja), to pa zato, da bi lažje razumevali njegova zlasti kasnejša dela.

Ne trdim, da sem s tem odkril kaka posebno nova razodetja, upam pa, da sem za poznavanje Aškerčeve biografije vendarle nekaj prispeval.

Literatura. Sodobno časopisje (Slovenec, Slovenski narod, Naši zapiski, Rdeči prapor, Zarja).

Dr. I. Prijatelj, Aškerčeva čitanka. Založba Jug. 1920. Ljubljana.

Dr. I. Prijatelj, dr. Janko Kersnik, njega delo in doba. Ljubljana 1910, 1914.

Stritarjeva antologija. Uredil in uvod napisal dr. I. Prijatelj. V Ljubljani 1919.

Rimski Katolik. V Gorici 1888/89—1896.

I. Hribar, Spomini I. Ljubljana 1928.

Odmevi 1930. Izdajatelj Radivoj-Petruška Peterlin.

H. Oldenberg, Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. Berlin 1881.

Ed. Hardy, Der Buddhismus nach älteren Pali-Werken. Münster i. W. 1919.

I. S. Speyer, Indische Theosophie. Leipzig 1914.

OCENE.

Slovenski biografski leksikon. Urejuje Fr. Ks. Lukman s sodelovanjem uredniškega odbora. 4. zvezek (Kocen—Lužar). V Ljubljani 1932. Založila Zadružna gospodarska banka, natisnila Jugoslovanska tiskarna v Ljubljani.

S 4. zvezkom je končana I. knjiga tega važnega dela; uredila sta jo Izidor Cankar in Fr. Ks. Lukman s sodelovanjem uredniškega odbora.

Izhajala je od l. 1925. do 1932. Kratek uvod pojasnjuje zgodovino in organizacijo podjetja. Namen leksikona je označen kot zbirka življenjskih podatkov in kratkih ocenitev vseh za kulturni razvoj v Sloveniji kakorkoli pomembnih osebnosti, ki so slovenskega rodu ali na Slovenskem rojene in so delovale doma ali v tujini, pa tudi osebnosti tujega rodu, ki so s svojim delom vplivale na slovensko kulturno življenje. V tem okviru naj bo Slovenski biografski leksikon vsakomur zanesljiv kažipot za orientacijo, znanstveniku pa pomoček za nadaljnje raziskovanje.

Kot podlaga za prvotno razdelitev gradiva je služil seznam imen, ki ga je sestavil Janko Šlebinger, pa so ga razni strokovnjaki izpopolnili. Tiskan je bil l. 1922. in je obsegal 2335 imen. Že površno primerjanje tega imenika s 4. zvezkom dokaže, kako se je prvotni načrt izpopolnjeval in gradivo naraščalo. To se jasno kaže tudi v številu sotrudnikov. Dočim je začetna organizacija dela slonela na glavnem uredniku in 10 glavnih sotrudnikih, po enem za vsako stroko in je ta za posamezen primer poiskal po potrebi posebnega sotrudnika, je sedaj število sotrudnikov doseglo število 57. Pa tudi tako uredniško kakor sotrudniško delo se je kompliciralo, prvotne organizatorične podlage so se polagoma razrahljale in tudi izhajanje zvezkov se je začelo zavlačevati. Dočim sta prvi in drugi izšla l. 1925 in 1926 v enoletnem presledku, je potreboval tretji že dve leti do 1928, četrti pa mu je sledil šele po štirih letih l. 1932 pod novim uredništvom. Novi urednik obeta, da bo delo dovršil v l. 1934. Ker je tudi obseg močno narastel in se je sredi dela pokazalo, da bo leksikon narastel približno na dvakratno prvotno nameravano velikost, se je založba pametno odločila, da ga razdeli na dve knjigi. Prva knjiga šteje 688 strani.

4. zvezek, ki je sedaj pred nami, kaže tudi, da se je z delom razvila polagoma tudi tista leksikalna ekonomija, ki so jo mnogi v prvih zvezkih pogrešali. Smo pa še vedno na stališču, da je tudi razmeroma prepodroben in v posameznih navajanjih neekonomičen članek, ako gre za važno osebnost, vseeno boljši, kakor leksikalno korekten, a vsebinsko nezadosten sestavek. Sicer pa je taka hipertrofija sedaj res omejena na lahko opravičljive primere.

Izmed kulturnozgodovinsko za nas izredno važnih osebnosti so v tem zvezku opisane z zadostno temeljitostjo sledeče: slavist Kopitar Jernej (Kernc s porabo Kidričevega gradiva), politik Korošec Anton (S. Kranjec, dragocen prispevek k novejši slovenski politični zgodovini, po osebnih podatkih opisanega), zgodovinar Kos Franc (M. Kos), pravnik Krajnc Jožef (Polec), politik Krek J. E. (I. Dolenc), prosvetitelj Kumerdej Blaž (Logar), politik Lampè Evgen (Pirjevec), filozof in urednik Lampè Frančišek (A. Ušeničnik), slikar Langus Matej (Steska), politik Lavrič Karel (Pirjevec), slikar Layer Leopold (Steska), književni zgodovinar Levec Franc (Šlebinger), pravni zgodovinar Levec Vladimir (Polec), kritik in pisatelj Levstik Franc (Slodnjak) in prosvetitelj Linhart A. T. (Fr. Koblar).

Posebne, ne vedno zadovoljive razlike pa opazamo še vedno pri obdelavi živečih osebnosti. Seveda bi bilo najboljšo, ako bi bili ostali pri prvotnem načrtu, ki je odločal, da se biografije živečih oseb priobčijo po njih lastnih podatkih, ki se glede na pomembnost opisanega od uredništva stvarno izpopolnijo. Toda izkušnja uči, da je zelo težko dobiti zadostne, posebno pa tudi zadosti točne podatke od živečih ljudi, od enih vsled brezbržnosti, od drugih vsled napačne sramežljivosti, ki bi jo napram delu, kot je SBL, morali premagati. Če pa so že tako ali drugače

pridobljene, bi se take obdelave morale gibati strogo v okviru stvarnih podatkov. Izjeme naj bi se dovoljevale samo pri zaključenih osebnostih, katerih delo in življenje je že toliko zadeva zgodovine, da je njih ocenitev možna, pa tudi potrebna. Krivico bi delali uredništvu, če bi mu hoteli radi tega kaj očitati, kajti nobenega dvoma ni, da ga je položaj sam prisilil k sedanjemu načinu, ko je načelo lastnih biografij naravnost propadlo. Ko pa gre po večini za obdelavo iz druge roke, se nam vsiljuje tudi nekoliko strožja ocenitev tega, kar SBL nudi. Tako smo se slučajno ustavili ob dveh za našo sodobno javnost nekako enakopomembnih osebah, politiku in časnikarju Albertu Kramarju in politiku ter zgodovinarju Dragotinu Lončarju. Oba je obdelal A. Pirjevec. Glede zunanje slike življenja obeh ne bi imeli nič posebnega pripomniti; ne zadovoljuje pa nas, da pri A. Kramarju, čegar politična osebnost je danes po našem precej popolna, o njegovi notranji sliki nič ne zasluţimo. In vendar smo prepričani, da bi se dalo tudi o njegovem notranjem razvoju in značaju vsaj toliko povedati kot o Lončarjevem. Človek, ki je kot eden najvplivnejših naših časnikarjev, kot parlamentarec in minister gotovo zadostno pokazal motive svojega življenjskega dela, bi zasluţil, da iz SBL izvemo kratko tudi o njegovem idejnem razvoju in motivih, ki so v odločilnih trenutkih naše politične zgodovine določevali smer njegovemu delu in odločitvam. Pa če bi že ne bilo drugih prič o njegovem delu in idejnem razvoju, bi pri vodilnem časnikarju pričakovali prav kakor pri peresnih delavcih drugih strok, da se njegovo delo označi z navedbo tistih člankov ali izjav, ki so ob važnih trenutkih kakorkoli vplivali na razvoj naših razmer ali javnega mnenja ali usod slovenskega naroda. Frst.

France Kidrič, **Zgodovina slovenskega slovstva** od začetkov do marčne revolucije. Razvoj, obseg in cena pismenstva, književnosti in literature. 3. snopič (str. 273 do 408). Izdala Slov. Matica v Ljubljani 1932.

2. snopič prvih slovenskih preporodnih generacij (1750—1819) nadaljuje pregled razvoja slovenske književnosti prve preporodne dobe v drugem in tretjem desetletju Zoisovega mentorstva (1789—1799 in 1799—1809). Na mesto 1795. umrlega prosvetljenca Linharta stopa Vodnik, v tretjem desetletju se mu pridruţi Kopitar, iz Gradca pa se oglasi Primic. V središču slovenskega preporoda je največja pridobitev Vodnikova pesem, na okrajinah na Štajerskem in Koroškem postaja vedno živahnejše, stiki z zunanjim slavističnim svetom se poglobljajo, čuti se pri posameznikih tudi odmev francoske revolucije, vendar med aktivnimi slovenskimi preporoditelji te dobe niti svobodomiselni Linhart ni bil brezkompromisen revolucionar. Nedvomno je, da se slovenski preporod ni nadaljeval v znamenju gesel velike revolucije. Vzroka, da je bil vpliv revolucije na slovenski preporod tako neznaten, ne vidi Kidrič samo v slovenski konservativnosti, ampak tudi v dejstvu, da si slovenski preporod, ki si je že prej ustvaril svoj ideal, ni mogel veliko obetati od francoske revolucije, ki je poznala le »državni narod« in ni kazala nagnenj, da pobude za gojenje posebnih »narodnosti« v tem okviru. Slovenski preporod je dosegel koncem XVIII. stoletja že precejšnjo intenzivnost in je šel svojo logično pot naprej predvsem v globino, polagoma pa tudi v širino, na periferijo.

Mislím, da je kljub navidezni pedantičnosti in suhoparnosti Kidričeva metoda edino pravilna in da je edino ona zmoţna ustvariti jasnost v dosedanjem kaosu slovenske kulturne zgodovine tega važnega časa. Vsi,

ki bodo hoteli kedaj globlje od njega osvetliti probleme tega časa, mu bodo morali biti hvaležni za ta trud. Njegovo delo je smotno, prinaša polno novih momentov za presojo znanih dejstev in je široko zasidrano.

V tem snopču sta nas najbolj zanimali poglavji o Vodniku pesniku (str. 303—315) in Vodniku prozaiku (str. 315—332). Kidrič je tu po našem (str. 303) pravilno načel vprašanje ali Vodnik zasluži naslov pesnika ali ne in pravilno odgovoril že naprej, da so bliže pravilni pogoditvi tisti, ki mu pesniški značaj odrekajo, kakor pa tisti, ki mu ga priznavajo; če pa je »pesnik ta, kdor je mogel dati širšemu krogu ljudi jezikovno-umetniške vrednote«, potem smemo z neko rezervo tudi Vodnika imenovati pesnika. Če pa se vživimo v položaj »prvega pesnika« naroda brez pesniške tradicije in njegovo instinktivno pravilno gesto, s katero se je oprasčal baročne natrpanosti in izumetničenosti in tudi klasicistični vabi antičnega kvantitativnega načela ni podlegel, ampak uveljavil naglasno metrično načelo nemških sosedov ter tako naše mlado pesništvo navezal na živo življenje, mu moramo to priznati za veliko zasluho, pa naj je izviralo tudi samo iz »pravilnega ocenjevanja lastnih skromnih sil«.

Za razumevanje tega dela svoje zgodovine slovenskega slovstva je Kidrič podal zanimiv okvir v svojem delu »Dobrovský in slovenski preporod njegove dobe«, ki je izšel kot 1. zvezek Razprav historičnega odseka znanstvenega društva v Ljubljani 1930. Ker izhaja »Zgodovina« doslej brez citatov, ki bodo združeni na koncu, je presoja posameznih ugotovitev pogosto otežkočena, »Dobrovský« pa nudi čitatelju vidike in glavna dokazila, ki jih pri »Zgodovini« začasno pogreša.

Frst.

Dr. Janko Pretnar, **Francosko-Slovenski Slovar**. II. izdaja. Ljubljana 1932, založila Jugoslovanska knjigarna, str. 608.

Prvi in doslej edini francosko-slovenski žepni slovar, ki nam ga je podal l. 1924. dr. J. Pretnar, je izšel po osmih letih v 2. izdaji. Dokaz, da je neobhoden pripomoček šolski mladini, ki se sedaj v veliki meri uči francoščine, pa tudi drugim, ki se zanimajo za ta jezik.

Po zunanji obliki in opremi je besednjak prvovrsten, papir dober, vezava solidna, tisk jasen, pregleden in tehnično smotreno razporejen, tako da ga z veseljem vzameš v roko. Ima zlasti to veliko prednost, da prinaša dosledno pri vseh besedah tudi francosko izgovarjavo. Po obsegu je narastel v novi izdaji za 53 strani: število besed in pomenov se je torej še spopolnilo in tudi sicer se je to in ono zboljšalo. V pomenoslovju je v glavnem točen in jedrnat ter bo dobro služil pri prevajanju. Sploh je slovar po obliki in sestavi tak, da se sam priporoča. Avtorju in založnici gre zanj zasluho priznanje.

V podrobnem je seveda težko, da bi takšno delo ostalo brez pomanjklivosti, saj je že tisk sam izredno kompliciran in je treba pri korekturi silne pazljivosti.

Tako stoji *appendice* mesto *appendice*, kar je zopet zamenjano za *appendice* = vnetje slepiča. Začetnice so odpadle n. pr. pri *caméléopard*, *écriture*, *glouloulout*, *politesse*. V francoski transkripciji manjka *d* pri *coadjuteur*, *r* pri *intermittence*, *er* je zamenjan pri *exhéréder*, napačen je *a* pri *gloutonnerie*, *a* pri *pharmacie* i. dr. Pravilno se piše *accroupir*, *modal* (brez *e*), *mont-de-piété*, *scie à molettes*; *cela n'aboutit à rien* se deli drugače.

Poleg takšnih in drugačnih tiskovnih pogrešk, ki na koncu niso popravljene, je v knjigi več stvarnih napak v označbi izreke in spola, ki jih je kritika že navedla (R. L. Knežević, Prof. Glasnik, nov. 1932, in A. Debeljak, Življenje in svet, 1933, št. 1). Deloma pride tu v poštev dejstvo, da se izgovor spreminja oz. je neenoten, prav tako so v vsakem jeziku besede, pri katerih se najdejo razlike glede na čas in kraj etc. Vendar bi bilo označbo izreke pri tucatu

izrazov in spola v ca. 80 primerih popraviti; kjer pa si besednjaki niso edini oz. dopuščajo oba spola (ev. ob različnih pomenih), kot še *Sachs-Villatte* pri *cloaque*, *stryge*, *spinnelle* i. dr., bi lahko navedel oba. Čudno je, da so tako očitne pomote kot pri *encre*, *étude*, *honneur*, *rumeur* itd., mirno prevzete iz 1. izdaje. Večinoma bi bila lahko že etimologija spomnila na pravi spol. Da je bilo tu premalo pazljivosti, kaže še to, da pri 12 primerih spol sploh ni označen (kot po večini že v 1. izdaji ne).

Pri navajanju pomenov je imel pisatelj težko nalogo, izbrati najvažnejše in jih pravilno odn. adekvatno označiti v našem jeziku. Kdor bi hotel idealno rešiti to nalogo, bi moral biti večak tako rekoč v vseh strokah. Če nisi prirodoslovec ali tehnik, boš vedno imel občutek nesigurnosti pri tolikih izrazih za razne vrste rastlin, rib, strojev itd. Pretnar nudi v tem oziru celo kopo lepih domačih besed, da vam jih ni treba šele iskati drugod. Tu pa tam bi seveda želeli še točnejše ali popolnejše označbe. Tako ni dobro zadet pomen pri *molette à égruger* (možnar — še lesen), *mont-joie* (spominska gomila iz kamena — še kažipot oz. spomin na važen dogodek), *seigneur* (gospod — še zlahtni), *lille* odn. *teille* (vlakno — prav: skorja, ličje, pezdur i. dr.). Pomanjkljivo so prevedeni nekateri manj znani termini kakor *rondeau* (pesem, ki obstoji iz 13 stihov — kar ne pove nič bistvenega — prav: pesem stalne oblike s 13 ali 20 stihi z dvojno rimo in obligatnim ponavljanjem oz. refrenom), ali pa *sirvente*, *tenson*, *virelai* (prim. povsod Laroussea). Pri *se consulter* naj bi stalo še: razmišljevati, pri *libelle*: kačji pastir, pri *nymphe*: buba, zapredek, pri *alpaca*: galv. posrebrano novo srebro, *déplacement*: preselitev, potovanje, *immeuble*: poslopje, hiša in slično. Nekaj takih dostavkov je navedenih na koncu knjige, a bi jih lahko dodali še nič koliko. Pri *acre* stoji pomotoma 40 orolov mesto arov. Itd. pri *égouttoir* ne spada v slovar. Zdi se, da se je avtor v tem oziru držal prevečkrat le *Sachs-Villatte* a.

Kar se tiče obsežnosti gradiva, se mora ozirati tak slovar na meje, ki so mu postavljene. Vendar je izbira besedja v glavnem posrečena. Kot vas pouči pogled v večje tuje slovarje, so izpuščeni predvsem razni arhaični oz. redki strokovni izrazi, številna lastna imena, mnoge izpeljanke in sl. Kljub temu vsebuje slovar razmeroma dokajšnjo obilico besed, tudi manj navadnih. Primerjal sem nalašč nekaj števil dni dnevnikov iz zadnjega časa in videl, da je v njem presenetljivo dosti celo takih besed, ki jih nisem pričakoval. Na drugi strani je seveda škoda, da ni v njem še raznih drugih, ki jih lahko često čitate v listih. Naj jih navedem nekaj, vzeti iz raznovrstnih člankov in oglasov: *acné*, *alésage*, *autocar*, *autoplasme*, *bled*, *le bovin*, *came*, *cancrelul*, *chambardeur*, *chapier*, *coléoptère*, *collineur*, *doryphore*, *écologie*, *emprise*, *élytre*, *emphysème*, *freinage*, *herpès*, *match*, *mise au point*, *percolateur*, *psoriasis*, *la rotative*, *routin*, *septicémie*, *sino-japonais*, *stabulation*, *surproduction*, *transactionnel*, *vous(s)oyer*. Ker je prav dnevno časopisje precej verno ogledalo žive vsakdanje govornice, naj bi se pri sledečih izdajah oziral avtor zlasti še na to stran.

Se težje je naravno pri žepnem slovarju s frazeologijo, saj more na omejenem prostoru nuditi le najnujnejše. In baš ta je pri francoščini tako važna in značilna. Saj dobivajo tu besede v raznih zvezah dostikrat čisto svojevrstne pomene. Ta šibka stran se tudi pri lakonični pregnantnosti Pretnarjevega besednjaka neredko občuti. Spričo bogastva stalnih fraz v francoščini se bo čedalje bolj kazala potreba po zadevnih pomagalihi pri vseh, ki se bodo podrobneje ukvarjali z njo. Posebno važno bi bilo to pripravljeno delo za slovensko-francoski slovar, kjer bo spolnitev v tej smeri še bolj potrebna.

Glede slovenske plati v našem slovarju bi se tudi dalo reči to in ono, a kaj, ko še ni enotnih pravopisnih pravil. Ta nedostatek je moral tudi Pretnar — saj ga še nebesednjakarji — občutiti. Zato se v to stvar ne mislim dalje spuščati; napaka pa je očitno robinja (mesto robinja — *acacia*), vsprejeti (*agrée* — mesto sprejeti), pridružitev pri *adhésion* i. dr.; nič kaj mi tudi niso všeč mérijascev rilec (*boutoir* — mesto -ščev) kirurške klešče (*forceps* — mesto kirurške), prikratba (*dérogation* — mesto prikrata) i. sl.

Dr. L. Sušnik.

»Irska«, spisala L. E. in J. P. (Mohorjeva knjižnica, 1932).

To knjižico moramo smatrati predvsem kot prigodno publikacijo v zvezi z letošnjim evharističnim kongresom v Dublinu. Zato je irsko vprašanje v njej obdelano predvsem z verskega vidika. V tem oziru nam Irci res lahko služijo kot sijajen vzgled ter se na tem polju Slovenci ne moremo primerjati z njimi niti doma niti v tujini. Koliko so Irci pretrpeli v ne-

brojnih angleških kazenskih ekspedicijah, kako slabo se je pa pri nas v tem oziru za časa tako zvane reformacije izkazalo naše malomeščanstvo! Danes lahko rečemo, da so na tem polju Irci izvojevali zmagi, kajti po celem britanskem imperiju imajo katoličani v verskem oziru tako rekoč popolno svobodo ter uživajo več ugodnosti kot po marsikaterih nominalno katoliških deželah in pokrajinah, posebno kar se tiče vzgoje in šolske organizacije.

Knjižica nam v poljudni obliki prikazuje zgodovino doslej pri nas skoraj nepoznanega irskega naroda ter bo zanimivo čtivo za široke sloje kakor tudi za izobražence, posebno še radi tega, ker danes tudi pri nas vedno bolj manjka idealistično razpoloženih ljudi, ki bi bili pripravljeni za svoje prepričanje tudi kaj pretrpeti. Tu pa imamo razgrnjeno pred seboj povest pogumnega malega irskega naroda, ki se dolga stoletja bori za svoje ideale, za svojo zemljo, za svoj obstoj, ki se tolikrat poteptan zopet in zopet na novo poraja, ki s svojo vztrajnostjo in očarujočo romantiko asimilira naravnost v svrhu raznarodovanja med njim naseljene tuje elemente ter ne klone kljub najhujšemu preganjanju in trpljenju.

Tu vidimo nadalje, kako je bila Irska v prejšnjih stoletjih v polnem razmahu svoje lastne narodne prosvete, kako so okoli glasovitih samostanov nastajale sloveče šole in središča učenosti (*insula sanctorum et doctorum*), kako je cvetela tudi široka ljudska kultura, ki se je izražala v pravljicah in narodnih pesmih, ki so jih po dvorcih domačih poglavarjev gojili domači pevci in bardji, brenkajoč na harfo. O vsej tej visoki kulturi pričajo še danes ohranjeni krasni rokopisi. Harfa (*Harp of Erin*) je poleg zelene deteljice (*the dear little shamrock*), ki je s svojim svežim zelenjem budila nado na boljšo bodočnost, ostala do danes irski narodni znak. Iz knjižice razvidimo tudi, da se je ugodno razvijala na Irskem tudi gmotna kultura, predvsem poljedelstvo, katero so pa po dobro premišljenem načrtu Angleži vedno iznova uničevali, kajti lakota je bila vedno njihova najboljša zaveznica. Živahno se je razvijala tudi irska domača obrt ter irska domača in mednarodna trgovina, dokler je niso uničili Angleži, ki so jo pač hoteli koncentrirati okoli svojih luk na svojem lastnem otoku.

S čisto narodnostnega vidika seveda z današnjim stanjem irskega problema ne moremo biti zadovoljni. Predvsem imamo tu v mislih kulturno narodnost, ki bazira na uporabi lastnega jezika v živi besedi in lastni književnosti. V tem oziru nas namreč Irci danes razočarajo, kajti z malenkostnimi izjemami so dandanes tako rekoč čisto poangleženi. Kdor bo knjižico pazljivo prebral, bo razumel marsikaj, vendar nam v tem oziru pove premalo. Naši izseljenci v Združenih Državah prihajajo z Irci v stike kot z angleško govorečimi, anglo-saksoniziranimi Amerikanci, ki imajo za naše narodnostne probleme pogosto malo razumevanja, ker so pač narodnost že v stari domovini izgubili.

Stoletno bivanje pod tujim jarmom in dolgotrajno zatiranje pri nobenem narodu ne ostane brez posledic, ki se pojavijo v eni ali drugi obliki. Kot nam kaže protestantska doba med Slovenci in turško gospodstvo v Bosni, imajo n. pr. jugoslovanska plemena manjšo odporno silo, kar se tiče tako zvanega svetovnega nazora kot pa v narodnostnem oziru, dejansko raznarodovanje se pojavlja pri nas le ob narodnih, odnosno jezikovnih mejah. Tudi Irci so dolga stoletja absorbirali vse tuje elemente, toda ob prehodu na moderno dobo so v narodnem oziru opešali, to pa predvsem radi tega, ker so bili tudi gospodarsko docela izmozgani in uničeni. Tudi v tem oziru so nam Slovencem in vsem Jugoslovanom svarilen vzgled! Začetkom devetnajstega stoletja so Irci v veliki večini še govorili svoj keltski narodni jezik. Francoska revolucija jih je sicer vzdramila, toda samo v čisto političnem oziru. Doba romantike, ki je po francoskih vojskah vzdramila male narode na kontinentu k novemu kulturnemu življenju, Ircem ni prinesla ničesar. Nasprotno, ravno ob tem času ta narod, ki je v prejšnjih časih misijonaril po Evropi ali pa na bojnem polju zbiral lavorike za različne tuje države in dinastije,

izgubi tako rekoč vse politične in kulturne stike z evropskim kontinentom. L. 1800 izgine irski parlament, ki sicer irskemu narodu ni pomenil ničesar, a je vendar do neke meje predstavljal vsaj politično skupnost irskega »zelenega« otoka. Pogledi Irske se vedno bolj obračajo proti Angleški. Nastopi sicer veliki prvo-
boritelj Daniel O'Connell, ki izvojuje emancipacijo (1829) ter kot katolik stopi v angleški (ne več v domači irski) parlament.

Odtedaj se vse stremjenje Ircev giblje predvsem za tem, da bi zopet dobili nazaj politično svobodo (odvzeti parlament), zanemarijo pa pri tem narodna, kulturna stremjenja. Skoraj neopaženo vpelje Anglija l. 1832 čisto angleško ljudsko šolo, proti kateri ni nikakega posebnega odpora. Irski »homerulerji« se sicer borijo v angleškem parlamentu v Londonu, toda pogosto zapadajo vplivu angleške atmosfere in so neredkokrat le solzavi laži-patrioti, ki izvršujejo svoje politične posle kot obrt. Medtem pa angleško šolstvo doma denacionalizira, narod ob veliki lakoti v štiridesetih letih propada in se v velikanskih trumah seli preko morja. So časi, v katerih se zdi, da dosega tudi uspehe in veliki angleški državnik Gladstone se v osemdesetih letih resno trudi, da bi angleški parlament pridobil za irsko samovlado, toda šele tik pred izbruhom svetovne vojne je ista Ircem na papirju obljubljena, a faktično odgodena.

Nezadovoljnost s parlamentarno borbo rodi na Irskem ostre radikalne struje in republikansko gibanje, o Veliki noči l. 1915 izbruhne »sinfeinski« upor v Dublinu, ki je pa seveda v krvi zaduščen. Vendar je pa Anglija po vojni prisiljena dati koncesijo v obliki »Svobodne Irske Države« po vzoru dominijev, ki pa ne obsega cele Irske, ampak izključuje Ulster, ki mora ostati čisto angleško oporišče po vzgledu starih »plantacij«. Tak dominij je seveda torso, v najboljšem primeru kompromis, ki nikakor ne more predstavljati kake definitivne rešitve irskega vprašanja. Če se bo Evropa razvijala v pacifistični smeri, je možno misliti na priključitev Ulstra. Ni pa izključeno tudi, da bi Anglija to irsko samovlado zopet ukinila, če bi se v irskem parlamentu pojavile preveč radikalne, oziroma protiangleške struje.

Fran Miklavčič.

Hans Hümmeler (Hans Sauerland): Jugend an der Maschine. Herder-Verlagsbuchhandlung, Freiburg i. B., 1932, strani 315.

Čim globljo kulturnost ima kdo in čim bolj mu je zavesten življenjski cilj in človekov namen, tem bolj čuti potrebo pokazati mladini, ki živi v zelo razrvanem in čudno kompliciranem času, jasno pot in določne življenjske smernice. Tak glas in sicer zelo močan glas, namenjen predvsem delavski mladini, je tudi glas avtorja te precej obširne knjige. Toda saj ne gre samo za obširnost, gre predvsem za tehtnost povedanega. In če beremo to knjigo, moramo priznati, da bi mogla postati marsikateremu mlademu človeku zares odrešilna, najmanj pa vsaj dobrodošla. Posebna prednost je, da se je znal avtor vživeti v resnične razmere delavskega mladeniča in mladenke ter pri tem izhaja vedno iz večnostnih načel, ki se vprav v tej knjigi pokažejo v svoji nadčasovni vrednosti. Začutimo, da jih je res mogoče primeniti na vsak čas in na vse, še tako zamotane življenjske razmere.

O knjigi lahko rečemo, da je pravo duhovno branje prav za vso našo mladino, zakaj načeti in rešeni problemi so tako splošni, da vsakdo, celo odrasli, najde marsikaj zase in svojo življenjsko pot. Že razporeditev snovi v tri glavne oddelke: spoznanje, volja in milost, kaže na onstransko usmerjenost avtorja. Vendar pa se takoj znajdemo v resničnem življenju, ko razpravlja najprej o življenjskem cilju, ki je od Boga oblikovana osebnost. Zakaj ta osebnost je postavljena v poklice, kjer naj se odloči ali za prevladovanje gospodarskega interesa ali pa za prevladovanje duhovnih vrednot. Dalje je postavljena v prosti čas, v odnos do drugega spola in v zajednice družine, naroda, države in Cerkve. Nato pa sledijo vzgledi iz prejšnjih in naših časov, vzgledi vojaka Sebastijana, kmetskega študenta Don Bosca, tesarja Jožefa, čiste deklet Marije, zidarja Talbota

in tkalca Pavla, ki nam pokažejo, kako ustvarjamo tudi mi božje kraljestvo v nas in v svetu. Končno pa sledi še najvažnejša plat človeka, njegova odvisnost od Boga, na katero danes kar pozabljamo in v kateri moramo vendar najti edino rešitev zase in za naše kulturno delo.

Knjigo bi moral prebrati tudi pri nas vsakdo, ki se resno peča z vzgojo mladine in hoče dati mladini enotnega in religioznega duha. Dr. Gogala.

Dr. Albin Ogris: **Trgovinska politika**. Ljubljana 1932. Samozaložba.

Je spis, ki ga pisatelj označuje kot »poskus, podati kratek pregled sedanjega stanja in opisati glavne smeri, ki se križajo na kompliciranem področju mednarodnega gospodarskega prometa«. Pisatelj sam pripomni, da je enciklopedičnega značaja, dodenemo lahko še: s precejšnjim didaktičnim poudarkom, kar knjigi nič ne škoduje.

Sestav razprave je z ozirom na njen namen napravljen pregledno in sistematično v devetih poglavjih. Poimovanje posameznih elementov trgovinske politike je podano s skoraj izcizelirano preciznostjo, včasih kar na škodo jasnosti.

Osnova spisa leži v drugem poglavju: Bistvo in smisel trgovinske politike. Predmet je tu obdelan kolikor mogoče nepristransko, toda s preveliko zgoščenostjo. Trgovinska politika je res samo sredstvo za različne družabne cilje, toda družabni cilji so tudi samo plod različne osnovne miselnosti človeštva v različnih časih. Pisatelj na to misli pogostoma, a zgoščenost podajanja mu brani, da bi to obdelal obširneje. Spisu bi pa to ne škodovalo.

Najobširnejše je obdelan pregled o sredstvih zaščitnega sistema trgovinske politike. Spričo sedanjih svetovnih smernic v mednarodnem gospodarstvu je to prav. Tehnični opis zaščitnih sredstev bi bilo pa treba poživiti s konkretnimi primeri iz prakse. Takih primerov manjka, ponazorili bi pa in olajšali pojmovanje stvarine. Nekoliko preostro je tudi podčrtano načelo prevajevanja učinkov raznih trgovinskopolitičnih mer. Načelo prevajevanja je že resnično, toda ugotavljamo ga lahko prav na vseh gospodarskih področjih, v agrarni, obrtni in prometni politiki še več kot v trgovinski. Pa tudi v teoriji je ta pojem nevaren: njegova vsebina je precej nesporna, obseg pa nič. Kje se začne, se da v konkretnih primerih še dognati, kje se jenja, pa ne. Z vsakega vidika drugje in drugače.

Ostala poglavja knjige se odlikujejo v dobri preglednosti in nazornem pripovedovanju, kolikor ga dovoljuje zgoščenost. Bibliografija ob koncu knjige je zbrana vestno temeljito in se strogo drži predmeta.

Slovenecem moremo to razpravo samo priporočati. Bo ostala dolgo gotovo edina v tej stroki, pa vkljub temu ne bo izgubila ne na pomenu ne na namenu.

Iv. Avsenek.

ZAPISKI.

O psihoanalizi in individualni psihologiji.

Univ. prof. J. Donat S. J. je napisal zelo aktualno filozofsko-kritično delo o Freudovi psihoanalizi in Adlerjevi individualni psihologiji.¹

1. Sigmund Freud (* 1856), jud iz Moravske, se je že izmlada bavil s patologijo. Na Dunaju je prišel v zvezo s slovečim zdravnikom Jos. Breuerjem. Leto ga je seznanil z zanimivim primerom, kako je ozdravil neko histerično dekle. Opazoval je, da se ji je stanje vselej izboljšalo, če je svoje domišljiske tesnobe izpovedala. Zato jo je del v hipnozo in ji sugeriral, naj vse izpove, kar jo mori in teži. Ko je to storila, je duševna depresija prenehala. Na ta način je odpravil tudi razne telesne ohromitve. Spoznal je, da so bile vse motnje v zvezi z močnimi čustvi, ki so nekaj pretresli nje duševnost, ki jih pa ni mogla ne premagati, a se jim tudi ni smela vdati, ampak jih je potisnila v podzavest. S tem pa niso izginile, temveč so se iz tega nasilnega stanja začela javiti v boleasnih pojavih histerije. Če se posreči tista čustva oprostiti, tudi tisti boleasni pojavi izginejo. Breuer je to imenoval »katarzo« (očiščenje). Tu je bil začetek Freudove psihoanalize. Freud je vse to posplošil in zasnoval tako novo teorijo o duševnosti. Vzrok vseh nevroz so »vščenjena čustva« (eingeklemmte Gefühle), čustva, ki jih je bolnik nekaj izrinil iz zavesti in potisnil v podzavest, odkoder se skušajo oprostiti in se javljajo pod raznimi krinkami v sanjah, bolj usodno pa v raznoterih oblikah histerije. Zato je take bolnike mogoče ozdraviti, če z analizo sanj in drugih pojavov izsledimo tista čustva in jih oprostimo (terapija s psihoanalizo). A Freud je segel še dalje. Vsa tista čustva, je začel učiti, so erotičnega značaja, zato je tudi vsa histerija erotičnega izvira in imajo tudi zlasti vse sanje erotičen vokal (vse sanje so »Wunschträume«, porojene iz podzavestne želje, vsaj na ta način zadovoljiti tista iztisnjena erotična čustva). Gibalo vse duševnosti je spolnost (libido), poleg nje je le še en splošni naгон, namreč »smrtni naгон«, težnje po nebitju (smoter življenja je smrt). »Libido« se javi že v otroku, v defetu, v dojenčku (avtoerotizem). Zlasti usodno je, da se javi že v otroku v obliki tako zvanega »Ojdipovega kompleksa«, t. j. skupine predstav z močnimi

čustvi, ki je njih predmet v dečku erotična ljubezen do matere in iz tega izvirajoč mučen odpor proti očetu (Ojdp je ubil očeta in se oženil z materjo), pri deklici pa narobe. Teh čustev otrok ne more in ne sme zadovoljiti, zato jih mora izriniti iz zavesti in potisniti v podzavest, a iz podzavesti mu boleasno posegajo v vse duševno življenje in povzročajo raznovrstne nevrose. Nazadnje je pa Freud raztegnil to teorijo sploh na vse duševno, tudi duhovno življenje in začel učiti, da je vsa duhovnost z npravnostjo in religijo vred le »sublimacija« seksualnosti, to se pravi, vse duhovne reči so le fikcije, ki jih je zasnoval človek sam, svojo moč pa dobivajo iz seksualnosti, iz energije, ki je črpata iz seksualnosti na ta način, da se seksualni naгон dvigne in navrne na tiste duhovne fikcije. Freud loči v človeku zavestni subjekt (»ich«), podzavestno območje (»es«) in iz Ojdipovega kompleksa povzeti nadsubjekt, avtoritativni lik očeta, matere (»über-ich«). Iz moči tega »nadsubjekta« nad subjektom izvira po Freudu n. pr. vsa npravnost, vsi etični ukazi itd. Iz istega Ojdipovega kompleksa — na prečuden način — izvaja tudi začetke religije. Socialnost pa izvaja naravnost iz homoseksualnosti! Tako je Freudu človek po svojem resničnem bitju le še zgolj animalno bitje. Jasno je po tem, da Freud ne more priznati ne prave duhovnosti, ne prave svobode in da je vsa njegova teorija nekakšen biološki materializem.

S to ugotovitvijo sklepa Donat svojo kritiko. Sicer pa rade volje priznava vse tisto, kar je v Freudovi psihoanalizi pozitivnega in dobrega. Če bi ne bila psihoanaliza nič drugega, pravi, kakor to, kar pomeni beseda, namreč analiza duševnega življenja, da bi ga bolje umeli in morda ozdravili, kar je v njem boleasnega, bi jo bilo le pozdraviti. Toda Freudova psihoanaliza je filozofija, ki je polna zmot in po vseh raznih zmotah zvaja v popoln naturalizem in materializem. Donat podrobno utemeljuje svojo sodbo. Nobene osnovne misli ni pri Freudu, ki bi jo bilo mogoče brez pridržka sprejeti. Resnično je, kar trdi Freud, o izrivanju neljubih čustev in spominov iz zavesti ter o njih poseganju v duševno življenje, a Freud preveč posplošuje, zlasti pa ima napačen nazor o podzavesti. Pretirano je, da bi bile sanje le izraz želje, celo pa, da bi bile le izraz erotičnih želj. Blodna je Freudova misel o panseksualnosti, o detinski seksualnosti in o Ojdipovem kompleksu v detinskih dušah (ta panseksualizem so opustili tudi nekateri

¹ Über Psychoanalyse und Individualpsychologie. Von Josef Donat, Professor an der Universität Innsbruck. Innsbruck 1932. Verl. Fel. Rauch. S. VII, 303.

Freudovi najznamenitejši učenci, tako Jung in Adler). Zmoten je njegov nauk o sublimaciji. Čutnost se ne more obrniti na duhovne reči kot svoje objekte. Malo premalo pa se zdi, da priznava Donat, ki mu je sublimacija le v tem, da človek premaga nižje teženje in »preide k višjemu teženju«. Po našem mnenju je resnična sublimacija v tem, da človek tudi živčno energijo, ki je služila prej seksualnosti, usluži duhovnosti (saj je psihološko dejstvo, da duhovnost potrebuje tudi živčne energije v svoji službi, prim. kot zgled a contrario bolesten pojav »abulije«, izvirajoč iz živčne izčrpanosti). Dobro kaže Donat tudi na pogubne posledice Freudove psihoanalize za zdravo duševnost in tudi za terapijo samo (saj je zmotno, da bi bile vse nevroze erotičnega izvira in tako Freudov psihoanalitik s svojo seksualno analizo dostikrat le vsiljuje bolniku grde predstave in podobe). Predvsem plodna je torej le splošna psihoanalitična misel, da treba umeti človekovo dušo, če hočemo s človekom prav ravnati, in da so mnogo duševne razrvanosti kriva žalostna doživetja, časih že v prvi mladosti, ki so sicer izginila iz žive zavesti, a so razdejala zdravo duševnost in žive še vedno v svojih učinkih in posledicah. (Donat namreč, kakor smo že omenili, zanikuje, da bi živela takšna doživetja nezavestno, a dejansko, aktualno v podzavesti — takšne podzavesti ni —, a ostanejo v duševnosti potencialno, po raznoterem razpoloženju, ali pa v »temni« zavesti, v »pol-zavesti«, neopažena, a še dejavna.) Tudi duhovnik lahko s pridom uporablja takšno splošno psihoanalizo. Že izdavnja uporablja Cerkev psihoanalizo na najblagodatnejši način v spovedi.

2. Freudov učenec Alfred Adler, zdravnik na Dunaju, se je ločil od Freuda in zasnoval svojo teorijo. Zlasti mu ni ugajala Freudova teorija, da bi bil spolni nagon v življenju vse. Zazdelo se mu je marveč, da je dominantna v človeškem življenju želja po uveljavljanju (Geltungstrieb), ki jo pa omejuje »občestveno čustvo« (Gemeinschaftsgefühl). Ta dva činitelja določujeta življenje. A nagon po uveljavljanju se ne more v vsakem človeku enako »uveljaviti«. Radi ovir, telesnih hib, duševne slabosti, vnanjih zaprek, nastane v duši čustvo »manjvrednosti«, ki skuša s raznimi »kompenzacijami« na nenormalen način priti do veljave ali se pa stikom z občestvom izogniti in tako svojo nedostatnost zakriti. Ti raznoteri načini izravnave med nagonom po uveljavljanju in občestvenim nagonom oblikujejo človekov individualni značaj. Vsa človekova duševnost in vse človekovo življenje se ravna po dinamiki teh nago-

nov. Vsak človek si postavi pod oblastjo teh nagonov že v prvi mladosti, do četrtega, petega leta, svoj individualni »življenski cilj«, ki ostane vse življenje neizpremenjen. Vse življenje je poslej v službi tega cilja. Po njem se določuje vse mišljenje in hotenje in vse delovanje, vsi upi in strahovi, skratka vsa duševnost. Nič ni več v duševnem življenju samovoljnega, vse je določeno, vse dela človek v službi tistega cilja, ne vedno zavestno, kdaj polzavestno, kdaj nezavestno, a nikdar ne ničesar brez dejavne moči, ki izhaja iz cilja. Da je človek kolek ali flegmatik, to ni odvisno od kake naravne, prirojene naravnave, ampak edino le od cilja. Tudi sanje so v službi cilja. To je nauk individualne psihologije. Svojim pa individualna psihologija nalaga nalogo, da skušajo spoznati tisti vsakemu človeku svojski enotni življenski cilj in načrt. Tako bodo umeli vso duševnost, vse življenske pojave vsakega poedinca. Tako bodo tudi lahko naravnali duševnost v pravo smer, če bodo pokazali pogošnost tistega življenskega cilja (torej individualni značaj vendarle ni neizpremenljiv?), tako bodo zdravili nevroze, ki so le posledica teženja po zmotnem cilju.

Tudi v Adlerjevi teoriji, priznava v svoji kritiki Donat, je mnogo dobrih, dragocenih misli, ne sicer povsem novih, a misli v novi osvetljavi in z novim poudarkom. Mnogo lepega je v Adlerjevih delih o tem, kako egoizem in hlepenje po moči pačita značaje in kako se pretvarjata in nadevata krinke, da bi prevarala sebe in druge. Mnogo lepega je napisal Adler o otroku in otroški duši, o ljubezni inupanju, ki treba z njima vzgajati otroka, o pogumu, ki mu ga je vedno treba dati, o okvarah, ki jih povzroča pretiravanje avtoritete in kaznovanja. Prav tako je upravičeno, kar piše o socialnem mišljenju, da treba v vsakem človeku spoštovati človeško dostojanstvo, da ni ljudi prvega in drugega reda, da je treba do tistih, ki so v družbi slabotnejši, celo več obzirnosti in ljubezni. Toda, pravi Donat, vse to je tako prepleteno in skopčano s teorijo, ki je ni mogoče sprejeti, da more v nepazljivih ali filozofsko manj izobraženih duhovih povzročati le zmedo in prevaro. Načelno je Adlerjeva teorija protikrščanska, naturalistična in socialistična. Adler je pedagog socialne demokracije. Donat dokazuje vse to s podrobnim kritiko.

Že Adlerjev nauk o značaju je zmoten. Značaj ni zgolj psihična tvorba, ni zgolj »psihogen«, kakor uči Adler, temveč je v njem nekaj naravnega (posledica naravnih dispozicij), nekaj pridobljenega. Zato tudi ni resnično, da ne bi bilo neke

»naravne izkvarjenosti srca« in da bi bilo vse, kar je v tem in onem patološkega, le posledica življenjskih razmer, a nič podedovanega. Seveda je odvisno od vzgoje, kako se to, kar je v človeku naravnega ali podedovanega, dejansko razvija in dejavno uveljavi. Pretirano je tudi, da bi vse človekovo delovanje izhajalo iz enotnega življenjskega smotra, celo pa, da bi si že otrok postavil tak smoter. Resnica je v teh mislih le ta, da se otrokova usoda dostikrat določi že v prvi mladosti po prvi vzgoji. To je pa stara resnica. Mnogo nejasnosti je v Adlerjevem nauku o nagonih. Če so nagoni, so nekaj naravnega, a Adler ne priznava v človeku nič naravnega, kar bi oblikovalo njegov značaj. Tudi ni mogoče priznati nagonu po moči tistega splošnega pomena, kakor ga mu privede Adler. S tem naukom je Adler duševno življenje nenaravno zožil in potvoril. Zelo nedoločeno in nejasno je tudi, kar piše o občestvenem čustvu. Časih mu je nagon, časih čustvo, časih dolžnost, časih realna zahteva življenja. Zmotno je tudi, da bi bile vse nevroze zgolj duševnega izvora, »psihogene«, zmotno, da bi bile vse le zavestna ali nezavestna samobramba nasproti družbi, zakrivanje manjvrednosti in poizkusi »uveljavljanja«. A se usodnejše so zmote, ki izhajajo iz Adlerjevega pojmovanja socialnosti. Adlerju je občestvo »najvišje«, »Dobro« in »zlo« se meri po njem samo po razmerju do občestva. Živo razmerje človeka do človeka, to mu je vsa religija, to mu je »zakrament«, vera v onostranstvo je le »pia fraus«. To je, če ne izrecen, vsaj »nem ateizem«, kakor pravi Donat. Za Boga in religijo v Adlerjevi teoriji ni prostora. A tudi idealne vrednote priznava Adlerjeva teorija le v besedah. Saj je Adler opetovano izjavil, da se v glavnih mislih popolnoma strinja v Vaihingerjevo »Philosophie des Alsob«, ki so ji vsi ideali, vse vrednote, religija, etika in estetika samo fikcije. Tudi človeška osebnost ni po Adlerju nič samostojnega, človek je le proizvod občestva, kakor mu je občestvo tudi cilj. Če vzamemo Adlerjevi teoriji krinko, nam reži nasproti gol materializem. Zato ni čuda, da je dunajska socialna demokracija postavila Adlerja za docenta pedagogike.

V zvezi z Adlerjevo teorijo se ozira Donat tudi na znano delo R. Allersa, *Das Werden der sittlichen Person*.¹ Allers odkrito izpoveda katoliški svetovni nazor in zavrača načelno vse nekrščanske zmote Adlerjeve in njegove šole. Vendar, pravi Donat, se te zmote poznajo tudi na

Allersovem delu (217). Tako obnavlja Allers Adlerjevo zmoto glede značaja, kakor da je neodvisen od človekove konstitucije. Ta zmota ne dopušča ne pravega umevanja značaja, ne umevanja prave vzgoje. Saj je Allersu kakor Adlerju celo psihična razlika med možem in ženo zgolj ali vsaj predvsem le posledica socialnih razmer. Prav tako Allers pretirava nagon po moči; vsak nrvni pogrešek mu je delovanje tega nagona, celo grehi contra sextum «o mu v bistvu le »neka oblika upora« (219). Kakor Adler tudi Allers zmotno trdi, da so vse nevroze in psihoze zgolj »psihogene«, zgolj duševnega izvora in da je pogrešno govoriti o »slabotnem živčevju« kot podlagi nevroz in psihoz. Resnica je, pravi Donat, da je bližnji vzrok in povod lahko zgolj psihičen, a podlaga je dostikrat v telesni konstituciji in v živčevju (221). Tudi razlaga, kako nevroze nastajajo, je napačna, češ da nastajajo le iz teženja po moči. Nekateri, da, a ne vse in ne vedno. Ni resnično, da bi bili vsi nevrotiki »etično manjvredni«, ni resnično, da bi med nevrozami in pravo svetostjo ne bila možna nobena skupnost, delstvo je marveč, pravi Donat, da »etično in religiozno visoko stoječi ljudje dostikrat zelo trpe radi psihičnih posledic razvrzanega živčevja« (223). Jasno je, da Allersu kot katoličanu občestvo ne more biti nekaj absolutnega, vendar mu je pod Adlerjevim vplivom tako v osredju, da sta važnejša činitelja, namreč naravnava na Boga in osebno nrvno izpopolnjevanje, izrinjena iz središča in je vsa smer življenja premaknjena in izkrivljena. Religiozne resnice so še objektivna dejanstva, a ne posegajo kot realna moč v življenje, praktično je odločujoči činitelj le občestvo (245/6). Stari pedagogiki je eno izmed velikih načel načelo premagovanja: vince te ipsum. Razlog za to je bila dogma o izvirnem grehu in iz tega izvirajoča izkvarjenost narave. Adler kakor Rousseau te izkvarjenosti ne pozna, zato mu je tista vzgoja najboljša, ki pusti otroku kar najbolj svoboden razvoj, zato ne mara nič slišati o samopremagovanju, a tudi ne o avtoriteti in kazni. Tudi glede tega je šel Allers preveč za Adlerjem. Priznava seveda dogmo o izvirnem grehu, a napačno meni, da je po krstu otrok kar Adlerju od početka, to je, brez kali zla, zato modruje tudi o vzgoji kakor Adler (277).

Tako je Donatovo delo jako poučno, posebno zato, ker je zlasti Adlerjeva individualna psihologija po svoji navidezni osnovanosti in jasnosti zmožna, kakor smo z Donatom že dejali, povzročiti hude zmede. Kajpada podaja Donat le bolj kritiko tega, kar je v Freudovi in Adlerjevi teoriji pogrešnega, zlasti načelno

¹ Prim. obširno razpravo o vsebini te knjige v Času XXV (1930/31) str. 15—51.

zmožnega. Želeli bi bilo, da bi nam sedaj kdo podrobno razbral iz teh teorij še to, kar je v njih resničnega, pozitivnega in novega in s tem obogatil krščansko pedagogiko. Negativna kritika je potrebna, brez te bi se širile zmede in zmote. A potrebna je tudi pozitivna kritika, zakaj le-ta je počelo napredka! A. U.

Povojni svet in Poljska.

Na poljskem knjižnem trgu se že dolgo ni pojavila knjiga, ki bi vzbudila doma in v tujini tako pozornost in imela takšen vpliv na politični razvoj svojega naroda kakor najnovejše delo Romana Dmowskega, ki nosi naslov Povojni svet in Poljska (*Świat powojenny i Polska*, Warszawa 1932^a, nakladem Spółki wydawniczej, str. 373). Tej izredno zanimivi knjigi, ki je izšla v nekaj mesecih že v tretji izdaji, gre glavna zasluga za pogodbo Poljske s Sovjetsko državo o medsebojnem ne-napadanju.

R. Dmowski je med Poljaki znana osebnost. Za svetovne vojne je stal na čelu tistih poljskih politikov, ki so se jasno izjavili za entento. Neprecenljivih zaslug pa si je pridobil za obnovev poljske samostojnosti. Kot vodilna osebnost poljskih desničarskih strank je sicer v ostri opoziciji proti sedanjemu režimu, kjer odločuje maršal Pilsudski, ali kljub temu vladni krogi radi upoštevajo njegove misli in nazore v zunanji politiki. Vsi Poljaki vseh svetovnih nazorov in vseh političnih strank se dobro zavedajo, da ni nemška zahteva po odstranitvi poljskega koridorja nič drugega kakor stari nemški načrt razdelitve Poljske, pobarvan s teorijo o samoodločbi narodov. Nemški »Drang nach Osten« je napram Poljski najsilovitejši, dočim je drugod bolj prikrit in manj odločen, da ne bi ustvaril Poljakom zaveznikov in jih združil v skupno fronto. V etapah je borba lažja, ker je odpor samo tam, kjer koncentrirano nemštvo svoje glavne sile. V svoji knjigi je razgalil Dmowski nemško taktiko o razdelitvi Poljske in prikazal trojno nevarnost za Poljsko: gospodarsko krizo, nemško ofenzivo in vzhodno nevarnost.

O splošni gospodarski krizi sodi Dmowski zelo pesimistično. Opozarja, da ta kriza ni samo prehodnega značaja, marveč da treba pričakovati vedno večjega padanja izvoza evropskih industrijskih izdelkov in s tem v zvezi tudi naraščanja armade brezposelnih. Zakaj evropske države so si zadale v svetovni vojni hude udarce s tem, da so za vedno izgubile znaten del evropskih tržišč. Evropska industrija je bila zaposlena z vojaškimi dobavami in ni mogla zalagati izvenevropskih tržišč, če pa je kaka država lahko

proizvajala tudi še za izvoz, so zelo ovirale promet podmornice, mine in blokada. Tako je nastala ugodna prilika, da sta dosegli vrhunec in prekosili svoje evropske tekmece industrija Zedinjenih držav in Japonske ter se z lahkoto polastili najvažnejših svetovnih tržišč. Razen tega se je radi pomanjkanja izdelkov mogla razviti lastna industrija v Kitajski, Indiji, Avstraliji, Južni Afriki, Kanadi in Braziliji, ki je kmalu zaprla tujcem dovoz nekaterih proizvodov. Dmowski dalje dokazuje, da ima gospodarska kriza svoj izvor predvsem v propadanju verskega življenja, morale in čuta pravičnosti. Po njegovem mnenju bo katastrofa strašna, če ne bodo bodoče velike spremembe, katere bo Evropa gotovo doživela, odstranile samomorilnega kapitalizma in pobiljšale miselnosti in prakse Evropejcev. Saj vsi znaki kažejo, da živimo v dobi evropskega propadanja, o katerem ne vemo, kdaj se bo ustavilo.

Poljska gospodarska kriza ima drugačne vzroke kot gospodarske težave industrijskih držav, ker Poljska ni navezana samo na izvoz tovarniških izdelkov. Največ trpi radi prevelike obremenitve državljanov. Činitelji, ki so poklicani služiti pospeševanju narodnega blagostanja, ga v resnici samo zavirajo, ker stane njihovo vzdrževanje prevelike vsote. Dmowski trdi, da so poljsko krizo v največji meri zakrile politične razmere od leta 1926, ko je Pilsudski z orožjem v roki strmoglavil demokratični režim in začel dobo s poslušnim parlamentom zakrite diktature. Rešitev zavoženega poljskega gospodarstva vidi v pravi demokraciji in v avtarkiji. Poljska ima vse pogoje, da se lahko osvobodi skrbi za prodajo industrijskih izdelkov v tujino, kjer je konkurenca vedno hujša; treba samo obvladati domači trg z lastnimi izdelki, kar bi povzdignilo konzum poljedelskih pridelkov. Predvsem je nujno potrebno skrbeti izdatke za državno upravo in znižati proračune mest in okrajev vsaj za polovico.

Mnogo večja kot gospodarska je za Poljsko politična nevarnost, ki ji preti iz Zapada in Vzhoda. Najnevarnejši sovražnik poljske republike je Nemčija, ki se hoče polastiti Gornje Šlezije, Pomorja in poljskega koridorja. Poljsko skuša odrezati od Baltijskega morja, kjer polagajo Poljaki temelje svoji evropski mornarici, ki bi mogla v doglednem času izpodrivati nemško v vzhodnoevropskih lukah. Osvojitve neizčrpnih zakladov črnega premoga v Gornji Šleziji bi pomenilo ne samo veliko pridobitev za nemško narodno gospodarstvo, marveč tudi konec nadaljnjega razvoja poljske industrije. Primeren trenutek za izvršitev tega nemškega načrta bi bila vojna med Poljsko in SSSR. Zato

se je v zadnjih letih preko nemškega časopisja in iz raznih tajnih nemških virov zlasti v Poljski sami delalo razpoloženje za vojno s Sovjetsko državo, kjer pa so se zopet razširjale izmišljene alarmne vesti o pripravi na napad na boljševiško državo pod vodstvom Poljske. Ta vojna bi razkosala Poljsko in omogočila, da bi mejila Nemčija naravnost na Rusijo, katero bi začela politično in gospodarsko izkoriščati.

Nemčija bi izrabila vojno še za drug svoj načrt, za ustanovitev Velike Ukrajine na škodo SSSR, Poljske, Rumunije in Češkoslovaške. Rusija bi bila na ta način izročena na milost in nemilost Nemcem. Vsa najrodovitnejša polja, vse največje zaloge železa, premoga in nafte leže na ozemlju ukrajinskega naroda in bi zato pripadli Veliki Ukrajini kakor tudi dohod do Črnega morja in Rusija bi postala v gospodarskem in političnem oziru popolnoma odvisna od Nemčije. Poljska pa bi po tej vojni, v katero bi se gotovo vmešali tudi Nemci, morala odstopiti Nemčiji gornjeslezijske premožne revirje in pristop do Baltijskega morja, Veliki Ukrajini pa ozemlje ukrajinske narodne manjšine. Tako bi prišla Poljska v klešče med Nemčijo in od nje odvisne Ukrajine ter bi bila kljub svoji samostojnosti samo nemška pokrajina. Zato se Poljaki pač ne morejo ogrevati za vojno s Sovjetsko državo.

Nova oslabilitev SSSR bi škodovala Poljski in vsej Evropi. Ruska osvojitve ogromnih step na evropsko-azijski meji je zaustavila tisočletno prodiranje neštetihih divjih in roparskih plemen v Evropo. Enako sedaj varuje SSSR Evropo pred nevarnostmi z Vzhoda, kjer je ozračje zelo napeto. V Mandžuriji se križajo interesi Rusov, Kitajcev in Japoncev. V Kitajski vstaja izredno nevarna tekmeč za vse industrijske države na svetu. Če ravno leži Kitajska zelo daleč od Evrope, se ji bo zelo približala, če se odcepijo od Rusov Ukrajinci. Edino močna enotna država Vzhodnih Slovanov more zaježiti kitajsko prodiranje na Zapad. Rusija brez Ukrajine, torej brez premoga, železa in nafte se ne bi mogla ustavljati kitajskemu pritisku in kitajska kolonizacija bi se razširila do Bajkala in potem še dalje, kar bi sicer pomenilo oslabilitev Rusije, a tudi evropske civilizacije. V močni Rusiji je ključ do varnosti za Poljsko in Evropo, tako zaključuje Dmowski svoja izvajanja. J. Sedivý.

Geografija Klavdija Ptolemeja.

Aleksandrijec Klaudios Ptolemaios iz 2. stol. po Kr., najvplivnejši astronom starega veka, je poleg velikega

astronomskega dela v 13 knjigah (Megale syntaxis) in drugih astronomskih in fizikalnih del napisal tudi Geografijo (izd. Halma, 1828 in Nobbe 1843/45). To delo je 1932 v monumentalni izdaji na novo predložil p. Jos. Fischer S. J., profesor na jezuitskem kolegiju Stella Matutina v Feldkirchenu: Claudii Ptolemaei Geographia (Leiden-Leipzig, E. G. Brill Ltd. — Otto Harrassowitz). Nova izdaja je uvrščena kot vol. XIX. v zbirko »Codices e Vaticanis selecti, phototypice expressi... Series maior« in obsega en zvezek in folio in tri in 4^o. V prvem je v naravni velikosti reproduciranih vseh 27 dvojnih kart iz najboljšega grškega rokopisa Cod. Urbinas gr. 82 (ok. l. 1200), dalje vseh 27 kart iz latinskega Cod. Vatic. lat. 5698 (iz 15. stol.), treh kart iz rokopisa Cod. Urbinas gr. 83, in 83 kart iz 53 različnih grških in latinskih rokopisov in enega arabskega. Ostali zvezki obsegajo kolotipično reprodukcijo grškega teksta v rokopisu Cod. Urb. gr. 82 in p. J. Fischerja nemško monografijo o Kl. Ptolemeju, njegovem življenju in njegovih delih, zlasti o geografiji in nje usodi v teku stoletij; paleograf Pio Franchi de Cavallieri je v latinščini dodal paleografski in kritični uvod h grškemu tekstu urbinskega rokopisa, prefekt vatičanske knjižnice msgr. Giovanni Mercati pa zgodovino tega rokopisa in njega odnos do najstarejših latinskih natisnenih izdaj Ptolemejevega dela. Vsi 4 zvezki vezani stanejo 450 nizozemskih goldinarjev. Lkn.

Tomizem in univerzalizem.

O. Jacek Woroniecki O. P., profesor moralne teologije na katol. univerzi v Lublinu je napisal poleg »Etike« tudi zanimivo knjigo **Katolicizem Tomizma**. Jasno nakaže v njej sistem tomizma in dobro poudari njegov univerzalizem v nasprotju z ozkim pojmovanjem tomizma in drugimi enostranskimi filozofskimi sistemi. Naj poberem tu iz te knjige le nekatera važnejša in za široko pojmovanje tomizma značilnejša poglavja.

Tako dobro označi tomistično stališče glede pojmovanja odnosa med srečo in dolžnostjo: »Ni nam na svobodo dano, hoteti ali ne hoteti. Ne, ampak osnovno pravo našega moralnega življenja in najresničnejši smisel našega bitja kot razumnega stvarstva je spovračanje razuma in volje v zavestnih dejanjih do tistega Boga, ki nas je ustvaril v svojo slavo«. Dalje piše tudi o avtodeterminizmu sv. Tomaža, da se »osnovno razlikuje od onega indeterminizma, ki se je v zadnjih stoletjih pod vplivom Suareza tako razširil v katoliški etiki«, in ki

»ne hrani človeško svobodo le v celoti, ampak hkratu pokazuje, da je z vplivom milosti le najlepše zaščiten in okrepljen.« (Str. 32.)

Dalje pisatelj lepo razlaga, kako tomizem združuje v sebi harmonično resnično jedro dveh ekstremnih smeri: Epikurovega sentimentalizma, ki podčrtuje čustvo kot podlago malone vseh pojavov psihičnega življenja, ter »stoični kantizem«, ki poudarja razum. Tomizem pa pravi: »Čustva imajo v našem moralnem razvoju drugotno stališče in šele v smeri razuma in volje izpolnjujejo v njem svojo vlogo.«

»Tonizem črpa neposredno iz resničnosti in prestopa (od tod transcendentalizem) s svojim univerzalizmom enostranost in tesno negativno izključevanje partikularističnih doktrin.« (Str. 46.) — »Podobno kakor je objektivizem spoznavanja, katerega izraz je filozofija bita, izvor univerzalizma, tako je subjektivizem spoznavanja, ki se javlja v filozofiji misli, izvor partikularizma.«

»Ogromni pomen tomizma v očeh Cerkve je baš v tem, da on ni sistem mišljenja enega človeka, ampak sinteza mišljenja celega človeštva.« (Str. 82.)

Dalje navaja delo St. Gilleta O. P.: *La personnalité de saint Thomas et l'impersonnalité de sa doctrine*, iz katerega citira med drugim: »Zares, sv. Tomaž je moral biti zelo močna osebnost, da bo njegovo ime večno zvezano z najneosebnjšo doktrino, ki jo je svet kdaj poznal.« (Str. 83.) S tem pobija mnenje prof. Twardowskega, ki je gledal v tomizmu zaprt sistem, ki ne dopušča razvoja. — Tudi o. Lacordaire brani široko pojmovanje tomizma, ko pravi: »Tomizem ne more biti ovira človeški misli, temveč ji mora služiti kot morski svetilnik, ki vzpodbuja, da se spušča v do tedaj neznanе dalje.«

O. Ramirez O. P. je o priliki 600 letja kanonizacije sv. Tomaža dejal: »Tomizem ne živi na papirju, ampak v mišljenju, ki se asimilira novim spoznanjem kot zarodek, ki se zaplodi in prinaša sad.«

Sklene: »Katolicizem in univerzalizem je namreč eno. Ne podlega katolicizem tomizmu, ampak tomizem je do zadnje misli katoliški, a to vprav zato, ker je univerzalističen. V tem tiči skrivnost katolištva tomizma.« Na koncu podaja še kronološki pregled življenja in del sv. Tomaža.

E. B.

Slovstveni pregled.

Velik del naše literarne produkcije je: prevod. Naglašal sem že, da je to prav za prav naša bolezen, ki hote ali neho

izpodjeda produkcijo domačega slovstva. Prevede bi morali naravno oskrbovati umetniki, toda pri nas se zadovoljujemo tudi s prevodi, ki se nikakor ne približajo originalom, torej njihovi stilno umetniški sili. Prevod bi moral biti veren tolmač vseh posebnosti izvirnika, posnemovalec vseh besednih iger, aliteracij in asonanc in ne samo tolmač vsebine, ki dostikrat zvodeni spriči tolmačenja najbolj značilnih mest. Toda za vse te podrobnosti in potankosti je potreben poseben studij, tukaj ni za to prostora. Nam gre bolj za duhovno vsebino in vrednost del, ki nam jih daje prevodno slovstvo.

Izmed založb, ki nas zalačajo s prevodi, naj omenjam Jugoslovansko knjigarno, Modro ptico, Delavsko založbo, Hram in nekaj samozaložnikov. (Tiskovne zadruge ne morem omenjati, ker nam ne pošilja recenzijskih izvodov.)

Stališče Jugoslovanske knjigarne glede prevodov ni lahko. Vse druge založnice, razen Mohorjeve družbe in deloma Krekove knjižnice po svojem svetovnem zlahka izdajajo dela, ki morejo namenoma ali nenamenoma žaliti krščanska načela in življenje, čeprav se jim neke umetnostne sile ne more odrekati. Jugoslovanska knjigarna pa mora i po svojih krščanskih načelih in po vesti izdajati prevode del, ki so moralno neoporečni in ki tudi umetnostno ne greše. Nedvomno, da je vse teže ustvarjati dela, ki so duhovno dvigajoča in umetnostno zadostujoča.

O knjigah in o prevodih, ki jih je letošnje leto izdala Jugoslovanska knjigarna, sem deloma že govoril. Omeniti moram še dela, ki smo jih prejeli zadnje mesece.

Milo Urban: *Živi bič*. (Leposlovna knjižnica Jugoslovanske knjigarne v Ljubljani, 1932.) Avtoriziran prevod iz slovaščine. Prevedel dr. France Stele. — Milo Urban je sin katoliškega slovaškega naroda in sam katolik. To njegovo delo, ki je vojni roman iz zaledja, je prodrlo v svetovno književnost. Vojnih romanov iz zaledja imamo jako malo, kajti najbolj znani vojni romani (Ogenj, Na zapadu nič novega etc.) se ozirajo na življenje v fronti. Glede umetniške višine tega romana bi se v nekaterih oddelkih dalo prerekati. Pozabljeni pa ne smemo, da je Milo Urban napisal ta roman, ko je bil star šele 23 let, v letu 1927 in da je vojsko gledal z otroškimi očmi. Kar je bilo njegovim očem v dobi vojske zastrto, je nadomestil z romantiko, torej z dostikrat psihološko nemogočimi in fizično neizvedljivimi pomagali.

Ideja romana, ki je prav za prav prvi, dasi zaokroženi del trilogije, je klic in moč svobode in je obsodba vojske. Za-

vzema se za ponižane in razžaljene, čudno pa je pri tem, da Milo Urban ne najde lepe besede i za višje sloje, ko vendar vemo, da je bilo tudi pri teh v vojski dokaj lepih lastnosti. Pa to mimogrede. S tem hočem le reči, da na svetu niso na eni strani zgolj angeli, na drugi pa zgolj hudiči.

Prevod romana je lep in sem v njem vesel raznih gorenjskih rečenic in posebnosti, ki delajo čast književnemu jeziku.

Paul Keller: *Cvet naše vasi*. (Ljudska knjižnica 46. Jugoslovanska knjigarna, 1932.) Iz nemščine prevedla Marija Kmetova.

To je povprečna kmečka povest, kakršne poznamo iz Gartenlaube, z Šenoe, Jurčiča in domačnostnih pisateljev raznih književnosti. Vas Loka bi mogla biti i slovenska vas in osebe te vasi tudi slovenski ljudje. Na pr. Kovač, učitelj in tudi Mina, čije ljubezen do grunta in navezanost na grunt zahtevata marsikaj trdote, skoro brezsrčnosti. Ta ljubezen zмага, zмага njena nesebičnost, in izpod raskave kože kmečkega, čeprav izobraženega dekleta se izlušči mehko bitje, ki neguje tujega otroka in rešuje propalega brata. Problem bratovske in sestrške ljubezni je tu dobro podan, morda še boljše problem materinske, ki je skoro slepa. Moti pa človeka, ker je vse to zgneteno v prečudno romantično dogajanje brez psihološko globljih zapletkov, ki se pri takih problemih povsod porajajo.

Prevod ni prvovrsten. Za ljudstvo je preveč s silo privlečenih, v slovarjih zaprtih besed. Tudi pravopisne napake so vmes. Ne smem pa reči, da povest ni pedagoška, saj jo je spisal pedagog in jo je prevedla pedagoginja. Povest, ki je preje izhajala v »Domoljubu«, bo ljudstvo gotovo še vedno rado čitalo.

Krekova knjižnica. (Delavska založba.) Krekova knjižnica hoče izdajati dela pisateljev, ki opisujejo socialne krivice, življenje trpinov in obsodbo mogotcev. Nič novega ni to, vendar moram priznati, da se je Krekovi knjižnici namera posrečila, čeprav tudi zanjo velja, da svet ne pozna samo angelov ali pa samo hudičev.

Dela, ki jih je doslej Krekova knjižnica izdala, oziroma nam jih je poslala, smo že ocenili. V rokah imam:

Martin Andersen Nexø: *Prokletstvo*. Roman. (Izdala Delavska založba, r. z. z o. z. v Ljubljani.) Prevedel in dve tri besede za uvod napisal Mirko Javornik.

Martin Andersen Nexø je danski pisatelj, ki je tudi nam Slovincem že znan. (Cf. njegove Proletarske novele v Krekovi knjižnici, razne črtice v Delavski

politiki in dr.) Velja za proletarskega pisatelja, čeprav bi mu jaz odrekal tak naslov, kajti če je umetnik, je umetnik in mu je vzdevek proletarski čisto odveč in celo slaba reklama. Saj vemo, da se pod različni pisatelji skrivajo razni prekroki marksizma. Prokletstvo je roman siromašnega zapitega krojača Franka, njegovega posinovljenca Thorvalda in njegove matere. Žena je pravcata Ksantipa, primerna za Strindberga, mož pijanec, sin (pivovarnarjev sin!) in pijača privede moža do katastrofe, v pijanosti zabrede v morje in utone. Končno ga najde sin. Ves problem romana je v tem, da nam odkriva bolečine »proletarca« človeka, da nam odgrinja zavese do njegove duše, toda vse v neizprosni realistiki.

Prevod Mirka Javornika je dober in zgoščen, čeprav bi bilo oporekati nekatere njegove tvorbe, na pr.: Izpod rute so ji pomaljali lasje...

Knjigo bi priporočal tudi sv. vojski. Opis Javornika, v katerem govori o proletarskem umetniku, pa naj ne moti, saj je tudi Zola opisoval proletarce (kateri pisatelj jih pa še nil!) na pr. v *Germinalu*, pa si vendar ni vzdal naslova: proletarski pisatelj in ga tudi lit. zgodovina tako ne imenuje.

Modra ptica izdaja morda najbolj obsežna n najmoderneje opremljena dela, kar jih premore v zadnjem času Slovenija (Izvezam letošnjega Avgušтина v Mohorjevi družbi).

Letošnje leto je izdala štiri knjige.

Emil Ludwig: *Napoleon*. Življenjepisni roman. Prevedel Josip Vidmar.

Napoleona nam je skvečila šolska zgodovina, da smo gledali v njem samo ženija, ne pa človeka. Emil Ludwig je pa predstavil nam vsem Napoleona kot genija in človeka z vsemi človeškimi vrliami in slabostmi. Zdi se, da je Ludwigov Napoleon bolj telesni, Merežkovskega bolj duhovni. Vendar mi Ludwigov bolj prija, ker mi je zato bolj človeški. Torej bolj razumljiv. Prevod je dober. Vprašanje pa je, koliko se v takem življenjepisnem romanu zgodovina spoštuje.

Sigrid Undset: *Jenny*. To je mladostni roman svetovno znane norveške pisateljice, ki se je pozneje spreobrnila h katoliški veri. V romanu se pozna mladostno razpoloženje in ženska manira, ki v takem razdobju najrajši obdelava življenje umetnikov. Jenny je čudaška ženska, ki se končno vda očetu svojega izvoljenca. K temu jo sili nekako »umetniško« usmiljenje. Končno si konča svoje življenje, ko spozna, da je onečastjena pred svojim ženinom. V tem gledam tudi vso idejo romana. Prevod je oskrbel Fran Albrecht; ni pa na višku.

Blasco Ibañez: Krvave arene. Roman.

To je tragični, rekel bi, življenjepis španskega bikoborca v vsej svoji lepi in slabi luči, je življenjepis njegove žene, ki je s svojo prirojeno žensko ljubeznijo trepetala za njegovo ljubezen in za njegovo življenje. On sam je živel življenje razuzdanca, ki nam ga pisatelj brezobzirno prikazuje in ki konča v areni. Smešno bi bilo, če bi kdo trdil, da je pisatelj hotel s tem priklicati kazen za grehe bikoborca, čeprav bi se to pri nas morda zgodilo. Roman je prevedel dr. Stanko Leben.

Knut Hamsun: Potepuhi. Roman.

Morda res imenujejo Potepuhe za Hamsunovo najboljšo delo. Ne vem, zakaj so pa mene z dolgočasili. Opisovanje, večno opisovanje in pri tem poveljevanje izvenzakonske ljubezni. Realistika je za naš okus pretežka, ker je preminuciozna.

Prevod je oskrbel Oton Župančič.

Založba Hram v Ljubljani nam je poslala te knjige:

Mirko Jelusič: Cezar. Prevedel Franc Albrecht (in sicer iz nemščine, uporabljajoč hrvaški prevod).

Julij Cezar, veliki rimski vojskovodja je bil močna osebnost, ki je okrepil vero v življenje in v človeka, ustanovil družbi nov pravni red, bil nositelj volje in moči — toda človeštvu ni znal dati duhovnih, za veke trajnih vrednot, v čemer je njegova kot Napoleonova tragika. Julija Cezarja nam je predstavil nekako tako kot Ludwig Napoleona hrvatski pisatelj in si s tem delom pridobil svetovno ime. Prevod je dober.

Lev Tolstoj: Vstajenje. Roman. Prevedel Vladimir Levstik. To je roman, ki ga je Tolstoj napisal v starih letih. Je ženijalno delo z dosti zmotami. Eno pa drži in kar tudi nas navdušuje za roman. Misel romana je: živi po Kristusovem evangeliju, le Kristusov evangelij more človeštvo rešiti. Prevod je izvrsten.

Tudi knjige založbe Hram so lepo opremljene, kar velja seveda tudi za Jugoslovansko knjižarno.

Izmed originalnih del, ki so zadnji čas izšle, naj omenim samo:

Vladimir Bartol: Lopez. Drama v treh dejanjih, založila Modra ptica v Ljubljani. Reči moram, da to ni ne drama in ne satira. Idej ne najdem, razen v kolikor jih hoče vsiliti Lopez sam, ki hoče biti kriterij vse literature, predstavniki estetike itd., poštenja in korektnosti, pa se strašno umaže, ko z bičem in s sabljo izsili menico, ki jo je sam podpisal, jo raztrga ozir. sežge. Drama hoče biti ne-

kak brizg na naše knjigotržce, literate in je v sorodu z že pozabljenim Mrakovim Slepim prerokom. Jan Plestenjak.

KLIC ČASA — BOŽJI KLIC.

Monakovski kardinal Faulhaber je izdal novo knjigo svojih govorov in razprav pod naslovom Zeitrufe — Gottesrufe (Herder 1932. M 480, vez. 6-20.) V tej knjigi so zbrani zopet govori, ki se bavijo z različnimi sodobnimi potrebami, skrbmi, dolžnostmi in nalogami, in povsod nosijo luč in kažejo na moč krščanstva. Obravnavajo stisko družine, problem brezposelnosti, tehnike, mesta in dežele, novo vzgojo, razorožitev in vojno moralo, dobrotelost in ljubezen, cerkveno leto, katoliške redove, evharistijo itd. Že iz teh imen se vidi, da je upravičen naslov Vox temporis — vox Dei.

Kar smo povedali o jasnosti, nazornosti govora in o ceni Faulhaberjeve knjige Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart, velja v polni meri tudi za to novo zbirko. I. F.

»MJESEČNIK« O RAZPRAVAH V »ČASU«.

V glasilu pravniskega društva v Zagrebu »Mjesečnik« (l. LVIII. 1932, zv. 9, str. 430) poroča prof. dr. J. Andrassy o pravnih razpravah, ki jih je objavil »Čas«. »Znanstvena revija Leonove družbe 'Čas', koja izlazi u Ljubljani, nije nikada bila bez zanimanja za pravika. Uz filozofijske rasprave inih stručnjaka, koje su često zasijecale u pravne i državne nauke, nalazi se u svakom godištu po koja rasprava iz pera najboljih slovenskih pravnih pisaca. Tako su u 'Času' pisali sveučilišni profesori dr. Stanko Lapajne (o autorskom pravu) i dr. Leonid Pitamic (o zaštiti manjina). Sadanji sveučilišni docent dr. Ivan Tomšić napisao je članak o problemu reparacija, a jednako su osobito pažnju zaslužili članci Šukljeta 'Ustava in uprava' te Aleksića 'O Božji državi'. U zadnjem godištu 'Časa' javio se novi suradnik dr. Gorazd Kušej. Nato pa se dr. Andrassy pohvalno izražao o člankih tega pisatelja, ki so objavljeni v lanskem letniku »Časa«. F.

POPRAVI!

V zv. 2/3 »Časa« str. 94, 11. vrsta od zgoraj se mora glasiti »verskih« idejlov, ne »ruskih«.

OPOMBA UREDNIŠTVA.

Ta številka »Časa« je dvojna, ker nekih člankov radi aktualnosti nismo mogli več odložiti. Prihodnji zvezek izide 1. marca.

duševno in versko življenje ter je zavrnilo vso nadnaravno religijo in avtoriteto Cerkve. Nato omenja, kako segajo korenine tega gibanja v renesanso, reformacijo in humanizem, in da so se učvrstile po razmahu naravoslovnih ved, empirizma, racionalizma in skepticizma.

Dalje pokaže vpliv prosvetljskega mišljenja in gibanja v religiji in filozofiji (deizem, materializem, racionalizem) in v katoliški cerkvi (jožefinizem, febronianizem), v etiki (utilitarizem, humaniteta), v pedagogiki (psihološka usmerjenost, poudarek individualnosti otroka, naturalizem Rousseaua), v družbi in državi (individualizem), v politiki in gospodarstvu (liberalizem, ki je sicer pospešil razmah gospodarstva, a razdril stanovsko razčlenitev družbe in raznetil mamonizem). V oceni prosvetljskega toka v celoti ne prezre Herderjev slovar pozitivne strani, njegovega pomena, da je naravni in umski del v kulturi in človeškem življenju poudaril in realistični čut za stvarnost izostril. Tudi njegov boj proti praznoverju in barbarskim metodam v vzgoji je dobro učinkoval. A bistvena zmeta tega gibanja je v ekskluzivno enostranskem priznavanju in pretiravanju samo narave, in še te zmotno pojmovane (brez izvirnega greha) ter v zametavanju nadnaravne vere in cerkvene avtoritete. Tako je vprav prosvetljenstvo mnogo krivo, da je zavladala v moderni kulturi bogoodtujenost in oboževanje narave ter raznih kulturnih panog. Moderno poganstvo (laicizem) živi še iz duha prosvetljenstva. Vprav to dejstvo pa jasno kaže potrebo, da se verni laiki v sedanji dobi bolj udeležujejo dela, da se uresniči naloga, ki jo ima cerkev z ozirom na kulturo (Katoliška akcija). — Na koncu članka je navedene tudi nekaj važne literature za spoznanje in vrednotenje dobe in gibanja prosvetljenstva. Tako najde čitatelj na dveh straneh vse važne podatke za točno in jasno sliko tega gibanja v idejno-vsebinskem, zgodovinskem in vrednostnem oziru.

Drugi zvezek ima 36 okvirnih člankov (n. pr. Bauer, Baukunst, Beamte, Bergsteiger, Beruf, Bilanz, Bolschewismus, Brot, Bürgertum itd.).

V tretji knjigi pa najdemo 26 takih člankov (Caritas, Charakter, Christentum, Demokratie, Dogma, Dorfkultur, Dramen, Dynamomaschine, Ehe, Eigentum in dr.).

Vzemimo iz tega zvezka članek o demokraciji (III, 765—768). Po svojem bistvu je demokracija kot državna oblika »strnitev vseh državljanov na osnovi politične svobode in enakopravnosti za smotrno ureditev državne življenjske skupnosti«. Moderna demokracija korenini po svoji temeljni ideji v nauku liberalizma, ki izhaja iz poedince in njegove samozakonitosti in misli, da že iz svobodnega razvoja poedince izvira blaginja vseh. Najbolj bistvena naloga države je, da zagotovi poedincu svobodo gibanja. Poedinec je vezan le toliko, kolikor zahteva to svoboda drugih. Vsaka druga vezanost je privatna zadeva. Enakopravnost pa pomeni popolno enakost vseh državljanov v pravicah in dolžnostih na temelju državne ustave. Svoboda in enakopravnost sta možna le v trdnem državnem redu in demokracija zahteva vezanost na tak red, ki jamči zanj celota vseh volj. Ker popolnega soglasja vseh volj v političnih stvareh ni možno doseči, zato sledi načelo večine.

Krščanska demokracija temelji na krščanskem nauku o družbi, kakor ga posebno okrožnici Rerum novarum in Quadragesimo anno razlagata. Ta nauk izhaja od naravnih, od Boga določenih zakonov, ki določajo tudi cilj in pot človeškega sožitja. Zameta liberalni individualizem. Najboljšo obliko državnega sožitja vidi v smiselno urejeni stanovski državi.

Nato oriše članek razne oblike demokracije z ozirom na vpliv poedincev na zakonodajo in upravo (neposredna in posredna demokracija).

Merilo za ocenjevanje posameznih oblik držav moremo vzeti iz državljanske zavesti in vzgoje ljudstva. Prednost demokracije so gotovo v udeležbi in odgovornem sodelovanju ljudstva za blagor državne celote ter v osebni svobodi in enakopravnosti. S tem je samo po sebi tudi vsaj načelno obsojena vsaka izjemna zakonodaja. Senčne strani demokracije pa izhajajo iz nestalnosti, spremenljivosti in nepopolnosti človeške narave. Ljudje brez državljanske vzgoje zapadejo kaj lahko vplivu fraze, demagogije, moči posameznih strankarskih voditeljev, ali celo enostranskemu nasilju posameznih razredov (diktatura kapitalizma ali proletariata). Prevelike neenakosti v premoženju in dohodkih škodujejo demokratični misli, zanjo je velikega pomena kulturno zdrav srednji stan.

Na koncu pa članek oriše še kratko zgodovino demokracije ter pripomni, da se nahaja danes vsa demokracija v razvojni krizi.

V vsakem zvezku pa je poleg slik v tekstu še mnogo prilog, med njimi vedno nekaj, ki so krasno v več barvah izvršene.

Podatki o naših krajih, razmerah in ljudeh so bolj skromni, kar je umljivo. Je v njih tudi nekaj pomanjkljivosti ali tudi napak. Navajam le nekatere primere,

ki sem jih dozdaj opazil. Za Jesenice (pod Abling) je rečeno, da so v donavski banovini (I., 1056). V Belgradu je po leksikonu kat. bogoslovno semenišče, tudi o »belgrajsko-smederevski« nadškofiji piše nejasno (II., 261. 262). O Postojni govori pod imenom Adelsberg, omenja, da je prebivalstvo slovensko, a navede zraven nemškega samo italijansko ime, ne pa slovenskega. Glede imen krajev in mest bi pač želeli, da bi splošno uporabljal imena dotičnega naroda in v oklepaju dostavil nemško, ako je nekako zgodovinsko utemeljeno. — A taki in podobni majhni nedostaki v zgodovinskih in krajepisnih ali osebnih podatkih bi se mogli odpraviti, če bi uredništvo za objavo določene podatke morebiti prej poslalo v zadnji pregled komu v dotični deželi. — Seveda pa te malenkosti ne morejo prav nič zatemniti velikih vrlin Herderjevega dela. I. F.

Publikacije Leonove družbe:

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

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

Ali ste poravnali naročnino?

Šesta številka »ČASA« bo izšla 1. marca 1933.