

: ČAS :

Znanstvena revija
„Leonove družbe“



Ljubljana : 1914

Letnik VIII. Zvezek 1.

Tisk Katoliške Tiskarne.

ČAS

Znanstvena revija
Leonove družbe



Urednik:
Dr. Aleš Ušeničnik

Letnik VIII.

Ljubljana 1914
Tisk Katoliške Tiskarne

D 146

Č 672



E- 9004042

Kazalo

k osmemu letniku »Časa«.

	Stran		Stran
Verstvo in kultura.		Neomalthuzianizem in država	252
Misli o izvoru religije. (Dr. P. G. Rant)	425	Neomalthuzianizem in Cerkev	256
Vera in javno življenje. (Fr. Terseglav)	102	Statistika z verskega stališča	355
Moderna struja v katoliški akciji. (Dr. A. Ušeničnik)	12	Avstrija	422
Vprašanje verske izobrazbe med nami. (Fr. Terseglav)	1	O »sufragetkah« ter o ženski organizaciji. (Dr. A. Pavlica)	366
Za krščansko kulturo. (Dr. A. Ušeničnik)	333	Pravo.	
Pomiselki zoper krščanski kulturni princip. (Dr. A. Ušeničnik)	410	Nove smeri v pravni vedi. (Dr. M. Malnerič)	46
Leto 1814 in Cerkev. (J. Jalen)	311	Veroizpoved in narodnost varuha. (Dr. M. Malnerič)	261
Pius X. (Dr. A. Ušeničnik)	329	Politika in zgodovinsko-kulturne študije.	
Filozofija.		Življenjski problem Avstrije. (Fr. Terseglav)	249
Krščanska etika in narava. (Dr. A. Ušeničnik)	169	Nacionalizem in Jugoslovani. (Dr. A. Ušeničnik)	289
O bistvu življenja. (Dr. A. Ušeničnik)	141	Avstrijsko kraljestvo Ilirija. (Dr. M. Malnerič)	200
Sociologija.		O slovenskih bogomilih. (Dr. Fr. Trdan)	185
Neomalthuzianizem in veliki pomor XX. stoletja. (Dr. L. Ehrlich):		Kako so propadle slovanske države. (Dr. L. Lenard)	275
Usodno odkritje statistike	32	Umetnost in literarna zgodovina.	
I. Padanje rojstnosti — splošen svetovni pojav	34	Slovenska satira. (A. Robida)	52, 212
II. Vzroki	112	Boj zoper nenravno umetnost. (Ivan Dornik)	388
Vzroki, ki niso vzroki	112	Parsifal. (Fr. S. Spindler)	446
Ničevi razlogi neomalthuzianizma	177	Pisma iz Bleiweisove dobe. (P. Butković)	126
III. Obramba proti neomalthuzianizmu	252		

	Stran
Fany Hausmanica, prva slovenska pesnica. (Dr. L. Lenard)	370, 457
Divina Commedia, Zadnji spev. (Dr. A. Ušeničnik)	472

Obzornik.

Verstvo in kultura.

Religija in naša doba	62
»Mi akademiki in Cerkev«	63
Družba sv. Mohorja. (A. Res)	66
British & Foreign Bible Society. (A. Res)	67
Notranji boji	153
Avtobiografija »popravoroslavljene« Slovenca. (Dr. T.)	154
Robert Hug Benson in verski problem	226
Iz nagovora Pija X.	313
»Roman slovenske inteligence«	318
Benedikt XV. in papeštvo	395
Svetovna vojska	397
Moderno življenje sv. Avguščina	488
Literarni vademecum za dijake	488

Literatura:

Talija U., Pravci u krščanskoj apologetici	64
Carević dr. J., Konstantin Vel. i krščanstvo	66
Jørgensen, Moj svetovni nazor	222
Schulte dr. P. J., Unsere Lebensideale und die Kultur der Gegenwart	224
Socialna Matica	228
Slovenska Matica	231
Ehrlich dr. L., Dr. Aigner und Lourdes	317
Prijatelj dr. I., Janko Kersnik, njega delo in doba	400
Seitz dr. A., Natürliche Religionsbegründung	486
Weiss A. M., Liberalismus und Christentum	486
Kempf C. S. I., Die Heiligkeit der Kirche im 19. Jahrhundert	486

Pellegrini dr. C., Ein Glaubensheld der modernen Zeit	487
Huysmans Karl Joris, Vom Freidenkertum zum Katholizismus	487
Jeglič dr. A. B., Mesija	487
Hafner J., Slovenskim fantom	488

Kultura.

Varšavsko »Towarzystwo naukowe«. (Dr. L. Lenard)	405
Politični pregled po jugoslovanskih deželah. (Fr. T.)	68
»Slovenska bol«	231
Vojne napovedi	489
Socialni značaj vojske	492

Filozofija.

Možgani in duhovitost. (Dr. T.)	232
Filozofija Trentovskega. (Dr. L. Lenard)	320
Iz psihologije političnih morilcev. (Dr. J. D.)	398
Prirodoslovje in Bog. (A. U.)	316

Literatura:

Carević dr. J., Hipnotizam u svijetlu filozofije. (A. U.)	319
---	-----

Sociologija in socialna ekonomija.

O krščanskem sindikalizmu	319
Sociološka češka literatura	319
Organizacija delavcev	493
Otroci in delo	492

Literatura:

Pesch H., Lehrbuch der Nationalökonomie III. (A. U.)	156
Monetti P. G., Problemi varii di Sociologia. (A. U.)	318

Pedagogika.

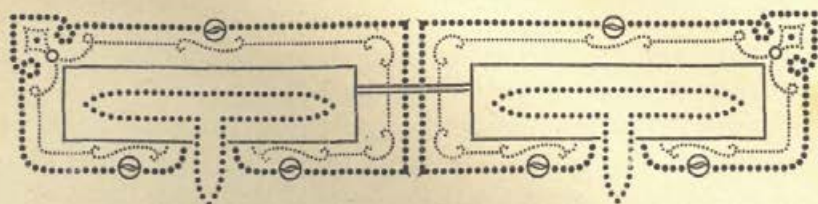
Uspeli koedukacije. (Dr. Fr. Ušeničnik)	158
---	-----

Literatura:

Bežek V., Občno vzgojeslovje z dušeslovnim uvodom. (Dr. A. U.)	233
--	-----

	Stran		Stran
Zgodovina.		Simon Gregorčič: O krščanskej	
Preganjanje prvih kristjanov in		stanovitnosti. (P. Butkovič) . . .	242
rimsko pravo. (Dr. I. Zorè) . . .	160	Pregelj dr. Iv., Mlada Breda. (Pa-	
Preganjanje kristjanov in rimsko		vel Perko)	71
pravo. (Dr. J. Gruden)	235	Pugelj M., Literarna pratika za	
K boju med poganskimi in krščan-		I. 1914. (A. Res)	167, 237
skimi Slovenci. (Dr. T.)	247	Kraigher A., Kontrolor Škrobar.	
Literatura:		(P. Perko)	324
Lovrič B., Heortologija. (Dr. Fr.		Meško, Mati. (P. Perko)	493
Ušeničnik)	162	Literatura:	
Bardenhewer, Bibliothek der Kir-		Stegenšek dr. A., Ljubitelj krščan-	
chenväter. Frühchristliche Apo-		ske umetnosti	327
logeten u. Märtyrerakten. (Dr.		Literarne beležke	248, 328
I. Zorè)	321	Kritika	496
Umetnost.		Glasnik »Leonove družbe«.	
Goethe. (A. R.)	163	Občni zbor	406
Tango. (A. R.)	165	Predavanja	72, 168
Kantata »Oljki«	241	Novi člani	72, 168, 248, 328, 408
»Več luči!« (P. P.)	328		
Svobodomiselstvo in umetnost.			
(A. R.)	406		





Vprašanje verske izobrazbe med nami.

Franc Terseglav.

I.

Spričo velikega zanimanja za vsa religiozna vprašanja, ki je opazamo med nekatoliškim znanstvenim svetom, bi se človek dal katerikrat skoraj zavesti k domnevi, da se katoličani za to stvar premalo brigamo. Ali katoliški inteligent ni lahko nekoliko vznemoljen, če mora čitati deloma zelo lepe razprave o katoliških mistikih in sploh o religioznih pojavih krščanstva v Jamesu ali Starbucku ali pri Euckenu in Sabatieru, ki so protestanti, oziroma premnogi celo agnostiki? Ne bi li mogli katoličani, ki so v posesti najpopolnejše krščanske tradicije in imajo zbranih največ pristnih hagijografij, vrednosti in lepote, ki se kaže v najrazličnejših pojavih svetega življenja, modernemu svetu boljše odkriti nego profesorji harvardske univerze ali pariške Sorbonne?

Na to vprašanje se da odgovoriti: Protestantje se z verskimi problemi bolj mučijo nego katoličani, ker živijo tudi glede na temeljna verska dejstva v veliko večji nejasnosti nego poprečno mi. Njim je vsako versko vprašanje nerešljiv problem, dočim se za katoličana začne pravi problem šele tam, kjer človeški razum spozna, da dotična verska resnica presega njegove po naturi omejene moči. Dogma kolikor mogoče natančno formulira versko resnico: trojnost oseb v enem samem božjem bistvu, odrešenje vsega stvarstva, večno zveličanje; način pa, kako to biva, ostane skrivnost, o kateri vemo popolnoma le to, da ni proti razumu. Z ozirom na eno najtežavnejših vprašanj bogoslovja: odnos med božjo previdnostjo ter našo svobodno voljo ali med božjo dobroto in pravičnostjo je Leibniz to dejstvo dobro izrazil takole: »Allerdings sind die Ratschlüsse Gottes unergründlich, aber es gibt keine unwiderleglichen Einwürfe, die zu dem Schlusse führen könnten, dass sie ungerecht seien.« (Theodicee I, § 50.) Dasi je v religiozni razlagi vsemirja veliko več takega, česar ne moremo

do dna doumeti, kakor onega, kar je docela razrešljivo, smo katoličani vsaj tega gotovi, kar nam razum s pomočjo razodetja ali pa razodetje samo odkriva, misteriji pa nas le vzpodbujajo k nadaljnjemu razmišljanju in k občudovanju božje globine, ne da bi zašli na stranpota, ker so nam dogme varni mejniki. Protestant, ki je zavrgel avtoriteto dogme ohranjajoče in razlagajoče Cerkve, pa si ne ve dovoljno razlagati niti osnovnih religioznih dejstev, kaj še, da bi mogel najti prave smeri pri razmišljanju globljih verskih vprašanj. Posledica so brezštevilne sekte, ki niso črkarske pravde, ampak izraz neutešljivega hrepenenja po spoznanju edine življenje prav ravnajoče verske istine, ki pa se ne dá doseči drugače kakor po tisti poti, katero nam je Bog sam v svojem razodetju načrtal. Zato sektirar nima pokoja. Lepo pravi globokomni kardinal Kajetan (1. part. Summ. qu. 22, art. 4): »Naš duh ne najde miru v gotovosti spoznane resnice, ampak šele v nedoumljivi globokosti skrivnostne resnice.« V to globino vsaj nekoliko pogledati pa more le od milosti razsvetljeni, vodstvu Cerkve zapujoči se razum. Radi tega je katoličan mirnejši nego protestant in more se primeriti — nujno ni in je zelo odvisno tudi od osebnega karakterja —, da katoličan pod gotovimi pogoji in razmerami menj razglablja o verskih vprašanjih nego protestantski mislec.

Še bolj važno je, če hočemo ta pojav pravilno presoditi, to, da imajo verska dejstva eminentno praktični pomen, to je, da obstojajo predvsem zato, da po njih živimo, in svetniki imajo zato svojo veljavo, da se po njihovem zgledu ravnamo ter ob njihovem ognju ogrevamo; psihologija njihovega življenja, kakor jo skuša analizirati znanstvenik, je pa drugotnega pomena in more vplivati na religioznost le indirektno. V najbolj dosegljivi meri umeva krščansko resnico šele tisti, ki se po njej res ravna. Qui autem vult plene et sapide Christi verba intelligere, oportet ut totam vitam suam illi studeat conformare. (De imit. Christi, c. I.) Zato katoličani teoretično razmišljanje o raznih pojavih krščanske mistike i. dr. časih lahko mirno prepuščamo drugim, ker smatramo za krščanstvo za glavno, da skušamo vsi v prvi vrsti svoje življenje prilikovati božjemu.

Sicer pa katoliška Cerkev nima samo največ svetih mož in žena, ampak tudi najboljša klasična dela krščanske askeze in mistike, ki tvorijo najtrdnjšo in najzanesljivejšo podlago za študij verskih pojavov od strani moderne religijskofilozofične in psiho-

logične znanosti. Pa tudi višek spekulativnega bogoslovnega razmišljanja najdemo tesno združen z največjim razvitkom dejanskega krščanskega življenja edinole v zgodovini katoliške Cerkve.

II.

Kljub temu ni izključeno, da ne bi katerikrat dejstvo, da se katoliška inteligenca v gotovih dobah za religiozna vprašanja primeroma manj zanima, pomenilo nekakega nazadovanja. Merilo, po čemer bi se dalo tako nazadovanje, oziroma napredovanje natančno presoditi, je seveda jako težko najti zlasti, ker je sodba rada odvisna od subjektivnih faktorjev. Mnogi n. pr. z vso gotovostjo trdijo, da take prisrčne verske vneme, otroške vdanosti in mistične zatopljenosti v Boga, kakor jo kažejo 10., 11., 12. in 13. vek po Kristusu, potem ne zasledimo več v zgodovini, drugim pa bolj ugaja oni, načelno odločni, jasno začrtani in vendarle človeške slabosti moralno zelo vpoštevajoči duh, ki se je pojavil v krščanski Evropi s protireformacijo in jezuitskim redom. Enemu prija ona vrsta nabožnosti, ki preveva germanske narode, češ, da je najgloblja in duhu krščanstva bližja nego ona, ki se kaže pri Romanih, drugim bolj prija le-tá. Toliko je pač gotovo, da je zmotno meriti stopnjo popolnosti, ki so jo narodi in njihovi posamezniki v gotovem momentu v zgodovini dosegli, po tisti posebni noti, ki jo daje njihovi nabožnosti njihov specifično nacionalni značaj. Germani so vzgojili Elizabeto turinško, pisca »Imitacije«, Italijani Frančiška Asiškega in Tomaža Akvinca, Španci Ignacija Lojolskega. Kdo bi si upal krščansko popolnost teh religioznih genijev medseboj tehtati? Svetniki katoliške Cerkve imajo zraven svojih nacionalnih posebnosti nekaj, kar jih nad vse narodno in nad vse zemsko povzdiguje in prav to je za njihovo svetost in za moč ter vpliv, ki jo ima ta svetost na druge, bistveno. Tudi število svetih mož in žena, po katerem se gotove periode v zgodovini odlikujejo, ni zanesljiv kriterij, po katerem bi mogli presojati vprašanje o verskem napredku ali nazadovanju sploh, kajti večina svetih značajev ostane širšemu svetu zakrita in njihov vpliv deluje tiho in počasi, ne da bi vedeli za njih imena in število. Nekateri menijo, da je pravo krščanstvo narode najbolj takrat prekvašalo, ko je vladala največja verska edinstvo, nasprotno pa mnogi prav onim časom, ko so se bili največji verski boji, pripisujejo največ religioznega zmisla, češ, danes ni teh kriz, ker je krščanski svet otrovala splošna verska indiferentnost, v sred-

njem veku, pa tudi v prvih krščanskih stoletjih je pa verska edinstvo bila le zelo relativna in so sekte bile skoraj v vseh dobah dosti številne. Stanje bogoslovne znanosti kot take tudi ni edini kriterij za presojo religioznega stanja katerega veka, versko življenje kot tako pa je v mnogem oziru direktno sploh imponderabilno. Časih moremo iz podobe, ki nam jo kaže javno življenje — duh in oblika vladavine, njen odnos do Cerkve, značaj javnih funkcij in zakonodaje — sklepati na intenziteto narodovega verskega mišljenja, vendar je treba pri tem tudi še druge okoliščine vpoštevati, če si hočemo ustvariti pravo sodbo. Čestokrat je le še zunanja oblika javnega življenja krščanska, resnična religioznost pa je že v stadiju vsihanja. Če se oziramo na to, kakšna je npravnost med ljudstvom, moremo iz tega nemalokrat z zadostno gotovostjo posneti, kako močno je v njem še ukoreninjena tista ljubezen do Boga, ki zahteva, da se izpolnjujejo njegove zapovedi, a dejansko stanje moralnosti ni lahko dognati. Najbolj se moremo še v vsakem oziru zanesti na sodbe sodobnikov o njihovem času, v kolikor se medseboj vjemajo, a ko je treba primerjati medseboj zelo oddaljene periode in ugotoviti objektivna dejstva ter njihov medsebojni odnos, se vrine toliko subjektivnih, bistvo stvari pretvarjajočih momentov, da se časih tudi na najboljše avtoritete ne moremo docela zanesti; najtežavnejše pa je primerjati sedanost z davno preteklostjo. V največji meri velja to prav za verski nivo posameznih dob, ker obsega versko mišljenje in čustvovanje toliko pojavov na vseh poljih človeškega udejstvovanja in sega v toliko stvari, da je treba zelo globokega in obsežnega znanja, da se vse, kar je bistveno, spozna in loči od prigradnega, združi vse, kar je res sorodno in potem meri po vzoru, ki je najvišji vseh vzorov in kateremu služijo moči in sposobnosti, kraji in značaji, posamezniki in narodi najrazličnejše vrste in nprave. Če smo tukaj poudarjali težkoče, ki se stavljajo presoji dejanskega religioznega stanja katere dobe ali naroda nasproti, seveda nismo s tem nikakor rekli, da je moralno kolikortoliko gotova sodba nemogoča. Treba je pač vse različne znake, ki sami zase ne zadostujejo, združiti in združene razmotrivati. In tako se utegne zgoditi, da bi, vpoštevajoč tudi vse druge okoliščine, tudi iz večjega ali manjšega teoretičnega zanimanja katolikov za verska vprašanja časih mogli dosti zanesljivo sklepati na njihov večji ali manjši napredek v verskem oziru sploh.

III.

Če torej zdaj izkusimo presoditi stanje verskega življenja med našim narodom v zadnjem času, se podamo na težavno polje. Sicer je lažje ustvariti si približno pravo sliko o tej stvari, ako se omejimo na en sam in zraventega še maloštevilen narod, kakor je naš, vendar naše primerjanje precej izgubi, ker se omejimo le na kratko dobo, recimo zadnjih dveh ali treh desetletij. In tako se pri nas dela, ako se o tem vprašanju govori in razpravlja, in tudi mi ne moremo drugače. Za presojo verskega življenja med Slovenci v prejšnjih časih, ali recimo vsaj v 18. in prvi polovici 19. stoletja nam manjka še vsakega študija in zanesljive podlage. Vemo za nekako »Aufklärung« med našimi veljaki, za janzenizem in njega vpliv tudi na ljudstvo, za verski konservatizem, ki ga je naš narod pokazal nasproti Napoleonu kot nositelju idej francoskega prevrata, za Baragovo dobo, za neke vrste verski indiferentizem v času narodnega prebujenja, natančno proučevalo se pa še ni ne eno ne drugo. Kako je torej zdaj? O tem se pri nas mnogo piše. Tudi nasprotniki izražajo svojo sodbo. Kar se teh tiče, se seveda trudijo dokazati, da je bil naš narod pred desetimi ali dvajsetimi in tridesetimi leti bolj resnično religiozen, kakor je danes. Ne rečemo, da glasov nasprotnikov ne smemo nič vpoštevati, če doprinašajo več ali manj trdnih dokazov, vendar pa govori proti njim to, da, kadar o tej reči govore, dostikrat govore o nečem, česar kot Cerkvi in krščanstvu v marsikaterem oziru že precej odtujeni element ne razumejo in v kar se niti prav vmisliti več ne morejo. Politični momenti, ki se v presojo tega vprašanja vriva, pa ne govori samo proti našim nasprotnikom, marveč vsaj nekoliko tudi proti nam, ki v razumljivi vnemi nemalokrat sami sebe preveč hvalimo. Prav posebej se je začelo pri nas zadnji čas o tem problemu razpravljati. Eni (zlasti škof Anton Mahnič) poudarjajo, da se med našo katoliško inteligenco premalo goji načelna in asketična verska izobrazba, drugi (A. Ušeničnik) kažejo na kvarni vpliv pozitivističnega in materialističnega duha, ki se nekoliko tudi nas oprijemlje, spet drugi (J. Kalan, dr. Zdešar) živo naglašajo potrebo intenzivnejšega praktičnega krščanstva v naših vrstah. Pravzaprav odmeva iz vseh razprav ena ter ista misel in želja, in na zadnjem katoliškem shodu so jo mnogi jako značilno v drastičnih besedah ponavljali. Nekaj torej res ni prav, če se toliko svarilnih glasov sliši.

Po mojem mnenju bi natančno spoznali, kako je z nami, ko bi se pojavil kak talent z divinatorično zmožnostjo, ki bi genialno razsvetlil, kar je nam bolj ali manj prikrito, ali ko bi nastopil velik dogodek, ki bi nas sunkoma pogнал daleč naprej, da bi potem videli, kje smo bili, ali ko bi se v luči cele javnosti pokazali izredno sveti značaji, ob katerih bi mogli prav meriti svojo nepopolnost. V navadnih razmerah pa na sodbo o religioznem stanju le prerad vpliva osebni karakter. Vendar je neka sodba mogoča, ker se glede nekaterih stvari sodbe strinjajo.

Kar se tiče najprej širše mase našega ljudstva, se brez dvoma tudi tu spričo pomanjkanja dovolj jasnih objektivnih kriterijev izrekajo enostranske sodbe, ki nosijo znak temperamenta onega, ki jih je izrekel, to je, so ali optimističnega ali pesimističnega značaja. Tako n. pr. se optimistično razpoložen človek rad sklicuje na to, koliko se v zadnjem času med našim ljudstvom moli, a pesimist bo odvrnil: kako? Optimist hvali n. pr. nravno poštenost in solidnost našega ljudstva v seksualnem pogledu, pesimist pa bo zasledil hinavsko puritanstvo in skrito pregreho, kjer njegov antipod vidi samo čistost. Optimist smatra za iz najglobljih globočin Bogu vdanega srca izvirajoče versko čustvovanje, kar pesimist kritikuje kot hipno vzplamtevanje sicer mrzle duše, optimist označuje kot v notranjosti temelječe to, kar ima pesimist za mehanično navado, optimist kaže na to, kako zelo naše javno življenje temelji na principih krščanskega naziranja, a pesimist pa meni, da politika verskemu čustvovanju bolj škoduje kakor koristi. Človek, ki sodi ljudstvo po shodih in drugih javnih manifestacijah, ne more prehvaliti njegove klenosti, resnobe in religioznega navdušenja, kdor pa bolj opazuje življenje po družinah, rad pretirava v nasprotnem zmislu, češ, koliko gorja, solz in trpljenja, fizičnega in moralnega zla, lahkomišelnega zapravljanja, preklinjanja, sirovosti in nesolidnosti se skriva pod našimi strehami. Tudi naše socialno in gospodarsko stanje se navadno presoja z dveh ekstremnih vidikov. Mi bi dali bolj prav optimistom, da bi pa zasledili objektivno stanje naše religiozne kulture, bi bilo treba natančnejših studij, ki jih še pogrešamo. Vendar mimo ene stvari ne moremo, da ne bi o njej kaj več izpregovorili, ker je prav zdaj zelo aktualna.

Fr. Finžgar je nedavno na nekem predavanju mimogrede omenjajoč slučaj vodiške Johance, tožil tudi nad pomanjkanjem prave verske izobrazbe med našimi širšimi sloji. Mogoče ima

omenjeni pisatelj ostrejšje oko za senčnate strani v našem ljudskem življenju — in nam se zdi, da je tudi res tako — vendar je njegova sodba zelo vpoštovanja vredna, saj pohaja od dušnega pastirja in dobrega poznavavca psihe našega naroda. Kar se v mnogem oziru zelo rafinirane vodiške sleparice tiče, je to slučaj, ki se mora v celoti šele sodno v vseh podrobnostih dognati, da se izvedo motivi, način in posledice tega kriminalno-psihološko zelo zanimivega slučaja. Kar se pa prevarancev tiče, se mora reči, da je prazno- in lahkoverje v našem ljudstvu res še preveč ukoreninjeno. S tistim, ki taji možnost nadnaravnih dejstev in mističnega zamaknjenja tudi psihično normalnih oseb načeloma, sploh ne disputiramo. Pri vodiškem fenomenu gre za to, da je bilo sleparstvo precej lahko razkriti, če bi okolica sleparice bila nekoliko bolj skeptična.¹ Načelna skepsa glede teh reči seveda ni prav dobro znamenje za religiozno mišljenje dotičnika, toda pri tako izrednih pojavih je treba v prvi vrsti gledati na svetost življenja onega, na katerem se vrše; če tega ni, gre ali za sleparstvo ali pa za demonične vplive, zakaj Bog le zelo izjemoma vrši čudežna dela po nevrednih osebah in v takem slučaju se da njihova korist in dobri učinek lahko zaslediti. »Svetost« vodiške Johance je pa bila že izpočetka jako dvomljive narave. Lahkovernost ljudi je torej v tem slučaju vredna ostre obsodbe. Pomisliti je tudi, da vodiški slučaj, čeprav zelo izreden, pri nas ni osamljen. Ljudje še pomnijo neke »velike svetnice« iz Zagorice na Bledu, ki se je pogosto zamikala in takoj po prejemu svetega zakramenta svojega novorojenega otroka zadavila, pa še potem nekaj časa najboljšje ljudi sleparila, dokler ni bila obtožena in obsojena. Bolj nedolžnih slučajev, ko slepar tudi samega sebe glede svojega »mističnega stanja« in »čudežnih« dogodiljajev vara, pa je bilo in je še več. Toda tudi praznoverje je med našim narodom zelo razširjeno. Čuditi se je, kako so mu dostikrat sicer zelo pobožne osebe vdane. Brez dvoma deluje tu čudovito po-

¹ Ako bi v vodiškem slučaju direktno sleparstvo ne bilo zadostno dokezano, bi bila pri nekoliko manj intenzivnih pojavih, kakor so se pri tej osebi kazali, mogoča naravna razlaga, in sicer pridejo vpoštev: hematofilija (»Bluterkrankheit«), dermatografizem (kjer se na koži zarišejo besede in znamenja, ki se virtualno na njej naznačijo, ne da bi pri tem prišla vpoštev kakršnekoli vrste sugestija — tak slučaj se je nedavno zgodil v Bussus-Bussuelu na Francoskem pri deklici Rajmundi Bellard), nadalje huda histerija in tudi moč avtosugestije. Sicer pa je strokovnjakom dobro znano, da se sleparstvo s takimi in drugimi naravnimi pojavi večkrat rado kombinira.

dedovani vpliv davnega poganstva, pa tudi takozvanih »psihoz« iz srednjega veka, n. pr. čarovništva — ne smemo pa prezreti, da ima praznoverje svojo podlago tudi v mnogih abnormalnih pojavih, ki si jih tudi današnja znanost ne ve še dovoljno razlagati in ki spadajo večjidel v področje psihologije.

Najboljši pomoček zoper škodo, ki je s tem združena, — kolika je ta škoda, ni lahko objektivno presoditi in prav nasprotniki jo kaj radi pretiravajo — je solidna verska izobrazba. Ne da se tajiti, da se je praznoverje in lahkoverje svoječase preveč toleriralo, a danes se poklicanim faktorjem v tem oziru pač ne da kaj očitati. Zlo tiči bolj v trdovratni naturi našega ljudstva, ki glede na nekatere svoje slabe navade kljubuje tudi svojim najboljšim prijateljem. Pa poglejmo delovanje naših katehetov, kakor je zdaj organizirano! Ni treba biti ravno optimist, niti ni treba razpolagati z darom divinacije, da se spozna, kakšne lepe sadove bo to delo na našem naraščaju rodilo v religioznem oziru. Iz tega mora pognati splošna, klena verska izobrazba med našim ljudstvom. Že sam na sebi je ta pojav izraz neke verske regeneracije, ki klije med nami, če bi po domnevi pesimista drugih ne bilo. In da bo organizacija verskega življenja na podlagi pogostega sprejemanja Evharistije ter drugih pripomočkov ustvarila prav toliko dobrega, o tem more le tisti dvomiti, ki mu je delovanje in moč nadnaravnega popolnoma neumljiva. Pri prizadevanju za iztrebljenje lahkoverja in praznoverja in izpopolnitev klenega verskega mišljenja in čustvovanja med našim ljudstvom pa se mora paziti, da se ne zadene to, kar ni lahkovernost. So mnogi značaji — ne le med ženskim spolom —, ki kažejo neke posebne vrste pobožnost, ki se izraža v tem, da vidijo za marsičem vpliv nadnaravnega, kjer vidijo drugi le delovanje naravnih zakonov in človeške volje, ki se nagibajo k nekemu fatalizmu, se čutijo od Boga in njegove volje bolj odvisni nego drugi, gotove dogodke, ki drugim ne povedo ničesar, tolmačijo kot neka posebna znamenja. V gotovih mejah ni to nič slabega, kakor tudi dostikrat ni slaba ona nežnovernost, ki jo opažamo pri mnogih in ki prijateljem možate, robustne in trezne nabožnosti ne prija in jo radi obsojajo kot skrupuloznost ali prazno sentimentalnost, pa v kakšnem slučaju po krivici. So pač karakterji silno različni in tudi v religioznem oziru ni mogoče niti je želeti popolnega izravnanja tega, kar je pri nabožnosti končno le prigodno, a pri dušnovoditeljskem delovanju vsega vpoštevanja vredno.

IV.

Toliko glede širših mas našega naroda, ki po naši sodbi kljub tem in onim pojavom v religioznem oziru napreduje, glede česar pa je, kakor smo že poudarjali, želeti več temeljitega študija. Bolj pa je, kakor se zdi, ugotovljeno, da pri naši inteligenci nekoliko pogrešamo globljega poznavanja verskih vprašanj in asketičnega izobraževanja.

Pogostokrat se sliši, kako malo se naši mladi ljudje zdaj bavijo z apologetiko. So, ki menijo, da je ta študij čisto odveč in nam bolj hasne, če proučavamo politična in gospodarska vprašanja. S temi se seveda ne strinjamo, opozarjamo pa na to, da je apologetika v ožjem zmislu le ena stran verske izobrazbe. Zahteva pa apologetika nujno vsaj nekaj filozofične izobrazbe. A kako je s to pri nas? Neizrečeno slabo! Filozofija se smatra pri nas kot disciplina arcana in filozof se zdi med nami kakor Brahmanec, ki svoje čudne misli prede sam zase. Življenskega in vzgojnega pomena te vede večina niti ne slutiti, ker jo je vajena smatrati za besedičenje brez praktične veljave, ne pa za izraz vitalne potrebe spoznavati vzroke bivajočih stvari in na tej podlagi vse dogodke ne samo doumevati, marveč po tem tudi življenje uravnavati in blagodejno vplivati na razvoj narodove dušne in gmotne kulture, v kolikor zgolj umsko spoznavanje vzrokov in namenov stvari to sploh more. Kako pravi filozofski študij ne bistri samo razuma, ampak tudi srce oplemenituje, je mnogim čisto neznano in kako lepo se na temelju sholastičnega modroslovja gradi bogoznanstvo, mnogi sicer zelo inteligentni ljudje nikoli prav ne spoznajo. Kakor rečeno, pa apologetika, ki je bolj polemičnega značaja, še ni vse. Treba se je tudi vglabljal v cerkveno zgodovino, v življenje svetih značajev, v pojave mistike, v asketično literaturo, kar ni samo silno koristno in v premnogem oziru za naše inteligente celo nujno potrebno za lastno religiozno samoizobrazbo, ampak tudi zelo mikavno in s čimer se tudi nekato-liško znanstvo zelo peča.

O škodi, ki jo more zanemarjanje religiozne izobrazbe med nami provzročiti, se je že veliko pisalo. Zadnji čas se razpravlja to vprašanje v zvezi z našo politično organizacijo, češ da bo tudi ta radi tega veliko škodo trpela, kar bo spet kvarno vplivalo na vse druge panoge našega ljudskega življenja. Gotovo ne smemo nikdar prezreti, da naša politična organizacija ni

rojena zgolj iz gospodarskih in splošnokulturnih potreb našega ljudstva, marveč predvsem iz njegove globokotemelječe zavesti, da je ves njegov svetni blagor mogoč le na podlagi krščanskih življenskih načel. Vendar bi jaz v tem oziru izrazil tole misel: Če se včasih odpira pot v stranko tudi bolj indiferentnim ali glede verskih principov nam celo nasprotnim elementom, se more zgoditi to le z ozirom na večjo dosegljivo korist in v moralno zadosti sigurni zavesti, da ima stranka toliko vzgojne moči v sebi, da te elemente sebi priliči. Če se to vzgojno delo vrši — in pri tem delu ni udeležena samo stranka kot taka, marveč še bolj drugi faktorji —, potem omenjeni pojav veliko manj škoduje kakor koristi in po mojem mnenju rigorozisti v tem oziru tudi nekoliko pretiravajo. Nujno potrebno pa je, da se res pazi, da to asimiliranje tujih teles s stranko ne prekorači gotove meje, da oni, ki so za religiozno izobraževanje ljudstva v prvi vrsti poklicani, svoje delo lahko vrše in — kar je posebno važno — to delo tudi vedno na prvo mesto postavljajo, in da se morebiti dejanski katoliški značaj stranke principiuelno ne zakriva, kar bi bilo najbolj nevarno in pogubno.¹

Kdor pa to vprašanje gleda z daljše perspektive, preko vseh politično in gospodarskostrankarskih tvorb, presoja kvarnost zanemarjanja religiozne izobrazbe seveda brez ozira na stranko Stranke so prehodne tvorbe, menja se njihov značaj, časih se tudi z največjim naporom ne dajo vzdržati na isti višini in dostikrat sploh ne, versko mišljenje in čustvovanja pa je treba tudi v najneugodnejših vnanjih razmerah kako vzdrževati. In prav z ozirom na to je treba posvečevati veliko pažnje negovanju aske-

¹ Ta misel je samanasebi resnična. Toda dejansko vprašanje je nekoliko drugačno, kot ga pa podstavlja g. pisatelj. Ne gre toliko za to, kdo hoče iti z nami. Če hoče kdo, ki je versko indiferenten ali celo nasproten, vendarle n. pr. z nami voliti, mu tega ne moremo braniti. Ni pa zelo verjetno, da bo to iz zgolj platonske ljubezni do naše organizacije storil Iskal bo navadno pri nas koristi. In tu se začene nevarnost. Ako take elemente ne le toleriramo, ampak jim, da bi jih privabili, takorekoč ponujamo ugledna mesta, vodilne vloge v stranki, tedaj je velika nevarnost, da stranka ne bo več mogla tako odločno uveljavljati v javnem življenju katoliških načel; nevarnost, da stranka teh elementov ne bo mogla »asimilirati«; nevarnost, da bodo ti vplivni elementi v stranki delovali kot otrov. Tedaj tista kvantitativna prirast stranke daleč ne bo odtehtala moralne kvari in upadka verskega idealizma. Zakaj nota bene: naša stranka je ljudstvo z vsemi svojimi ideali, a prvi med temi so verski ideali! To je tisto, kar je nagnilo »rigoroziste«, da so glasno zaklicali: pozor! Op. ured.

tiškega izobraževanja naše inteligentne mladine, kakor to zlasti naglaša člankar »Svečeničke Zajednice« in v podobnem tonu za srednješolsko mladino v umetniški obliki tudi Fr. Ks. Meško v več sestavkih v »Mentorju«. Vzbujati dejansko krščansko ljubezen, zmisel za karitativno delovanje v nasprotju z egoistiškim duhom današnjega časa, ljubezen do molitve, kontemplacije in duhovnih vaj ter predvsem navajanje na zelo tesno zvezo z Evharistijo in življenjem Cerkve sploh, to so naše naloge v tem pogledu. Amerikanizem, kakor ga tako imenuje cerkvena zgodovina, je te čednosti v nasprotju z onimi, katere moderno socialno življenje predvsem zahteva, imenoval pasivne in jih kot manjvredne označil. To pa je velika zmota, kajti te »pasivne« čednosti so vsekdar nujno potrebne in danes tudi, morebiti pa še celo bolj, zakaj one so tisto netivo, ki ohranja v nas plamen pravega krščanskega prepričanja, na katerem se ima graditi ves naš napredek v dobrem in lepem. Delo Marijinih kongregacij in zadnji katoliški shod nam dajejo zagotovilo, da se je tudi v tem oziru pri nas že veliko storilo in se bo še več. Zakaj izredno težavne razmere našega časa zahtevajo tudi izredno intenzivnega truda za poglobljenje religioznega duha. Dodali bi samo še to, kako more le tako globoko v duha zasidrano versko mišljenje in teženje po popolnosti inteligentu v današnjem, hude duševne konflikte in tudi veliko fizično zlo povzročujočem modernem vrvenju ohraniti vedrega in zdravega duha, ki nikoli ne zdvaja. Ta korist ni nič manjša kakor ona, ki jo verska asketična izobrazba nudi javnemu življenju direktno s tem, da je vodi v duhu modrosti in prave zmernosti, kar se, zdi se nam, pri nas večkrat tudi pogreša.

Tako, se nam zdi, stoji to vprašanje danes pred nami. Duh pozitivizma je res tudi naša srca nekoliko ohladil, a kažejo se znamenja zopetnega prerodenja. Že to, da napako čutimo, je dober omen.

Moderna struja v katoliški akciji.

Dr. Aleš Ušeničnik.

V dobi svetovnega prometa tudi idej ni mogoče udržati v ozkih krajevnih mejah. Tudi idejno vpliva dežela na deželo, narod na narod. Kantovstvo se je razširilo iz Evrope v Ameriko, amerikanizem iz Amerike na Francosko, modernizem iz Francije v Italijo. Zato bi ne bilo čudno, ko bi segel tudi k nam, kakor je drugam, tisti tok idej, ki so mu nadeli ime »kolinska struja«. Vsekako je prav, da smo na straži. Zakaj ta struja je resnična nevarnost za bodočnost katoliškega ljudstva.

Kaj pa je kolinska struja?

Beseda »kolinska struja« se je začela imenovati v zvezi z največjimi in najlepšimi organizacijami, ki jih imajo katoliški Nemci, s »Centrumom« in »Volksvereinom«. ¹ Centrum je to, kar pri nas v malem V. L. S.; Volksverein, kar je spet pri nas v malem S. K. S. Z.

Kako lepe so tradicije nemškega Centruma! Nastal je v težkih dnevih kulturnega boja², in, dasi manjšina, z živo energijo, neizprosno doslednostjo in vzorno edinostjo izvojeval zmago za zmago. A odkod ta energija, doslednost in edinost? Črpal jo je iz katoliških načel ter iz zaupanja katoliškega ljudstva. Nepopisno je, kakšne težave je moral Centrum premagati. Pomisliti moramo le, da je stal proti njemu največji državnik, železni Bis-

¹ Primeri vsem vprašanju zlasti dela: H. Roeren, *Zentrum u. Köln-ner Richtung*, 1913. H. Roeren je bil skoraj 30 let, že pod Windthorstom, v Centrumu. Izrinila ga je »kolinska struja«. Odstopil je, pravi sam v poslovilnem listu na volivce, ker ni mogel več v Centrumu svobodno braniti svojega naziranja, ki ga je imel od početka, ki ga je vedno glasno in jasno izpovedaval in ki je bilo, kakor dokazuje v svojem delu, tudi naziranje velikih voditeljev Centruma, Kettelerja, Mallinckrodtja in Windthorsta, namreč, da morajo biti pravec vsemu delovanju Centruma — katoliška načela. — Dr. Krueckemeyer, *Zentrum u. Katholizismus*, 1913. V tem delu so zbrani zlasti dokumenti, razni govori, članki, listi, ki se nanašajo na vprašanje. Sicer pa izkuša dr. Krueckemeyer posredovati. — M. Erzberger, *Das deutsche Zentrum*, 1910. Erzberger, tudi sam član Centruma, poudarja zlasti veliki pomen Centruma.

² Prvi početki segajo kajpada že do l. 1852. Že takrat so se združili nemški katoliški poslanci v odporu zoper liberalne nakane v »katoliško frakcijo«, ki si je l. 1858 nadela ime »frakcija centruma« in se je vzdržala do l. 1867.

marck z vsem združenim liberalizmom. Bismarck je hotel Centrum zadeti v živo zlasti z ustavnega stališča. Nemška ustava pozna le politične stranke, ki so zastopnice vsega ljudstva. Centrumu je torej Bismarck oponašal, da je konfesionalna in torej neustavna stranka, ki nima eksistenčne pravice. Ta argument zoper katoliški Centrum se je potem ponavljal leta in leta in se ponavlja še vedno.

Kaj so odgovarjali Ketteler, Mallinckrodt, Windthorst na ta argument? Odgovarjali so: Centrum je politična stranka kakor katerakoli druga stranka. Nje program je braniti vse upravičene interese vsega ljudstva. Seveda so med temi interesi tudi religiozni interesi. Vsako veliko politično vprašanje, je dejal Mallinckrodt, je tudi religiozno in pravno vprašanje. Na dnu vseh časovnih vprašanj, je dejal Ketteler, je religija. Zato Centrum mora braniti tudi te interese. Zlasti še mora braniti religiozne interese katoliškega ljudstva, ker vlada in večina te interese zatirata. Če jamči ustava svobodo vsem, mora izvajevati Centrum to svobodo tudi katoliškemu ljudstvu. Ker je torej kulturni boj boj zoper Cerkev, mora Centrum že kot branitelj ustave bojevati boj za Cerkev. Da pa presoja Centrum vsa vprašanja, kolikor so religiozna in npravna vprašanja, s katoliškega stališča, to je spet njegova pravica in tega tudi ustava ne brani. Ali se ne ločijo navsezadnje vse velike stranke po svetovnih naziranjih, ali ne presojajo vse velikih kulturnih vprašanj s stališča svojega svetovnega naziranja? Zato je mogel Windthorst ponosno odbijati Bismarckove napade, kakor da je Centrum neustavna konfesionalna stranka, obenem pa je mogel javno izpovedati pred katoliškim ljudstvom: »Mi se moramo glede javnega delovanja spet in spet vprašati, smo li v popolnem soglasju z nauki Cerkve in z avtoriteto!«¹

Tako je bilo do zadnjega časa. Centrum ni nikoli tajil svojih katoliških načel, imel je pa v delovnem programu samo stvari in zahteve, ki jih je moral odobravati vsak pravičen in pošten Nemec. Zato se je večkrat dogodilo, da se je pridružil Centrumu kot gost tudi ta in oni protestant. Zadnja leta se je pa izvršil v tem oziru velik preobrat. Brez dvoma je še vedno velika večina Centrumovih članov prepričano katoliška, toda javljati so se jele tudi neke nove ideje in nove težnje. Na Bismarckov argument nekateri ne odgovarjajo več kakor stari Centrumovi prvoboritelji, ki

¹ Primeri zlasti Roeren, o. c. 41 (Ketteler), 52 (Mallinckrodt), 36 (Windthorst).

niso nikdar zakrivali, da so jim katoliška načela pravec tudi v vsem javnem življenju, namreč oglašajo se »mladi«, da naj se Centrum iznebi vse konfesionalnosti, postavi naj se na »splošno krščansko bazo«, ki jo priznavajo tudi protestantje, in naj sploh išče ožjega stika z nekatoličani.

L. 1906 je objavil eden izmed Centrumovih voditeljev, Julij Bachem, v *Historisch-politische Blätter* (H. 5, 1906) članek z naslovom: »Wir müssen aus dem Turn heraus«. »Ven iz stolpa!« je zaklical nemškimi katoličanom in njih poslancem, to je: ven iz konfesionalne omejenosti! Češ, nasprotniki nam očitajo, da smo konfesionalna stranka. To je predsodek, a krivi smo tega tudi sami. Mi konfesionalnost pretiravamo (*Überspannung des Konfessionalismus*). Še vedno govorijo mnogi o Centrumu kot »katoliški ljudski stranki«, še nedavno je nekdo na Vestfalskem otvoril shod s »katoliškim pozdravom«, in tudi rimska kurija pospešuje ta predsodek, ko je hotela pod Bismarckom v takozvanem septenatnem vprašanju vplivati na Centrum. Tako se osamljamo (*splendid isolation*), obenem otežujemo mir med krščanskima konfesijama. Ven iz stolpa! Centrum mora postati prava državna stranka. Zato mora skrbeti, da pride v Centrum več nekatoliških poslancev. Pametna politika zahteva, da volimo protestante ne le v okrajih, kjer so v večini, marveč tudi v nekaterih okrajih, kjer bi morda Centrum sam lahko zmagal.¹

Ta članek sicer ni našel glasnega pritrdjevanja, zlasti Bachemov zadnji predlog so tudi njegovi prijatelji odklonili — saj je vzbudil med katoliškim ljudstvom po pravici nemalo ogorčenje — vendar je vse kazalo na to, da stopa v Centrumove vrste »nov duh«. Tako pravi dr. Krueckemeyer, da je Bachemov predlog »poguben« — Centrum bi sam svojo trdnjavo podiral — da katoličani Bachemu ne morejo slediti, obenem pa vendar utira tla Bachemovim nazorom. Ne pravi več z Windthorstom in dr., da Centrum ni konfesionalna stranka, ampak pravi že, da je »interkonfesionalna«. In to je nekaj povsem drugega, novega. Zato tudi z Bachemom obžaluje, da je Centrum dejansko še vedno skoraj izključno »katoliška stranka«, češ, biti bi moral zares »interkonfesionalen«, saj je »katoliško svetovno naziranje v osnovnih potezah identično z vsem vernim kristjanom skupnim krščanskim naziranjem.²

¹ Primeri članek pri dr. Krueckemeyerju o. c. 25—34.

² O. c. 52—60.

Isto leto 1906 je izšel spis »Das deutsche Zentrum«. V njem skuša prof. Martin Spahn s sugestivno silo razširiti isto misel. Obžaluje kulturni boj, a zato, ker je preprečil, da se Centrum ni mogel prav razviti kot politična stranka, obžaluje tudi, da je dala Centrumu »konfesionalnost« ljudstva tako ozko in dvomljivo bazo. Nato namiguje, da bi se moral izpremeniti v veliko »ustavno in socialno-politično stranko«.¹

Martin Spahn je bil tudi, ki je vrgel v svet besedo, da je naloga Centruma »razklerikaliti katoliško ljudstvo« (Entklerikalisierung des katholischen Volkes).²

Nekateri so opravičevali take izraze, češ, da so to le »taktične formule«. Toda Martin Spahn je v »Tagu« javno izpovedal, »da nikakor ne gre, kakor se časih pravi, le za taktične izpremembe«.³ L. 1909 pa je v »Hochlandu« še bolj jasno izpovedal, za kaj gre. Nemški katoličani, je dejal, morajo spet dobiti zvezo s sodobnim nacionalnim življenjem. Prišel je čas, da se popravi, kar se je v 300 letih na naših grešilo. Razbiti smo bili v državnice, a tudi katolicizem s »svojo premočjo objektivnega« je dušil razvoj individualnih sil. Šele l. 1870 nam je dalo duška v državnem oziru, kaj čuda, da je segla ta osvobodilna moč tudi na cerkveno polje, da so se tudi tu začela pripravljati tla za »upapolno bodočo setev«.

Tedaj se je oglasil v berlinskem katoliškem dnevniku »Germania« sicer nepodpisan, a vsem znan, kardinal Kopp, ter izjavil: Mi dobro umejemo — vsak dan nas bolj poučuje —, za kakšno »bodočo setev« se pripravljajo tla. Spahnovе fraze so »dvoumne fraze modernizma«! Ali ni ta slepota žalostna? Drugi vedno bolj poudarjajo svoj konfesionalizem, pri nas pa delajo mnogi le na to, kako bi katoliško zavest poplitvili!⁴

L. 1910 je postal prof. Martin Spahn poslanec in član Centruma. —

Druga velika organizacija nemških katoličanov je »Volksverein«. Ustanovili so ga l. 1890 po iniciativi Windthorstovi za socialno izobrazbo katoliškega ljudstva. Ima že nad pol milijona članov, nad 18000 zaupnikov in na leto do 2500 ljudskih shodov in celo vrsto socialnih tečajev. Lahko se reče, da katoliško ljudstvo na Nemškem izvečine socialno tako misli, kakor misli Volksverein.

¹ Dr. Krueckemeyer, o. c. 86—99.

² Roeren o. c. 17.

³ Roeren, 16.

⁴ Krueckemeyer, 176—184.

Po vplivu Volksvereina se je začela snovati na Nemškem v večji meri strokovna organizacija delavskih slojev. L. 1899 je bil v Mainzu prvi kongres. Na tem se je sklenilo, da bodi strokovna organizacija interkonfesionalna. Podlaga za ta sklep je bil kongresu sledeči argument: Namen strokovne organizacije je najprej gospodarski, namreč braniti interese delavstva v delovni pogodbi. Ta namen bo pa mogla dosegati le močna organizacija. Zato kolikor mogoče vsi delavci v eno organizacijo, brez razlike verskih in političnih nazorov! Le baza mora biti skupna, krščanska. Zakaj drugotni namen strokovne organizacije mora biti obenem splošno socialni, to je namen sodelovati, da se pravično reši socialno vprašanje. To je pa mogoče le, ako se uveljavijo krščanska načela, nemogoče pa je, ako se uveljavijo načela socialne demokracije. Zato treba postaviti proti organizaciji socialne demokracije krščansko strokovno organizacijo. Ta argument je imel za večino mogočno prepričevalno moč. Osnovala se je zveza krščanskih strokovnih društev s središčem v Kolinu. L. 1900 so nemški škofje, zbrani v Fuldi, izrazili pomiselke, češ, da bi bilo bolje organizirati katoliške delavce posebej in protestantovske posebej, saj bi glede pravičnih zahtev lahko skupno nastopali, zlasti pa bi lahko skupno nastopali v boju zoper socialno demokracijo; bati se je, da bo mešana organizacija le oslabila v katoliških delavcih katoliško zavest.

Sedaj se je začela ločitev duhov. Kongres krščanskih organizacij l. 1901 v Krefeldu je obnovil svoj sklep za interkonfesionalnost. Proti temu sklepu so pa začeli drugi snovati v katoliških delavskih društvih katoliške strokovne odseke. To gibanje se je širilo zlasti iz Berlina. Nastal je načelen boj.

V tem boju se je postavil katoliški Volksverein takoj izpočetka in odločno na stran interkonfesionalne strokovne organizacije in je z vsemi silami zanj deloval.¹ S svojim velikim vplivom je tudi silno pospešil interkonfesionalno organizacijo, tako da se katoliška strokovna društva niti od daleč ne morejo ž njo meriti. L. 1910 so imela krščanska strokovna društva 300.000 članov, med temi 40.000 protestantov, katoliški strokovni odseki le 15.000.

Toda javljati so se začele tudi posledice, ki so nanje opozarjali škofje v Fuldi. Interkonfesionalizem organizacije se je začel dejstvovati tudi v načelih. L. 1908 je na mednarodni konferenci voditeljev krščanskih strokovnih društev zaklical vrhovni tajnik

¹ Krueckemeyer, 22.

nemške zveze, poslanec Giesberts: »Do tu, gospodje škofje, in ne dalje! Krščanska strokovna organizacija je gospodarska in samo gospodarska organizacija. V tistem hipu, ko bi se priznala za konfesionalno, bi ji bil zlomljen tilnik. Zakaj nobena cerkev ne more prevzeti odgovornosti za boj delavskega sloja za svoje interese.« Ta dogodek je odkril, kako se je razdvojilo navidez taktično vprašanje v globoko načelno nasprotje. Mogočna organizacija 260.000 katoliških delavcev, vsaj po svojem zastopniku, ni več hotela poznati in priznati socialnih okrožnic velikega »delavskega papeža« Leona XIII.! Ali ni Leon XIII. glasno oznanjal svetu, da je delavsko vprašanje ne vprašanje sile in moči, marveč v prvi vrsti religiozno in nravno vprašanje, da ga zato brez katoliške Cerkve nikdar ne bo mogoče resnično rešiti? Giesberts je postavil nemško krščansko strokovno organizacijo pred dilemo, ki iz nje ni izhoda: Ako so zahteve delavstva pravične, zakaj se ne bi mogla Cerkev zanje zavzeti? ali so nemški katoliški delavci izgubili vero v katoliško Cerkev? Ako pa zahteve delavstva niso pravične, kako se morejo zanje zavzemati katoliški delavci, združeni v krščanski strokovni organizaciji? ali mislijo, da katoliških delavcev ne vežejo načela katoliške Cerkve o pravici in ljubezni? Cerkev bi ubila vsak štrajk, je dejal Giesberts. Ako je štrajk upravičen, zakaj bi ga Cerkev ubijala? Ako pa štrajk ni upravičen, kako ga morejo započeti katoliški delavci? Ne, tu ni izhoda. Ta dogodek je pokazal, da je začel vrste krščanske organizacije prevzemati nov duh, tisti duh, ki je začel siliti tudi v Centrum.

Da tu ni šlo za zgolj osebna mnenja, je dokazal ves boj, pokazali so pa še drugi pojavi. En pojav je lahko slučajen, ako se pa kažejo na vseh poljih sorodni pojavi, tedaj ne gre več za slučaje.

Že Schellova afera je čudno osvetlila »katolicizem« nekaterih nemških krogov. V Münstru se je osnovala »antiindexliga«. Nekaj duhovnikov, prevzetih od novega duha, je naravnost odpadlo.¹ Podobne težnje so se pojavile tudi na literarnem polju (afera Muth.)²

Eden najbolj značilnih pojavov je pa sledeči. Za politično vzgojo mladeničev so se osnovali na Nemškem l. 1895 »Windthorstbunde«, mladeniške zveze, imenovane po velikem voditelju Centruma, Windthorstu. Te zveze so bile seveda katoliške. A

¹ Med drugimi tudi eden izmed urednikov »Köln. Volkszeitung«.

² Roeren, 2; Krueckemeyer, 23.

l. 1905 je v Kolinu zvezni zbor sklenil, da poslej ne bodo več katoliške, ampak interkonfesionalne. L. 1907 se je na občnem zboru predlagalo, naj se ta sklep prekliče. Nastopil je tedaj sam vrhovni pokrovitelj, sivolasi knez Löwenstein in se goreče zavzel za predlog. »Religija,« je dejal, »obsega vse življenje, zato brez nje tudi politična vzgoja mladine ni mogoča. Ta religija je pa za nas katoliška. Težnja, da bi se izločilo katoliško ime, pomeni nevarnost za vero. Jaz bi zaslužil, da bi me sramotno spodili, ko bi se kot pokrovitelj z vso odločnostjo ne zavzel za to, da ostani Windthorstovi zvezi katoliški značaj.« Toda zbor je predlog odklonil. Tedaj je knez še enkrat povzel besedo: »Jaz se moram ločiti od vas. Želim Zvezi blagonosen razvoj. Ker vstopim v red,¹ bi moral itak pokroviteljstvo kmalu odložiti. Vendar nočem, da bi bil kak dvom, zato izjavljam, da po tem sklepu ne morem biti več pokrovitelj. Srce bi mi počilo od žalosti.« Drugi dan je še enkrat prišel na zborovanje in sporočil željo vseh nemških škofov, da ostani Windthorstbund katoliški. Odgovorilo se mu je: Želja ni sklep. O kakem sklepu škofov pa ničesar ne vemo. Sicer pa ostanemo tudi tako dobri katoličani. Knez je dejal: »Vedno slišim besedo: mi smo katoliški in hočemo ostati katoliški. Zakaj pa tega javno ne smete povedati?« S tem je knez zapustil Zvezo, ki ji je bil odpotčeta zvest pokrovitelj.²

V vseh teh bojih je šla z novo strujo najodločneje »Kölnische Volkszeitung«. Ker se je sploh opetovano pojavil na površju ravno Köln, ni čuda, da je zadobila struja ime — kolinska struja. Roeren jo je kratko takole označil: »Kolinska struja je tendenca, odstraniti katoliško podlago najvažnejših organizacij nemških katoličanov in nadomestiti jo s takozvano splošno-krščansko bazo.«³

Roeren govori le o nemških katoličanih, toda izpovedati treba, da ni ta struja nič specifično kolinskega, celo ne nemškega, marveč da sega že daleč po drugih deželah. Tudi na Francoskem in po Laškem opazujemo že to strujo. Neka splošna težnja se širi, ki hoče odstraniti katoliško podlago najvažnejših organizacij katoličanov in jo nadomestiti ali z nevtralno ali s takozvano splošno-krščansko bazo. Tako se je izpremenil na Francoskem »Sillon«, nekdanja krasna mladeniška katoliško-socialna zveza v interkonfe-

¹ Res je postal dominikanec, če se ne motimo, kot brat Rajmund.

² Roeren, 4.

³ o. c. 3.

sionalno organizacijo, tako se je izkušala na Laškem »Unione Economico Sociale« (Gospodarsko - socialna Zveza) postaviti na novo, splošno - krščansko bazo. Zgledov za to imamo še bliže. V politiki in socialnem gibanju se širi ta duh tudi po Avstriji.

Kaj je torej s to strujo?

Metafizična dominanta nove struje.

Vsaka struja, dasi nosi s seboj razne reči, duševna struja razne misli in težnje, mora imeti neko skupno gonilno moč, neko gospodujočo silo, neko dominanto. Že iz tega kratkega opisa je dosti jasno, da je dominanta kolinski struji — interkonfesionalizem.

Po modernem svetu se vali velika struja verske indiferentnosti. So pa v tej struji razni tokovi.

Po sredi dere naprej naturalizem kot religiozni nihilizem: materializem, pozitivizem, naturalistični monizem, to je kot struja, ki odkrito in odločno zanikuje vsako religijo, Boga, dušo in posmrtnost ter hoče uveljaviti v vsem življenju le rezultate empirične vede. To je naturalizem, kakor ga širi Haeckel, ali tudi Ostwald, dasi le-ta ne tako odkrito, ker izrablja za agitacijo besedo »religijo«.

Nekoliko moten je tok, ki se vali ob naturalizmu. To je tok interkonfesionalnosti v najširšem pomenu, lahko bi rekli, interreligioznosti. So ljudje, ki ne bi radi popolnoma pogrešali religije — religija jim je globoko naravna potreba — a radi bi, da bi jih religija ne ovirala v njih težnjah po neodvisnosti, po uživanju, v težnjah po modernem kulturnem idealu. Ta ideal jim je kraljestvo čiste človečnosti, humanizma na zemlji, brez ozira na Boga in posmrtnost, kakor da se človeško življenje začneja in nehava v mejah narave. Ker je pa krščanstvo najbolj razširjeni pojav religioznosti, zato radi govorijo o krščanstvu. S tem tudi upajo počasi pridobiti krščanske narode za svoj kulturni ideal. A če govorijo o krščanstvu, zahtevajo, da se izloči počasi iz krščanstva vse, kar se v njem upira modernemu pojmovanju o človeku. To je predvsem avtoriteta nezmotljive Cerkve, ki je v nasprotju z modernim pojmovanjem osebnosti, to so potem vse dogme, ki so v nasprotju z modernim znanstvenim mišljenjem. Ako se vse to izloči, ostane neka splošna religioznost, ki se tudi budistom in drugim inovercem ne bo upirala in bodo tudi le-ti lahko sprejeli krščanstvo. Tako se bo s svetovnim prometom širila tudi svetovna religioznost in utirala pot vesoljnemu bratstvu narodov. To

je misel lože, to je misel mednarodnih verskih kongresov. Tudi v modernizmu živi ista misel.

S tem tokom teče, tu pomešan z njim, tam ločen, drug širok tok, tok interkonfesionalizma v ožjem pomenu.

So, ki jim je krščanstvo več kot druge religije, nekaterim res, nekaterim le navidez. A ker je več konfesij in konfesionalnost tvori razdor v narodu in državi, zato bi radi združili vse na podlagi nekega splošnega krščanstva. Niso pa vsi enega mnenja.

Nekateri tolmačijo vse krščanstvo naravno evolucionistično. V tem se popolnoma ujemajo s prejšnjo strujo. Božji značaj krščanstva v resnici zanikujejo, smatrajo pa krščanstvo za doslej najvišji pojav religioznosti. Konfesije so pa po njih mnenju le historični potvori krščanstva. Zato v interesu nacionalnega edinstva zahtevajo, naj se izloči iz konfesij po »kritični redukciji« prvotno, splošno, skupno bistvo. To tako dobljeno krščanstvo naj bi bilo skupna baza nacionalnega življenja. Tako zlasti liberalni protestantje, njim na čelu Harnack. Ko je imel Harnack l. 1907 svečan govor v tem zmislu, so izražali nekateri pomisleke, češ, da se protestantizem ne more več »reducirati«. A Paulsen jim je odgovoril, naj bodo le mirni, protestantizem je svojo nalogo že dovršil, sedaj treba delati le na to, da tudi katolicizem odvrže vse izrastke in odrastke, lupino in skorjo, zlasti »cerkvenost« in »dogme«, tako da bo ostalo prvotno religiozno jedro, ki po Harnacku ni nič drugega kakor vera, da smo »božji otroci«. Ali si mislimo Boga tako ali tako, morda tudi panteistično ali monistično, ali verujemo nesmrtnost duše ali sploh v dušo, to je za krščanstvo vse eno.

Drugi verujejo v božji izvor krščanstva, tudi, da je čisto krščanstvo le v katoliški Cerkvi, verujejo tudi, da je protestantizem zmoten, toda prevzeti od moderne kulturne ideje iz nacionalnih interesov, v interesu skupnega delovanja na političnem, socialnem, gospodarskem in sploh kulturnem polju, nočejo, da bi se ta vera v javnem življenju uveljavljala. Zasebno življenje bodi katoliško, javno življenje bodi interkonfesionalno. Ta interkonfesionalnost se lahko izrazi na dva načina: ali bodi javno življenje sploh versko nevtravno, nadversko, ali pa naj se postavi na neko medversko, splošno krščansko bazo. Oboje je v duhu liberalizma. Liberalna »moderna ideja« o državi je, da država ne poznaj nobene vere, marveč bodi nadverska ter zajemaj svojo moč in svoje pravo iz svoje notranjščine, brez ozira

na religijo in moralo. Drugo pojmovanje je pa neka druga oblika liberalizma. Krščanstvo ima tudi za politično, socialno in gospodarsko življenje, sploh za vso kulturo velik pomen, a to krščanstvo je skupno vsem konfesijam, zato naj se to, kar je specifično katoliškega, pusti zasebnemu življenju, v javnem življenju pa naj se poudarjajo le splošne krščanske ideje.

Vsi ti tokovi so tokovi verske indiferentnosti. Četudi ima vsak tok posebej kako gonilno silo, žene vendar vse skupaj ena moč, ena sila, tega bolj, onega manj. Ta skupna sila je indiferentizem, brezbriznost nasproti religiji, omalovaževanje religije. Da, reči bi smeli, da je skupna dominantna vsem tem tokovom naturalizem.

Kaj pa je naturalizem? Naturalizem je negacija božjega gošpostva in nadnaravnih principov, tisti gon po neodvisnosti, ki pozna le človeka in naravo, ki mu je vse s človeškimi silami in človeškim duhom ustvarjena kultura. Ta gon je prastar, tako star, kakor zgodovina. On je ustanovil »državo sveta«, to je Bogu odtujeno ateistično državo, on je začel tisti veliki boj proti »državi božji«, ki ga opisuje sv. Avguštin kot najglobljo strujo vse zgodovine človeštva.

Ta gon je tudi skupen vsem modernim nadverskim in medverskim tokovom.

Prvi tok, ki smo ga označili, je naturalizem sam v svojem najodurnejšem izrazu. Drugi tok, tok interreligioznosti, tudi ni nič drugega kakor moten tok naturalizma. Nosi sicer s seboj religijo, a ta religija je naravna tvorba človeškega duha in bolj beseda kot pa realnost. Kaj naj hoče religija, ki jo ima lahko tudi ateist? Tretji tok je pravzaprav dvojen. Struja liberalnih protestantov se nič ne loči od prejšnje struje, marveč se meša z njo. Kar pravijo ti o konfesijah glede na krščanstvo, prav to morajo po principu evolucionizma reči o krščanstvu in drugih religijah z ozirom na prvotno verstvo in to jim končno ne more biti nič drugega kakor naravni izraz nekega brezpredmetnega verskega čuvstva, porojenega v toku razvoja iz živalskih instinktov.

Zadnji tok ni več čist naturalizem, vendar ga naturalizem žene. Naturalizem hoče laizacijo vsega življenja, zadnji tok se mu vdaje vsaj za javno življenje. To je povsem jasno glede prve struje, ki hoče izločiti iz javnega življenja vero sploh. Toda dosti jasno je tudi glede druge struje, ki hoče osnovati javno življenje na neko splošno krščansko bazo. Ta struja mora izločiti iz javnega življenja vse,

kar ni skupno vsem konfesijam. A kaj je vsem konfesijam res skupno? Beseda »krščanstvo« in nič drugega. Večina protestantov, ki imajo v javnem življenju vodilna mesta, ne veruje več v božji značaj krščanstva, ampak jim je krščanstvo le naraven pojav v občečloveškem razvoju. Ako hoče torej struja res skupnost, mora sprejeti za skupno krščansko bazo tisti minimum, ki se pa prav nič več ne loči od naturalizma.

Kje je torej kolinska struja? Zdi se, da je prav ta zadnji tok. Če je tako, bi bilo jasno, da tudi nje interkonfesionalizem plove v veliki struji naturalizma.

Seveda ne smemo misliti, da se delavci, združeni v krščanski strokovni organizaciji, tega zavedajo. Tudi voditeljem Centruma ali Volksvereina ne moremo morda odrekati katoliškega prepričanja ali jih dolžiti zavestnega načelnega interkonfesionalizma. Tega in onega bo težko opravičiti, toda ni naša stvar presojati njih dobre vere in zvestobe do Cerkve. A zdi se po vsej resnici, da žene vso strujo veletok modernega naturalizma, to je, da so tisti, ki vodijo to gibanje, nevede in nehote, pod vplivom naturalističnih modernih idej.

Splošno tako moderno težnjo konstatira sam Martin Spahn.¹ Tudi »Historisch-politische Blätter« govore o nevarnosti »tihe sekularizacije vse kulture«, ki je s »težnjo katolicizma pokristjaniti vso kulturo, naravnost v nasprotju.«² Prav tako piše jezuit Saedler o »tistem kulturnem boju«. »Objektivna zveza med religijo in konfesijo je premnogim popolnoma izginila. Mi se v verskih vprašanjih ne razumemo več... Tudi guttemplarji govore o pristno krščanski vzgoji mladine... Tako naziranje se silno širi in se bo še vse bolj.«³ Za katoliške kroge posebej pravi poslanec Centruma dr. Bitter: »V lastnem taboru, v listih in na shodih se javlja bolj in bolj sistematična težnja, razširiti med katoliško ljudstvo misel, da treba gospodarska, socialna in politična vprašanja obravnavati ločena od načel katoliškega svetovnega naziranja. Mnogi teže za takozvano interkonfesionalno kulturno skupnostjo. Religija naj bi se omejila na hiše božje in naj bi se tako spravile konfesije na nacionalnih tleh.«⁴ Celo kolinski kardinal Fischer, ki je kolikor mogoče milo presojal delovanje Volks-

¹ V delu »Nationale Erziehung und konfessionelle Schule« (1912) 62.

² 1909. B. 143. H. 2. Cf. Krueckemeyer, 125.

³ Stimmen aus Maria-Laach, 1913, H. 9. 394, 393.

⁴ Krueckemeyer, 136—7.

vereina, se ni mogel ubraniti tega spoznanja: »V gotovih krogih,« tako je pisal v pastirskem listu 1909, »je priljubljena zahteva interkonfesionalnosti. Zlasti se graja, da se družijo katoličani v katoliške organizacije, češ da se s tem zapirajo nacionalnemu življenju in nacionalni kulturi. Žal, da tudi nekateri naših nimajo o tem jasnih nazorov in teže po interkonfesionalnosti ali brezkonfesionalnosti tudi tam, kjer je bila doslej iz tehničnih razlogov izključena. Celo tako daleč gredo nekateri, da se že katoliškega imena kolikor mogoče ogibljejo in namesto moške in srčne katoliške izpovedi govore le še o takozvanem krščanskem svetovnem naziranju...«¹ Kardinal Kopp je pa v zasebnem pismu, ki je neprevidno prišlo v javnost, vso to strujo imenoval kar naravnost »kugo z zapada«.²

A recimo, da bi ne bilo tako. Postavimo se na najmilejše stališče!

Moderna struja kot taktika.

Mogoče je to moderno strujo v katoliški akciji tudi drugače pojmiti in večina tistih, ki gre s to strujo, jo pač tako pojmuje, namreč ne kot načelni, ampak le kot taktični interkonfesionalizem. To se pravi: katoliške religije ne izločujejo iz javnega življenja iz načela, temveč iz taktike. V boju zoper javni ateizem in socialno demokracijo — to je njih misel — treba združiti vse sile. To je pa le tako mogoče, da se zapostavi, kar dobre loči, in postavi, kar jih edini. Vsi dobro misleči se pa lahko zedinijo na neki splošno-krščanski bazi. Torej naj se združijo na tej. Skličejo se pri tem tudi na Leona XIII., ki je v pismu na Francoze klical vse dobro misleče, ne le katoličane, na obrambo domovine zoper prevratne elemente.³

Ali se je vsaj mogoče sprijazniti z moderno strujo, če se tako umeva?

Tudi tako ne. Tudi tu moramo izreči odločni: ne!

Kar se najprej tiče Leonove okrožnice, jo je treba le naprej čitati, da se uvidi, kako tuja je bila Leonu XIII. kaka misel na splošno-krščansko bazo. Zakaj Leon XIII. se obrača nato posebej

¹ Krueckemeyer, 195—6.

² Krueckemeyer, 192.

³ Litterae Encyclicae: Au milieu des sollicitudes 16. febr. 1892. ... »Nous ne dirons pas seulement les catholiques, mais tous les Français honnêtes et sensés ... toutes les âmes droites, tous les coeurs genereux ...« (Leonis XIII. Acta, vol. V. 37. ed. Desclée 1898.)

na katoličane, naj predvsem oni združijo vse svoje sile. Če je religija baza naravnosti in vse socialne blaginje, pravi, mora imeti katoliška religija, ki je prava Cerkev Kristusova, pred vsemi drugimi v najvišji meri tako moč. Zato mora biti predvsem versko čustvo francoskih katoličanov globoko in široko. Še posebej pa se obrača Leon v isti okrožnici proti ločitvi države in Cerkve, ker bi to značilo odtrgati človeške zakone od krščanskih in božjih. Če kje, se v Franciji, katoliški po tradiciji in večini, ne sme širiti ta absurdna teorija.¹

Seveda je mogoča nekaka kooperacija vseh dobro mislečih zoper anarhične težnje moderne dobe. A zato ni treba katoliških organizacij nevtralizirati. Kdor je dobro misleč, bo sam uvidel, da bo organizacija katoličanov v boju najmočnejša, če bo nastopala z vso svojo življensko energijo, z vso svojo нравno silo, to je, če bo globoko in zavestno verska, če bo kot organizacija katoličanov katoliška! Veliki kulturni boji so нравni boji, a нравne boje more izvajati le versko prepričanje! »Ni prave kulture,« je dejal po pravici Pij X., ko je obsodil »Sillon«, »brez нравne kulture in ni нравne kulture brez prave religije; to je dogmata resnica, to je zgodovinsko dejstvo... Kakor dobivajo telesni organi svojo formo od vitalnega principa, ki je duša, tako kulturne tvorbe od religioznega prepričanja.«²

Le žalostna samoprevara je, ako kdo misli, da bomo katoličani s popuščanjem ali z zakrivanjem svojega katoliškega prepričanja pridobili moderni svet. Moderni svet, kar je poštenega, mora le spoštovati globoko versko prepričanje in zavestno moštvo, ki ne skriva plašljivo svojega prepričanja, a modernega sveta, ki je v zlu, tudi take vabe ne bodo pridobile. »To je stara samoprevara,« pravi spet Pij X. »Kakor da bi mogel biti med lučjo in temo, med Kristusom in Belialom kak kompromis!« Ta prevara ima pa še to hudo, da v dobi, ko divja vsepovsod boj zoper religijo, s sramotno nevtralnostjo in brezdelnostjo ubija odporne katoliške sile. Zato se treba z vsemi močmi upreti tej tako pogubni tendenci.³

Sicer pa, ali nasprotniki popuščajo? Seveda tisti liberalni protestantje, ki jim je krščanstvo le še lepa fraza. Toda ti za-

¹ o. c. 38—9, 49.

² »Notre charge apostolique« 25. avg. 1910 (Acta Apost. Sedis vol. II. 625).

³ »Communium rerum (okrožnica o sv. Anzelmu) 21. aprila 1909. (Acta A. S. vol. I. 364—5).

htevajo, da bodi interkonfesionalizem ne le taktika, temveč načelo, to se pravi, njim je dogma, da ni krščanstvo nič božjega, in to dogmo hočejo v mišljenju modernega sveta tudi uveljaviti. Prav tako imajo tudi vsi svobodomiselci svoje dogme, sicer negativnega značaja, a z zelo pozitivnim vplivom na njih politiko. »Politika svobodomiselcev ni nič manj konfesionalna kot najradikalnejša katoliška politika.«¹

Kar se tiče posebej skupnosti s protestanti (pri nas to sploh ni aktualno, saj je Avstrija vendar po veliki večini katoliška), je že l. 1874 Mallinckrodt v nemškem parlamentu dobro rekel: Skupnost, s kom pa? »Saj niti z Diogenovo svetilko ni mogoče najti tistih protestantov. Eden se oglasi tu, drugi tam, vsi pa so si med seboj v takem nasprotju, da se mora človek vedno spet obupno vrniti in reči, da jih ni mogel najti. Resnično skupna v protestantizmu je le negacija katolicizma!«²

Ne glede na to, ali je taka skupnost z inoverci mogoča ali ne, je pa poglavitno, da je skrajnje kvarno radi take skupnosti proglašati interkonfesionalnost. Spet je Mallinckrodt lepo rekel: »Alianca, dà, zveza, da, a taka, da stoje konfesije (v boju zoper skupnega sovražnika) svobodno in samostojno druga poleg druge... Kdor zapusti konfesionalno stališče, zapusti pozitivno stališče in z indiferentizmom stori prvi korak k negaciji.«³ Roeren dobro spominja na tisti rek vojaške taktike: »Getrennt marschieren, vereint schlagen!« Heiner, cerkveni pravnik, opozarja prav posebno na to nevarnost interkonfesionalizma. »Nemškim katoličanom,« pravi »ni nevaren boj protestantizma zoper katoliško Cerkve, ampak prav ta težnja, da hočejo v katoliško akcijo na raznih poljih javnega življenja uvesti interkonfesionalizem. Tu je velika nevarnost za nas nemške katoličane!«⁴ Prav to pa velja za katoličane tudi drugod.

Kateri so notranji razlogi?

Roeren pravi: Nujna posledica takega interkonfesionalizma bo poplitvenje verske zavesti, praktični verski indiferentizem. Ta indiferentizem bo segal dalje in dalje. Isto poudarja Gisler⁵: »Naša doba je že itak doba dvomov, breznačelnosti in verske

¹ Primeri: Dr. A. Gisler, *Der Modernismus* (1912) 222.

² Roeren 61.

³ Roeren 8.

⁴ Pri Roeren u. o. c, 9.

⁵ Dr. A. Gisler, *Der Modernismus*, 1912. str. 221.

zmede. Ako še sami začnemo na vsej črti javnega življenja zamolčavati in izločati katoliška načela, bi se ta proces razkranja verskih načel le grozno pospešil. Zakaj človeku je naravno, da tudi v javnem življenju nekako izraža svoje versko prepričanje, in nasprotno, da mu tudi v zasebnem notranjem življenju otopi in zamrje, ker se v javnem življenju ne more na noben način dejstvovati.«

Kratko, a krepko po svoji navadi je označil pogubnost interkonfesionalizma škof dr. Anton Mahnič.

Iz interkonfesionalizma poteka dvojno zlo.

Najprej interkonfesionalizem uspava javno katoliško zavest. Interkonfesionalizem namreč odteguje javnost vplivu katoliške ideje, hoteč, da se javno življenje preuredi na versko nevtralni bazi. Naravno je, da se na tej bazi katoliška misel v javnem življenju ne more afirmirati in konkretno izraziti. Katoličani kot taki se morajo umekniti s poprišča javnega življenja v zasebno življenje. To pa je v nasprotju z eno izmed osnovnih resnic katoliške religije. Bog in Sin njegov Jezus Kristus ni samo gospod poedincev in rodbine, temveč tudi družbe, narodov in držav. Zato se mora po njegovem zakonu urediti ne le vse zasebno, marveč tudi vse javno življenje. Če je resnično, da je ta zakon razodet v krščanstvu in spet, da krščanstvo čisto in brez zmote hrani le katoliška Cerkev, tedaj odtod sledi, da mora dobiti tudi specifična katoliška ideja v javnem življenju konkreten izraz.

Drugo zlo interkonfesionalizma je v tem, da se po vplivu javnega življenja počasi tudi zasebno življenje otruje in razkristjani. Med javnim in zasebnim življenjem je vzajemnost; kakor zasebno življenje vpliva na javno življenje in je sebi prilikuje, tako tudi javno življenje vpliva na zasebno življenje. Mladina, ki se vzgaja v interkonfesionalnih šolah, se odtuji Cerkvi in veri, in z njimi bo tudi bodoča rodbina dobila brezverske očete in matere; rod, ki si hrani duha iz versko indiferentne, interkonfesionalne literature, bo tudi sam versko indiferenten in brezverski. Itd. Interkonfesionalizem javnega življenja jemlje tudi zasebnemu življenju katoliški značaj.

Ljubkovanje z interkonfesionalno »krščansko strujo« je prava zavornica katoliške akcije. Interkonfesionalizem, pa naj še tako naglašja svojo »krščansko bazo«, je po mnogih krajih grobar katoliške akcije, povsod pa vsaj bolj ali manj paralizira katoliško

gibanje in pripravlja katoliško delo ob najlepše sadove, a katoliške delavce ob pogum in veselje.

Zato grozi danes Cerkvi prav odtod velika nevarnost.¹

To so spoznali tudi nasprotniki, ki si mnogo obetajo od te moderne struje. Roeren je zbral nekaj značilnih izjav vodilnih nemških listov.

»Das Neue Jahrhundert«, glasilo modernistov, vzpodbuja liberalizem, naj se še bolj zavzame za kolinsko strujo. Zakaj, pravi (1912, Nr. 9), naj Köln iz prepričanja ali pa zgolj taktično izločuje politični vpliv Rima, za vesel učinek na katoliške mase je to vse eno. Dejstvo je, da ideja razklerikaljene politike vedno bolj prodira v katoliško ljudstvo, zlasti v delavstvo, ki je organizirano v krščanskih strokovnih društvih... »Če se bo Centrum počasi razklerikalil, v čem se bo pa potem še bistveno ločil od programa liberalizma? Le pustimo procesu časa!«

»Reichsbote« (1912, Nr. 164), glavno glasilo orthodoxnega protestantizma, upa, da privede to moderno gibanje do »brezrimske katoliške cerkve v Nemčiji«. »Če bodo katoliški in protestantovski delavci v krščanski strokovni organizaciji trdno skupaj držali, je tu točka, ob kateri se bo moral papeški cerkveni absolutizem ustaviti.«

»Post« (1912, 11. marca), glasilo svobodnih konservativcev, se veseli, »da je začelo seme, ki so je sejali Schell, Ehrhard, Kraus, kaliti in poganjati, zeleneti in cveteti.« Želi le, da »bi Kolinci v težkem boju ne omagali« in da bi se jim posrečilo »izgnati romanizem iz katoliške Cerkve«.

Tuintam že res vidimo, kam vodi ta struja. Francoski »Sillon« je bil izpočetka katoliški. Njegovo geslo je bilo: »Demokracija bo ali katoliška ali pa je ne bo« To je bila Sillonova zlata doba. A pod vplivom modernih idej je izločil katoliško ime in se postavil na interkonfesionalno stališče: Demokracija ne bo antikatoliška, kakor ne bo antibudistovska. Odtod je šlo vedno bolj navzdol v zmedo socialnih zmot in verskih zablod.

Koliko lepega je obetalo krščansko-socialno gibanje v Italiji! A poudarjalo se je le preveč »krščansko«, »katoliško« najprej zamolčavalo, potem preziralo, nazadnje zaničevalo. Duhovnik Romolo Murri, glavni predstavnik tega krščanskega socializma, je zdaj eden najhujših nasprotnikov katoliške Cerkve.

¹ Svečenička Zajednica 1913, br. 11, 198.

Ali ni tudi dunajska krščansko-socialna stranka žrtev te struje? Umljivo je, da je Lueger zbral vse dobro misleče, zlasti antisemite, najprej pod splošnim krščanskim imenom. Toda z vztrajnim vzgojnim delom bi se bila morala stranka bolj in bolj ukoreniniti v katolicizmu. Tako pa je ostalo krščanstvo le beseda, Lueger je s svojo osebnostjo še družil nevzgojene mase, ko pa je padel on, v prvem boju z nacionalizmom tisto krščanstvo ni moglo vzdržati, ker ni bilo živa ideja, temveč le mrtva fraza!

Pravemu katoličanu pa namesto vseh teh dokazov zadoščuje že resna beseda Cerkve. Pij X. je obsodil interkonfesionalni Sillon,¹ zavrgel nevtralni program laške »Unione Economico Sociale«,² ter jasno izpovedal katoliška načela o organizacijah katoličanov.³ »Sramotno je«, pravi Pij X., »zakrivati katoliško prepričanje, kakor da bi bilo tihotapsko kontraband-bлаго. Tisti pojem »krščanske pravičnosti« (ki ga je hotela laška Unione postaviti za »skupno bazo«) je tako širok in nevaren, da se ne bi nikdar vedelo, kakšnega duha bodo v Zvezo zanesla razna društva in razni možje, ki bi po njih prišli v vodstvo«. Nevarnost naše dobe je, da se ne bi po takih mešanih organizacijah razpaslo neko splošno, medlo krščanstvo, ki ima od živega krščanstva samo še ime. Ker je v Nemčiji krščanska strokovna organizacija tako velika in bi bilo prehudo, ko bi jo Cerkev kar prepovedala, zato pravi Pij X., da se lahko tudi še poslej »tolerira« in pusti, samo naj se delavci vsekako organizirajo tudi v katoliških delavskih društvih, da bodo kot zavedni katoličani v strokovni organizaciji zmožni presojati socialna vprašanja po načelih pravice in ljubezni. Toda če Cerkev tako organizacijo v posebnih razmerah še tolerira, Pij X. nič ne prikriva, da more iz srca odobravati le katoliške organizacije, osnovane na katoliških načelih in vdane Cerkvi. Če so organizacije direktno ali indirektno v zvezi z religijo in nramnostjo, drugačnih, mešanih, interkonfesionalnih organizacij sploh nikakor ne more odobravati. Ako imajo take organizacije z organizacijami nekato- ličanov skupne smotre, tedaj naj stopijo z njimi v federativno zvezo. Tako ohranijo svojo katoliško svobodo, obenem pa s skupnim nastopom povečajo svojo moč. Tako tudi Pij X. priporoča

¹ Z okrožnico »Notre charge apostolique«, 25. avg. 1910.

² V pismu grofu Medolago Albani, 22. nov. 1909.

³ V okrožnici »Singulari quadam«, 24. sept. 1912. (Acta Ap. S. IV. 657—62.)

staro Mallinckredtovo načelo o zvezi oseb brez spojitve načel, tisto taktično načelo: *Getrennt marschieren, vereint schlagen!*

Moderna struja — in mi!

Pri nas ni protestantov, ki bi se morali z njimi družiti, bodisi v politiki, bodisi pri socialnem delu. Naše ljudstvo je katoliško, in tudi Avstrija je po veliki večini katoliška. Vendar tudi pri nas ni nemogoča moderna kolinska struja. Saj tudi na Francoskem in po Laškem ni nobene tako velike inoverske konfesije, da bi se zdelo potrebno iskati z njo stikov in zbližanja, in vendar se je moderna struja tudi tod razširila. Ideja interkonfesionalnosti je dobila na Nemškem le poseben razlog in se je z njim katoličanom nekako legitimirala, sedaj se pa širi nje vpliv neodvisno od tega razloga, kakor je sploh neodvisno od tega razloga v modernem svetu nastala. Resnični namen te ideje je, laizacija vse kulture, pretveza za katoličane ji je pa, pridobitev nasprotnikov za skupno delo; pod to pretvezo upa preslepiti katoličane in se tako v vsej kulturi bolj in bolj uveljaviti.

Kje in kako bi se torej mogla pri nas pojaviti moderna struja?

Reči moramo: v vsem javnem življenju. V politiki: Moderna struja teži za tem, da politiko »razklerikali«, to je, da izloči bolj in bolj iz politike verski in nramni moment. To se kaže v tem, kako presoja velika politična vprašanja, ali ozira se tudi na verska in nramna načela, ali le na vodila taktike, oportunizma, hipnega uspeha, navideznih zmag, skratka pridobitev, ki so morda v kvar resnični trajni zmagi krščanskih načel. Kaže se to v tem, kako umeva katoliška načela: ali so ji načela res principi življenja, ki se mora po njih bolj in bolj izobraziti vse javno in zasebno življenje, ali pa so le bolj etiketa, ki je z njo lažje za seboj potegniti mase, kakor so le bolj vnjanja etiketa takozvanemu »političnemu katolicizmu«. Kaže se v tem, kakšne predstavnike si izbira: ali res može načel in življenja po katoliških načelih, ali le može krščanskih fraz. Kaže se v tem, kakšen je njen program: ali le gospodarski napredek, ali tudi duševni in nramni napredek, in ves napredek pod vidikom katoliških načel, v smeri k zares krščanski družbi in državi. Kaže se v tem, po kakšnih načelih se veže, ali na podlagi katoliških načel, ali le na »skupni krščanski bazi«. Pri socialnem delu: Moderna struja

teži za tem, da bi se organiziralo vse delavstvo za boj proti kapitalizmu, brez ozira na versko in нравno prepričanje ali le na podlagi nekega splošnega krščanstva. To se kaže v tem, kako izvaja strokovno organizacijo, ali na medverski ali katoliški podlagi; kako vzgaja delavstvo, ali le za boj, ali za ustanovljenje razmer po načelih pravice in ljubezni; kako presoja socialne razmere, ali ima oči le za zlo pri gospodarjih, ali tudi za zlo v delavstvu; kak evangelij uči, ali le evangelij pravic, ali tudi evangelij dolžnosti. Sploh v kulturnem delu: Moderna struja teži za tem, da vso kulturo osamosvoji od vplivov krščanstva. To se kaže v znanstvu, ali namreč ceni le pozitivno znanstvo ali ima zmisel tudi za metafiziko in za krščansko filozofijo; kaže se v umetnosti, ali uči neodvisno estetiko, ali zahteva tudi od umetnosti ozir na večna verska in нравna načela; v pojmovanju blaginje, ali je vse gospodarski napredek ali je prvo »božje kraljestvo in njegova pravica«, v umevanju kulture sploh, ali je kultura nekak ideal, ali je le napredek, ki dobiva pravi zmisel in pravo smer »sub specie aeterni«, a ki je le v pogubo, če zavrne ta zmisel in če se obrne od te smeri.

Najbolj značilno za moderno strujo je pa vedenje nasproti Cerkv. Gotovo znamenje, da plôve kdo globoko v moderni struji, je, če govori o Rimu in papežu le z nekako prezirljivostjo, če mu je beseda sv. Očeta le »mnenje rimske kurije«, če so mu odloki sv. Stolice le »sodbe po laških razmerah«, če z viška doli »kritizira« sploh vse, kar pride iz Rima. To je tisti duh, ki ga je razširil moderni liberalizem in ki so se ga od njega navzeli tudi moderni katoličani, meneč, da so tako bolj moderni. Seveda bolj moderni, a tudi liberalni! Kajpada so ti ljudje tudi jako radodarni z raznimi priimki nasproti onim, ki so jim katoliška načela nad vse. Roeren navaja cel slovar takih psovk in med temi zavzema seveda odlično mesto tudi k nam zanesena beseda »nergači« (Noergler).¹

Značilno je bilo zlasti vedenje zastopnikov kolinske struje nasproti Pijevi okrožnici »Singulari quadam«. Isti Roeren pravi, da je to »najbolj umazan list v zgodovini sedanjega katoliškega gibanja na Nemškem«. V tem času — žalostno dostavlja — je izpregovoril blagi Pij X. tiste pretresljive besede, ki bodo užgane v srca nemških katoličanov: *De gentibus non est vir*

¹ Roeren, 19.

me cum. Nihče ni več z menoj!¹ In vendar je prav ta okrožnica, kakor pravi škof Mahnič, »najbolj času primeren dokument iz vladanja Pija X.« »Vsak dan nas bolj prepričuje, kako je Pij X., razsvetljen od Sv. Duha, v okrožnici 'Singulari quadam' obsodil interkonfesionalizem.«²

Ako vse to premislimo, ne bomo mogli reči, da bi bila šla moderna struja brez sledu mimo nas. Hvala Bogu, v ljudstvo ta struja še ni zašla. A zadnji čas je, da poudarimo spet bolj glasno in bolj odločno katoliško načelo. Kdor ima odprte oči, ta vidi, da bi sicer utegnili napraviti ono, kar je bilo počelo našega preporoda, moč naših zmag, veselje našega upanja, katoliško zavest našemu ljudstvu. Naše ljudstvo se krepko dviga in gospodarsko ojačuje in mi se tega iz vsega srca veselimo, a videli smo in še vidimo narode, ki so gospodarsko močni, a na čelu nosijo znamenje smrti, zato, ker so izgubili нравno moč živega krščanstva. To nas navdaja s strahom za naš tako majhni narod. Če komu, je nam vsa veličina нравna moč! In ko bi tudi ne bila, kaj nam hoče ves gospodarski napredek, če bi pa ljudstvo izgubilo Boga in večnost! Liberalizem v svoji strašni slepoti in zlobi dela na to, da bi ubil v ljudstvu vero. Zato bi pa bilo silno žalostno, ko bi še mi sami z malobrižnostjo in z ljubovanjem z modernimi idejami opravljali delo liberalizma. Naj bi našle tudi po vsem Slovenskem glasan odmev odločne besede škofa Mahniča: »Čas je, da že obračunamo s tistim 'krščanstvom', ki zadaja 'katolištvu' in njegovemu življenju nezaceljive smrtonosne rane. Dà, skrajnji čas je, da razvijemo rimsko-katoliški barjak, rimsko-katoliško zastavo na vseh poljih javnega življenja: v prosvetnem in socialnem delu, v politiki, v umetnosti in lepi knjigi, v strokovni organizaciji, v narodno-gospodarskem delu. Povsod, povsod!«

¹ Roeren, 131.

² Svečenička Zajednica, 1913, 200.

Veliki pomor XX. stoletja.

(Neomalthuzianizem.)

Spisal dr. Lambert Ehrlich, profesor bogoslovja, Celovec.

Usodno odkritje statistike.

Statistika ni še stara veda, a je že mednarodna. V vseh državah so posebni statistični uradi in na vseučiliščih tvori statistika predmet posebnim predavanjem. Znanstveniki, ki proučavajo politično in gospodarsko zgodovino narodov, sociologi, ki se bavijo s socialnimi pojavi raznih narodov in dežel, državne oblasti, ki hočejo prikrojiti postavodajo in upravo časovnim potrebam podanikov, vsi ti se ozirajo in se sklicujejo na statistiko.

Demografija, statistika prebivalstva, tvori brezdvomno najvažnejšo panogo statistike in nadkriljuje vso drugo statistiko prav tako visoko, kot nadkriljuje duh mrtvo tvar. Natančno poznanje narodov, njihovega razvoja, naraščanja in padanja je pač največje važnosti za bodočnost, zato je tudi demografija kot taka že postala predmet posebni vedi, ki skuša iz rezultatov štetja posneti zakone in pravila, po katerih se razvija življenje raznih narodov. Pravijo tej vedi populacionistika. Ta veda je mednarodne važnosti. Kaže namreč, da se današnji rezultati prebivalske statistike bistveno razlikujejo od rezultatov prejšnjih časov. Zato je mednarodni statistični zavod, ki je imel letos svoje 14. zasedanje, in sicer na Dunaju, z vso opravičenostjo določil posebni odsek za demografijo. V tem odseku so govorniki iz raznih dežel (Nicolai iz Belgije, Huber iz Pariza, Würzburger iz Nemčije, Čuprov iz Rusije) razpravljali o zakonski plodovitosti raznih kulturnih narodov in o rojstnosti sploh ter so konstatirali mednarodno dejstvo, da pada 1. število rojstev sploh, 2. da pada zakonska rojstnost, in 3. da pada število moških porodov v primeri z ženskimi. To dejstvo je presenetljivo iz dveh vzrokov: 1. nazadujejo kulturni narodi v svojem celotnem številu, 2. peša domobranska moč vojaštva.

Pojav splošnega padanja rojstev mora zanimati državnika, sociologa, nacionalnega ekonoma, politika, apologeta, duhovnega pastirja in zdravnika. Zato je gotovo primerno, da se tudi mi posebno s stališča sociologije in apologetike bavimo z resnimi rezultati demografije.

Nemci imajo v tem oziru že znatno slovstvo, ki obravnava z raznih stališč padanje ali naraščanje rojstev. A to slovstvo se ozira večinoma na razmere v Nemčiji in izvira izključno iz Nemčije. Kako avstrijsko delo o tem mi ni znano.

Glede vzrokov tega splošnega pojava so mnenja pisateljev različna, različni rezultati njih študij. Eni trdijo, da plodovitost kulturnih narodov pada vsled splošne fizične degeneracije, vsled razširjanja spolnih bolezni in kroničnega alkoholizma itd. — Po mnenju teh bi torej padanje rojstnosti ne izviralo iz samovoljne omejitve rojstnosti, ampak bi bilo nujna posledica moderne kulture, blagostanja, nasladnega uživanja, ki slabi življenske sile. — Drugi pripisujejo padanje rojstev neki splošni antipatiji proti zakonskemu življenju, tako da ostane dosti moških oseb neoženjenih ali da pride potem v že sklenjenem zakonu čestokrat do razporoke.

Tretji, in teh je večina, pravijo, da je vzrok tega pojava tako imenovani neomalthuzianizem: to je samovoljno omejevanje števila otrok od strani roditeljev iz zdravstvenih, gmotnih, filantropičnih, sebičnih ozirov.

»Neomalthuzianizem« se imenuje tako po Malthusu, ker je ta teorija neka sicer potvarjena in poslabšana nova izdaja prvotne Malthusove teorije.

Thomas Malthus, kaplan anglikanske cerkve, je izdal leta 1798. delo »Essay on the principle of population«, v katerem je postavil načelo, da se mora število ljudi ravnati po množini razpoložljivega živeža in da mora vsaka pametna politika delati na ravnotežje med obema. — Ker se pa človeški rod naravno množi po geometrični progresiji (2, 4, 8, 16, 32, 64 itd.), živež pa samo po aritmetični progresiji (2, 4, 6, 8, 10, 12), zato se mora naraščanje ljudstva umetno urediti. Sredstva so lahko popolnoma npravna: osebna zdržnost, zapreke od strani države proti godnim zakonom, strogi naseljevalni zakoni, pospeševanje izseljevanja itd. To so bistveno Malthusovi nauki. Koncem 18. stoletja se je jela razvijati industrija, ljudstvo je že drlo v mesta in nastal je strah, da bodo nekateri kraji kmalu preobljudeni; v tem ozračju je lahko nastala Malthusova teorija.

Malthusov silogizem: »Med množino ljudstva in živeža je treba ohraniti ravnotežje; ljudstvo pa raste po geometrični, živež po aritmetični progresiji, torej je treba naraščanje ljudstva umetno omejiti,« je napačen; kajti matematična formula o geometrični in aritmetični progresiji, na kateri ves zaključek sloni, se na ta slučaj

ne da uporabiti. Možnosti, da si ljudje pridobe zadostnega živeža, so dandanašnji neizčrpljive in ponekod, kjer se je prej moglo preživiti 100 ljudi, se jih zdaj z lahkoto preživlja morda 1000. Strah Malthusa, da bi zemlja v doglednem času ne mogla več preživiti človeškega rodu, ako bi se popolnoma prosto in svobodno razvijal, je prazen. Fircks (*Bevölkerungslehre und Bevölkerungs-politik*, 1898) računa, da bi mogla naša zemlja preživiti 9272 milijonov ljudi. Doslej jih je 1705 milijonov, torej je pač za enkrat še dosti prostora na svetu. Malthusove teorije bi bile torej opravičeno lahko izginile v preteklosti in se pozabile, a materialistično devetnajsto stoletje je z značilno nedoslednostjo povzelo samo sklepni stavek Malthusovega sklepa ter začelo trditi: naraščanje človeškega rodu je treba umetno omejiti. Napačne Malthusove podstave so se nadomestile z drugimi, ki so popolnoma odgovarjale materializmu preteklega stoletja. Ustanovila se je namreč na Angleškem l. 1877 tako imenovana neomalthuzianska liga, ki je začela izdajati mesečnik »The Malthusian« z geslom: »Razumnemu bitju se mora zdeli preventivna preprečitev (poroda namreč ali spočetja) prav tako naravna kakor preprečitev uboštva ali zgodnje smrti«. Podobne organizacije so nastale tudi drugod in končno so se začeli že uprizarjati mednarodni kongresi, ki širijo neomalthuzianizem, to je: nauk, da se sme in mora samovoljno omejevati število otrok iz zdravstvenih, gmotnih in drugih sebičnih ozirov.

Toliko je bilo treba pojasniti za uvod sledeči razpravi, ki bo izkušala rešiti trojno nalogo.

Prvič bo izkušala podati statistične podatke, ki naj dokažejo, da je padanje rojstnosti splošni svetovni pojav. Drugič bo izkušala kratko dokazati, da je ta pojav vsaj v prvi vrsti posledica neomalthuzianizma, torej da izvira iz proste človeške volje, ne pa samo iz fizične degeneracije ali iz gole antipatije proti zakonskemu življenju in tretjič — to bo apologetična stran razprave, da tvori katoliška Cerkev najboljšo obrambo proti tej pogubonosni teoriji.

I. Padanje rojstnosti — splošen svetovni pojav.

V prvi vrsti nas mora zanimati zakonska rojstnost. Zakon je najprimitivnejša naravna družba, ki ima po božji volji za glavni namen to, da se rodijo in vzgojijo otroci. Prav iz tega vzroka so družine glavni steber države in Cerkve. Ako se začne izpodmikati zakonu ta glavni cilj, postane zakon brezsmotrni, nenaraven in nenraven. Dr. Hans Rost navaja v svoji knjigi:

»Geburtenrückgang und Konfession« (Köln 1913, Verlag Bachem)
str. 17 sledečo tabelo: Na 1000 zakonskih žen v starosti 15—49
let je prišlo povprečno živih zakonskih otrok:

	Leta 1866—1875	1876—1885	1886—1895	1896—1905	v ‰
Na Francoskem	172	167	150	134	— 19·7
v Belgiji	270	264	236	213	— 19·3
na Saksonskem	262	267	250	216	— 19·1
na Angleškem	252	250	229	203	— 18·8
na Šotskem	278	271	255	235	— 13·3
na Danskem	225	244	235	217	— 11·0
v Nemčiji	—	268	258	243	— 9·3
v Württembergu	—	288	259	262	— 9·0
na Švedskem	235	240	231	219	— 8·7
na Pruskem	271	273	265	250	— 8·4
na Ogrskem	—	234	225	216	— 7·7
na Nizozemskem	294	293	286	272	— 7·2
na Laškem	—	248	249	232	— 6·5
na Bavarskem	282	276	263	259	— 6·5
na Norveškem	242	262	259	246	— 6·1
v Švici	—	239	230	225	— 5·9
na Finskem	—	259	246	244	— 5·8
na Badenskem	288	266	248	251	— 5·6
v Avstriji	—	246	250	242	— 1·6
na Irskem	260	250	245	264	+ 5·6

Nadalje je prišlo na 1000 oseb ženskega spola v starosti
15—49 let otrok pod pet let starih v Zedinjenih državah Severne
Amerike:

	Leta 1850.: 1860.:	1870.:	1880.:	1890.:	1909.:
Severno-atlant. države	507 518	459	423	373	390
Severne osrednje države	717 717	636	566	495	457
Zahodne države	621 767	667	575	473	439
Južno-atlantske države	675 662	599	657	557	560
Južne osrednje države	725 706	645	710	612	596
Vse Zedinj. države vkup	626 634(+8)	572(−62)	559(−13)	485(−74)	474(−11)

Na prvi pogled opazimo, da pada zakonska rojstnost vse-
povsod, razen na Irskem, kjer je celo za 5·6‰ napredovala.
V nekaterih deželah je nazadovanje naravnost presenetljivo. Zna-
čilna je v tem pogledu Francija. Dasiravno ima Francija že od
početka daleko najnižje število zakonskih otrok, kljub temu tudi
razmeroma procentuelno najbolj pada.

Velepomembno za našo razpravo je posebno število živih
porodov sploh.¹

¹ Cf. Dr. Borntraeger, Der Geburtenrückgang in Deutschland, 1913;
Österr. statist. Handbuch 1911; poročilo E. Nikolaja na mednarodnem kon-
gresu na Dunaju, 8. septembra 1913; cit. delo dr. Rosta.

Na 1000 ljudi je prišlo živih porodov:

na — v		1871— 1880	1881— 1890	1891— 1900	1901	1902	1903	1904	1905	1906	1907	1908	1909	1910	1901— 1910	Pri- rastek
Ruskem		49·3	48·5	48·1	47·1		47·1	48			43·8					— 5·5
Rumunskem .		35	41·4	40·6	39·3	39·9	40·9	40·9	39	40·4	41·6	40·8	41·7	39·8	39·8	+ 4·8
Bolgarskem .				39·5	37·5	39·2	41·2	42·8	43·8	44				40·4		+ 0·9
Srbskem . . .		40·5	45	41·7	38	39·3	41·7	41·2	38·3	43·2	40·5	37·9	39·5	38·7	39·1	— 1·4
Ogrskem . . .		44·3	44	40·6	38	39·1	37	37·5	36·2	36·6	36·6	37·1	37·8	36	36·9	— 7·4
Avstrijskem .	1866 45	39	37·9	37·1	36·8	37·3	35·4	35·7	34	35·2	34·2	33·8	33·5	32·6	34·5	— 4·5
Bosni					36·6	40·9	36·9	39·3	39·7	42·7	43·4	41·1	42·1	41·1	39·9	+ 3·3
Nemškem . . .		39·1	36·8	36·1	35·7	35·4	34·1	34·4	33·2	33·4	32·5	32·3	31·3	29·8	32·7 1901—05	— 6·4
Pruskem . . .	1816 44	39	37·4	36·7	36·5	35·8	34·7	34·9	33·5				31·7		34·9 1901—05	— 4·1
Bavarskem . .		40·3	36·8	36·5	37·5	36·7	35·7	35·7	34·8						35·9	— 4·1
Saksonskem .		42·9	41·8	39·5			34·6						28·7	27·2		— 15·7
Badenskem . .		38·5	33	33·2			32·2						30·6			— 7·9
Württembergu		43·1	35·7	34·1			32·2						31·2			— 11·9
Španskem . .			36·4	35·3	34·9	35·6	36·4	34·4	35·3	34·1	33·7	34·2	33·7	33·3	34·4 1901—05	— 2·0
Portugalskem			33	33·6	31	31·9	33·1	32·1					31·1		32·1	— 0·9
Laškem		36·9	37·8	34·9	32·5	33·5	31·7	32·8	32·6	31·9	31·5	33·5	32·6	32·9	32·4	— 4·5
Francoskem .	1816—20 32	25·4	23·9	22·2	22	22	21·4	21·1	20·7	20·6	19·7	20·1	19·5	19·6	20·6 1901—05	— 4·8
Alzaškem . . .		33·9	30·6	30·1	30·9	30·1	29·1	29·5	29				26·4		29·9 1901—05	— 4·0
Belgiji		32·7	30·2	29	29·7	28·4	27·5	27·1	26·2				23·7		27·7 1901—05	— 5·0

Nizozemskem	36·2	34·2	32·5	32·5	32·1	31·8	31·7	31·2	30·8	30·5	30·1	29·6	28·8	30·5	— 5·7
Angleškem . .	35·4	32·5	29·9	29	29·4	28·8	28	27	26·5	26·1	26	26	26	27·4	— 8·0
Irskem	26·5	23·4	23	22·7	22·8	22·9	23·4	23·2	23·4	23	23·1	23·4	23·3	23·1	— 3·2
Šotskem . . .	34·9	32·3	30·2	29·5	29·5	29·2	28·6	28·9				26·4		^{1901—05} 29·1	— 5·8
Norveškem . .	31	30·9	30·3	30	29·4	28·8	28	27	26·5	26·1	26	26	25·8	27·2	— 3·8
Švedskem . . .	30·5	29·1	27·2	27·1	26·5	25·7	25·7	25·6	25·7	25·5	25·7	25·7	29·4	25·6	— 4·9
Danskem . . .	31·4	31·9	30·2	30·2	29·8	29·2	29·4	28·8	28·9	28·5	28·9	28·6	27·9	28·7	— 2·7
Finskem . . .			32·2	32·5	31·5	30·4	31·8	30·6						^{1901—05} 31·4	— 0·8
Švicl	30·8	28·1	28·1	29·3	28·7	27·6	27·6	27·2	27·1	26·5	26·6	25·7	25·3	26·8	— 4·0
Avstraliji . . .	36·8	34·8	29·4	26·3								26·9			— 9·9
Connecticut .	24·7	23·1	24·1									25·7			+ 1·0
Massachusetts	25·9	25·5	27·3									25·2 (?)			— 0·7
Michigan . . .	22·5	22·1	19·5					18·2							— 4·3
Maine			21·3									22·4			+ 1·1
Rhode Island	23·7	23·3	25·7			25·6									+ 1·9
Vermont . . .	20·8	19·1	20·5							21·5					+ 0·7
Meksiko . . .		^{1896—00} 34·4							34						— 0·4
Honduras . . .												37·1			—
Uruguay . . .		^{1886—90} 41·6	^{1891—95} 39	^{1896—00} 34·1								32·6			— 9·0
Argentiniĵa . .				34·8						35·2					+ 0·4
Čile		37·3	35·7	35·2								38·8			+ 1·5
Costarica . . .											43·6	43·1			—

severoameriĵke
Zemljene države

Tabela daje vpogled v razvoj 4 desetletij ter kaže, da je več ali manj cela Evropa glede rojstnosti nazadovala. V prvi desetletni dobi (1871—1880) so razen Francije in Irske vse evropske države štele med 30—40 živih porodov na 1000 ljudi, v zadnjem desetletju ali vsaj leta 1909 in 1910 so padle večinoma pod 30 ali vsaj ne veliko nad 30. V prvem desetletju je izkazalo še 17 izmed navedenih dežel nad 35 rojstev na 1000 ljudi, v zadnjem desetletju le 6—7. Nad 30 rojstev je imelo tedaj še vsaj 27 dežel; zdaj še okrog 14. Splošna tendenca padanja je popolnoma jasna. Neovržno dejstvo je nadalje, da pravoslavne dežele, ki so ob enem slovanske, stojijo daleč na prvem mestu. V Avstriji povzroča razmeroma še vedno visoko število rojstev edino-le slovanski živelj, kot bomo pozneje dokazali, in brezdvomno tudi na Ogrskem; kajti neplodovitost ogrskega plemena je itak občeznana.

V navideznem nasprotju s temi številkami stoji dejstvo, da je ravno v zadnjem stoletju število prebivalstva skoro v vseh deželah silno narastlo. Nekaj zgledov: Angleška je štela brez Irske in Škotske:

Leta 1801	8,892.536 ljudi
» 1891	29,002.525 »
» 1910	36, —

	Leta 1870	1900	1910
Nemčija	41·1	56·4	64·9
Avstrija in Ogrska	35·7	46·9	51·4
Italija	26·8	32·5	34·6
Rusija	73·5	112·—	135·— (evropska Rusija.)

Švica je štela:

leta 1850	2,390.000 ljudi
» 1860	2,501.000 »
» 1870	2,650.000 »
» 1880	2,828.000 »
» 1890	2,901.000 »
» 1900	3,296.000 »
» 1910	3,700.000 »

Nizozemska je štela:

leta 1869	3,499.000 ljudi
» 1879	3,908.000 »
» 1889	4,324.000 »
» 1899	4,858.000 »
» 1909	5,292.000 »

Belgija je štela:

leta 1831	3,785.814 ljudi
» 1880	5,520.009 »
» 1890	6,069.321 »
» 1910	7 milijonov »

Avstrija je štela:

leta 1818	13,380.640 ljudi
» 1840	16,575.118 »
» 1869	20,217.531 »
» 1900	25,921.671 »
» 1910	28,324.940 »

Neko stagnacijo kaže Francija. — Začetkom 19. stoletja je bila Francija najbolj obljudena dežela po Rusiji, to se je temeljito izpremenilo.

Koncem 17. stoletja je štela brez Korsike	19 1/2 milijonov
pred revolucijo koncem 18. stoletja . . .	24,8 »
leta 1801	27.349.003
» 1821	32.569.223
» 1841	34.230.178
» 1861	37.386.313
» 1872	36.102.921
» 1881	37.672.048
» 1891	38.343.192
» 1900	38,9 —
» 1910	39,6 —

Naravnost nazaduje v absolutnem številu prebivalstva Irska:

Leta 1811	5,937.856
» 1841	8,196.597
» 1845	8,295.061
» 1861	5,798.967
» 1881	5,174.837
» 1891	4,704.750
» 1900	4,4 —
» 1910	4,3 —

19. stoletje je imelo vse pogoje, da so se narodi tako pomnožili. Tehnične iznajdbe so ustvarile velikansko industrijo v posameznih mestih, ki so vsled tega privabila neštete množice ljudstva v mesta. Preseljevanje z dežele v mesto je bilo podobno preseljevanju v 4. stoletju. Te nove možnosti življenja so bile predpogoj za nabroj novih družin in domov. Na drugi strani se je higiena silno povzdignila, tako da so se kuga in slične nalezljive bolezni skoraj onemogočile. Prav zato, ker se je umrljivost jako zmanjšala, je bil prebitek rojstnostni znaten. Tako je na primer znašal ta prebitek od l. 1873—1886 povprečno vsako leto na 1000 ljudi:

na Ogrskem	5,4	na Danskem	12,9
» Avstrijskem	8,5	» Belgijskem	10,3
» Pruskem	12,9	» Norveškem	14,1
» Laškem	8,3	» Švedskem	11,9
» Nizozemskem	13,1	v Švici	7,7
» Angleškem	14,1	na Francoskem	2,8
» Škotskem	13,5	» Irskem	6,8

Od leta 1901—1910¹ je znašal prebitek rojstev nad slučajni umrljivosti povprečno vsako leto:

na Srbskem . . . 15·4	na Ogrskem . . . 11·31
» Nizozemskem 15·3	» Avstrijskem . 11·30
» Danskem . . . 14·4	» Laškem . . . 11·—
» Nemškem . . . 14·2	» Švedskem . . . 10·8
» Rumunskem . 14·1	v Švici 10·1
» Norveškem . 13·1	na Španskem . . 9·2
v Bosni 12·4	» Irskem 5·8
na Angleškem . 11·9	» Francoskem . 1·2

Nadalje je treba poudarjati, da je napočila po Napoleonovih vojskah za Evropo precej dolga doba miru, tako, da so se mogli narodi mirno posvetiti industriji in poljedelstvu ter tekmovati med seboj na vseh poljih človeške kulture.

Toda te sicer tako razveseljive številke naraščanja vseh narodov niso merodajne za bodočnost. — Prej navedene številke o padanju rojstnosti so posebno evropskim narodom prav svarilen »mene — tek« žalostne bodočnosti, ako se ne bo ustavila prav kmalu ta rakova pot. Meja umrljivosti se bo sicer gotovo pri marsikaterem narodu pomaknila še bolj nazaj, toda to končno ne bo nič pomagalo.

V dobi 1901—1910 je n. pr. prišlo na 1000 ljudi slučajev smrti vsako leto:²

na Avstrijskem . 23·2	na Nizozemskem 15·2
» Ogrskem . . . 25·6	» Danskem . . . 14·3
v Bosni 27·5	» Angleškem . 15·5
na Rumunskem . 25·7	» Norveškem . 24·1
» Srbskem . . . 23·5	v Švici 16·7
» Španskem . . 25·2	na Švedskem . . 14·8
» Nemškem . . 18·5	» Irskem 17·3
» Laškem . . . 21·4	» Francoskem . 19·4

So slučaji, da je umrljivost padla ponekod to ali ono leto celo na 10! Toda kljub vsej medicinski tehniki in spretnosti visi Damoklejev meč nad človeštvom: statutum est homini semel mori.

Do l. 1870 ni število rojstev nikjer izdatno padlo, a od leta 1870 gre naglo navzdol! Ako pojde Evropa še kakih pet desetletij v tem toku naprej, bodo številke rojstnosti z neusmiljeno dosled-

¹ Österreichisches statistisches Handbuch 1911, str. 37.

² Po avstrijskem statističnem letniku 1911.

nostjo sledile korak za korakom številkam umrljivosti in ves zunanji sijaj in napredek ne bo mogel ustaviti mogočnih maščevalnih korakov narave, ki bo one narode, ki proti njej grešijo, zasledovala kot erinije in jih končno brez usmiljenja uničila. Svarilen zgled nudi Francija, kjer umrljivost že drži ravnotežje rojstnosti, in jo je sem ter tja kako leto že celo preseгла. L. 1890 je na Francoskem 38.446 oseb več umrlo, kot je bilo rojenih,

leta 1890	10.505	} več smrtnih slučajev kot rojstev.
» 1911	34.000	
» 1907	20.000	

Dr. Bornträger¹ pravi, da je Francija vsled tega postala država druge vrste in med tem, ko se je Nemčija od l. 1870 do 1871 skoro podvojila, je Francija komaj izravnala izgubo Alzacije. »Bi-li bila šla Nemčija,« vprašuje Bornträger, »tako lahko v Agadir, ko bi bila Francija naraščala v enaki meri kakor Nemčija?«

Da morejo narodi vsled padanja rojstnosti propasti, to dokazujejo nekatera mala plemena Avstralije, pri katerih skoraj ni več porodov. Tudi nemška kolonija v tistem oceanu je zgled za to. Tam se je domači rod od l. 1906—1911 pomnožil samo za 76 glav (33,478—33,554). Tako se godi tudi Braziliji in vzhodnim severo-ameriškim državam.

Francija je morala prav vsled pomanjkanja vojaških novincev spet uvesti triletno vojaško službo ter namerava tudi na evropskih tleh v vojski izrabiti človeški material temne polti iz kolonij, kakor je delala že l. 1870/71 z zloglasnimi Turkos. Francozi iščejo (tako dr. Bornträger, str. 79) naravnost obupnih sredstev, da bi ušli neizbežni usodi. Vojni minister je pred kratkim izdal odlok, da se mora izplačati javno priznanim priležnicam vojaških uslužbencev ista odškodnina kot zakonskim ženam, in v senatu se je, stavil predlog, da se naj kaznujejo ženske z dveletnim zaporom in 10 letnim izgnanstvom, ako naperijo tožbo proti očetom nezakonskih otrok zaradi alimentacijskih stroškov brez zadostnih dokazov! Sploh je Francija znana zaradi svoje »interdite recherche de la paternité« (prepovedi poizvedovati po očetu). Časniki so vedeli celo poročati, da Francozi kupujejo otroke v tujini za svoje najdenišnice. K tem dejstvom pristavlja dr. Bornträger (str. 80. o. c.) nekaj zanimivih opomb, ki jih Nemcu pač ne moremo zamérili. Argumentira približno tako-le: Ako bi že res prišel enkrat

¹ O. c. str. 79 sq.

čas, da bo zemlja postala ljudem premajhna, je konkurenčni boj med narodi pač neizogiben. Gotovo bo pa samo oni narod druge izpodrinil, ki bo najštevilnejši in najmogočnejši. Samo oni narod bo vsilil drugim narodom svojo postavo in voljo in bo osrečil svoje lastne ljudi, ki bo razpolagal z največ sposobnimi glavami, rokami, komolci (!) in telesi. Če hočemo biti mi Nemci ta narod, potem pač nimamo povoda zaostajati v številu rojstev. Posebno dve nevarnosti nam pretita. Prva nevarnost so narodi temne polti. Ta nevarnost nam je skupna z vsemi belokožci. Izmed 1705 milijonov ljudi je na svetu 1139 milijonov ljudi druge polti (rumene, rdeče, rjave, črne), in sicer 947 v Aziji, 140 v Afriki, 50 v Ameriki, 2 v tistem oceanu. Samo 566 milijonov je belokožcev, in sicer 453 $\frac{1}{2}$ milijonov v Evropi in Aziji, 105 v Ameriki, 6 v Avstraliji in 1 $\frac{1}{2}$ v Afriki (Putnam Weal, The Conflict of Colour). Postojanke belokožcev na zemlji so očitvidno močno ogrožene, tembolj, ker se zamorci navadno podvojijo v 40, rumeno- in rjavokožci v 60, belokožci pa šele v 80 letih. — Druga nevarnost pa preti nam, ki smo v središču Evrope, od drugih belih narodov, v prvi vrsti od Rusov. Rusi se kljub veliki umrljivosti silno množijo; a ker pri njih rojstnost ne pada znatno in ker se umrljivost lahko še izdatno zmanjša, nas bodo Rusi vedno bolj prekašali.

Tako dr. Bornträger.

Ta logika se bo sicer morda zdela temu ali onemu čitatelju nekoliko naivna, a je pravilna.

Posebno zanimive so pa vsekako tudi posledice, ki jih izvaja dr. Bornträger iz Malthusovega načela. Malthus pravi, da naj narodi umetno omejujejo naraščajočo rojstnost, ker bi utegnila zemlja odpovedati živež. Na to odgovarja nemški imperializem v svojem zdravem egoizmu: Ako že pride do tega, se pač Nemci ne čutijo poklicane, da bi omejili svoje število, temveč ravno nasprotno: rasti treba še hitreje, da bo v slučaju tekme zmaga na njihovi strani! Tak egoizem je zdrav in vsak narod bo izvajal iz Malthusove teorije edino le to konsekvenco. Nemci jo hočejo tudi odločno izvajati. Ko so se tudi pri njih pokazale posledice neomalthuzianizma, so vsi resni možje dvignili glas v obrambo zaroda. Celo večina socialnih demokratov. Zanimati nas mora torej, v kakšnem razmerju se razvija ta tekma med narodi. Naslednja tabela bo nam to jasno pokazala.

	Vsakoletni prirastek v odstotkih					
	1821— 1840	1841— 1860	1861— 1880	1881— 1890	1890— 1900	1900— 1910
Belgija	—	1—	0·9	0·9	0·87	0·98
Nizozemska	—	0·7	1·1	1—	1·16	0·86
Laška	0·8	0·5	0·6	0·6	0·68	0·69
Nemčija	—	0·7	0·9	0·89	1·32	1·40
Svica	—	0·6	0·6	0·89	1·25	1·15
Francija	0·6	0·3	0·2	0·18	0·14	0·15 ⁽¹⁾
Avstrija	0·6	0·8	0·6	0·88	0·89	0·90
Ogrska					0·98	0·98
Danska	0·8	1·1	1—	0·99	0·85	1·12
Portugalska	—	0·7	0·7	—	—	0·71
Srbija	—	2—	1·1	2·2	1·42	1·98
Rumunija	—	1·8	0·4	0·4	1·68	1·42
Španska	0·3	0·5	0·3	0·5	0·58	0·46
Grčija	1·3	0·5	1—	1·1	—	0·71
Rusija	0·5	0·9	1·1	1·3	—	1·37
Švedska	0·9	1—	0·8	0·5	0·70	0·71
Norveška	1·2	1·3	0·6	0·6	1·11	1·12
Japonska	—	—	—	—	—	1·10
Algerija	—	—	—	—	—	2 (!)
Angleška	1·18	0·36	0·88	0·73	1·14	1·34
Irska					—0·56	—0·17
Šotska					1·05	0·62
Bolgarija	—	—	—	—	1·72	1·35

Iz te tabele je razvidno, da v Evropi najhitreje napreduje število prebivalstva v Srbiji, Rumuniji, Nemčiji, Rusiji, Bolgariji in Angleški. Katastrofalna je številka Francije (0·15), še bolj pa Irske. Z ozirom na Malthusovo teorijo je zanimivo spoznati, kakšne možnosti za naraščanje imajo razne dežele glede svoje razsežnosti, to je: za koliko ljudi bi še bilo prostora v njih. Naslednja tabela bo nas poučila, kako gosto za razne dežele naseljene. Seveda ni razsežnost dežele nobeno absolutno merilo za možnost naseljevanja; kajti industrija, podnebje in dr. pridejo prav tako in še bolj v poštev. Toda ker pač nikdar ne bo mogoče sestaviti take statistike, ki bi nam kazala, kakšno najvišje število ljudi morejo posamezne dežele preživiti, se moramo zadovoljiti s tem, da si ogle-damo, kako gosto so posamezne dežele naseljene.¹

¹ Za prejšnjo in sledečo tabelo so mi služili podatki, povzeti iz Meyerjevega »Konversationslexikon« (pod besedo Erde in Bevölkerung) in iz »Summarische Ergebnisse der Volkszählung«, ki jih je izdala statistična

Na 1 km^2 površine je prišlo ljudi:

	L e t a							Površina v km^2
	1820	1840	1860	1880	1890	1900	1910	
V Avstriji . . .	47	56	61	73	80	87·2	95·2	300·005 km
Na Ogrskem . . .	—	—	—	—	54	59·3	64·3	324·857 «
V Bosni . . .	—	—	—	—	26	30·6	37·1	51·200 «
V Prusiji . . .	31	42	51	75	85	98·9	115·2	348·702 «
Na Bavarskem . .	—	—	—	—	74	81·4	90·6	75·870 «
V Nemčiji . . .	49	61	70	84	91	104·2	120	540·778 «
V Švici . . .	—	—	65	68·4	71	80·2	90·6	41·324 «
Na Angleškem . .	80	105	133	171	192	215·3	238·8	151·055 «
Na Šotskem . . .	—	—	—	—	51	56·8	60·4	78·778 «
Na Irskem . . .	—	97·2	68·8	61·4	56	52·9	52	84·253 «
Na Švedskem . . .	5·7	6·9	8·5	10	11	11·5	12·3	447·864 «
Na Norveškem . .	—	—	—	—	6	6·9	7·4	322·987 «
Na Danskem . . .	—	—	—	—	54·5	62·8	70·8	38·969 «
Na Nizozemskem .	—	88	101	122	138	154·3	176·9	33·079 «
V Franciji . . .	57	63	68	71	71	71·7	73·8	536·464 «
Na Belgijskem . .	—	138	152	187	207	227·2	252	29·455 «
Na Laškem . . .	65	81	91	95	105	113·3	121·0	286·682 «
Na Španskem . . .	21	24·7	30·6	33·6	35	36·9	38·7	504·530 «
Na Srbskem . . .	—	—	—	—	44	51·6	55·6	48·303 «
Na Rumunskem . .	—	—	—	—	39	45·3	52·3	131·353 «
Na Bolgarskem . .	—	—	—	—	33	38·9	44·5	96·345 «
Na Črnogorskem . .	—	—	—	—	22	25	—	9·030 «
Na Grškem . . .	—	—	—	—	34	—	40	65·119 «
Na Ruskem . . .	8·3	10·2	13	15·7	17·8	20·7	25	5.389·993 «

Najgostejše naseljene so Belgija (252), Angleška (238·8), Nizozemska (176·9), najredkeje Norveška (74), Švedska (12·3), Ruska (25), Črnogora (25), Bosna (37·1), Bolgarska (44·5), Irska (52), Rumunska (52·3), Srbska (55·6).

Skrajnje razlike so velikanske in brezdvomno imajo dežele, ki še ne štejejo 100 ljudi na 1 km^2 , nepregledne možnosti razvoja. Seveda je treba vpoštevati, da je veliko ozemlja vmes, ki je popolnoma nepripravno za naseljevanje. Toda industrija utegne v drugem ozemlju prebivalstvo tako nakopičiti, da se to deloma

centralna komisija na Dunaju 1912. Opomniti je treba, da se podatki v »Österreichisches Statistisches Handbuch 1911« in v »Summarische Ergebnisse« ne strinjajo vedno. Sploh je treba pri uporabi teh številk previdnosti, in odgovornost za zanesljivost teh številk ima seveda statistična centralna komisija. — Toda boljšega, oziroma bolj uradnega vira pač menda ni mogoče dobiti.

izravna. Tako je prišlo na Saksonskem l. 1910 na 1 km² 320·3, na Bavarskem 90·6 ljudi; na Angleškem 238·8, na Irskem 52; na Nižje-Avstrijskem 178, na Solnograškem 28; na Laškem v Kampanji okrog 200, v Sardiniji 30 itd.

Nadalje spoznamo iz obeh tabel, da dejansko doslej še vsi narodi (razen Ircev) v absolutnem številu napredujejo. Mogli so doslej izpolnjevati vrzeli v lastni deželi ter še oddati potom izselevanja mnogo človeškega materiala drugim deželam.

Povzemimo na kratko glavne rezultate. V zadnjih treh desetletjih je v vseh evropskih državah razen v Rusiji in na Balkanu rojstnost stalno padala. Narodi so sicer v absolutnem številu še vedno znatno naraščali, a večinoma je to znatno naraščanje pripisovati zmanjšani umrljivosti. Ako bi pa rojstnost padala v istem razmerju tudi v naslednjih desetletjih kot v zadnjem desetletju, bi končno nastala stagnacija. — Narodi, ki štejejo na 1000 ljudi samo 20—22 živih porodov na leto, so že v stanju popolne stagnacije. Kajti umrljivost se ne more znižati kaj znatno pod 20 slučajev na 1000.

V ta položaj bi prišle države, če bi glede rojstnosti nazadovale kakor v zadnjem desetletju, v sledeči dobi:

Avstrija	v 60 letih	Belgija	v 60 letih
Ogrska	» 45 »	Nizozemska	» 50 »
Nemčija	» 40 »	Angleška	» 30 »
Spanija	» 140 »	Norveška	» 25 »
Portugalska	» 80 »	Danska	» 60 »
Laška	» 50 »	Švica	» 50 »

Francija se že nahaja v tem položaju.

Razen Rusije in Balkana bi utegnilo 20. stoletje na ta način upropastiti prav one dežele, ki so bile doslej nositeljice prosvete in omike. Z ozirom na tako bodočnost je Evrope lahko strah »slovanske« in še bolj »rumene« nevarnosti. Dr. von Heerenbergh je imel menda prav, ko je v »Allgemeine Rundschau« (26. junija 1909) imenoval neomalthuzianizem veliki pomor dvajsetega stoletja.¹

¹ Dr. Bornträger O. c. str. 103.

Nove smeri v pravni vedi.

Dr. Martin Malnerič (Dunaj).

Pri nas kakor tudi na Nemškem vlada med ljudstvom nezadovoljnost s pravosodstvom. Sodnikom očitajo »nepoznanje sveta«, »formalizem« in »slojno sodstvo«. ¹

Pravnikom vobče očitajo pomanjkljivost narodno-gospodarske izobrazbe, historizem, nepoznanje socialnega življenja, pomanjkanje zmisla za ljudske potrebe in moderni napredek, negotovost presojanja interesov. Poleg tega zahteva ljudstvo, da se zakon pravilno in dobro uporablja ter da se ne stavi v nasprotje s pravnim čustvom; zakoni sami naj so jasni in razumljivi.

Pravniki priznavajo, da je njih izobrazba pomanjkljiva in zahtevajo sami, da se pravni študij na vseučiliščih reformira, kakor tudi da se izpopolni izobrazba pravnikov, ki so že v praksi. Različna pa so mnenja o tem, kako daleč naj sega reforma, v koliki meri naj se zahteva od pravnikov znanje »realij«: ali naj se zahteva od pravnika, da ima obenem znanje čevljarja in kirurga, kmeta in trgovca, podjetnika in inženirja? H. Gerland meni, da je tehnično znanje pravniku nepotrebno in da si ga pravnik tudi ne more pridobiti; praksa v različnih podjetjih je brez posebnega pomena, kajti pravnik ne dobi vpogleda v obrat; »ali pa bi morali naravnost pričakovati, da nastavijo podjetniki posebne osebe, katere bi ne imele drugega posla, kot da informirajo pravniške volonterje«; ² pač pa je potreben pravniku pouk v knjigovodstvu in bilanci, narodno-gospodarski študij in poznanje zasebnega gospodarstva; toda predvsem naj ostane pravnik — pravnik!

To moramo poudariti tudi nasproti prostopravnikom. O nemškem pokretu za prosto pravo je napisal dr. Fr. Goršič razpravo ³ v 9. številu »Slov. Pravnika«, l. 1913; dr. Goršič meni, da se bo razvijala pravna veda v prostopravni smeri; o tem več pozneje. Prostopravniki pozabljajo: 1. da je ljudstvo premalo izobraženo v pravnih stvareh in 2. da pogrešamo celó med pravniki — zadostno znanstveno pravno izobrazbo. Mladega

¹ Prim. M. Rumpf: Volk und Recht, Oldenburg 1910, str. 1.

² H. Gerland: Über Realausbildung der Juristen, Der Rechtsgang 1913, str. 185.

³ Tam je navedeno tudi glavno prostopravniško slovstvo.

pravnika, ki stopi v praktično življenje, kaj lahko razglasiš za »nepraktičnega jurista«, težje mu pripraviš pot do izpopolnitve znanstvene izobrazbe, zlasti med Slovenci, ki nimamo svojega vseučilišča. Pravnik, ki zavrže vso teorijo, postane routiner brez znanosti, ko bi moral »biti znanstveno izobražen praktičen jurist« (Steinbach). — Da je ljudstvo v pravnem oziru premalo poučeno, o tem ne bi smelo biti dvoma; lahko je zahtevati jasne in lahko razumljive zakone, težje je to izvršiti: za razumevanje zakonov je ravno treba posebnega pouka, posebne izobrazbe; navadna izobrazba ne zadostuje; tega ne trdi pisec te razprave, marveč sam Steinbach, ki ga prostopravniki štejejo med svoje.¹ Zlasti ne razumejo lajiki pomena formalizma v pravu, dočim je oblika »del prava samega«, kakor se izraža E. Warschauer v svoji razpravi: *Das Rechtsgefühl des Volkes*, Hannover 1912, str. 47; gotovo pa zahteva pravna varnost mero formalizma.

Razumljivo je, da se hočejo zlasti sodniki braniti proti raznim očitanjem; v ta namen so se organizirali in nastopajo skupno za ugled svojega stanú. Njihov glavni odgovor se glasi: »Mi uporabljamo samo zakon; tega pa mi nismo delali; iščite tedaj napake v zakonodaji!«

Kritika zakonodaje poudarja med drugim, da zakonodajni činitelji v sedanjih razmerah ne morejo ustvarjati vsebinsko-dobrih in v tehničnem oziru zadovoljivih zakonov, ker kalijo razni politični strankarski oziri ono nepristranost, ki je zakonodavcu neobhodno potrebna. Tudi ne gre zakonodaja vzporedno z razvojem življenja. Dosedanja teorija se je posluževala umetnost: razlage zakona, da zadosti potrebam življenja; to pa se zdi mnogim neodkritosrčno in prisiljeno; že analogija »širi moč zakonodavca na stroške živečega sodnika-zakonodavca«, ki ne dopušča, »da gre mrtvi zakonodavec preko mej«.²

Vsled pomanjkljivosti zakona je tako nastala zahteva, da bodi sodnik v slučajih, »ako ga zapusti zakon«, — zakonodavec, t. j. sodnik naj ustvarja v konkretnih slučajih sam — norme. To moč daje sodniku tudi člen 1. švicarskega civ. zakonika iz l. 1907.

¹ Prim. E. Steinbach, *Die Rechtskenntnisse des Publikums*, Wien, 1878. O razmerju Steinbacha do prostopravnih stremljenj prim. L. Wittmayer: *Richter als Gesetzgeber*, Wien, 1913.

² Prim. Wittmayer l. c. str. 15.

Nekateri pravijo, da tiči v pooblastitvi sodnika, naj odloči v konkretnih slučajih tako, kakor če bi bil sam zakonodavec, t. j. tako, da bi bilo načelo njegove odločitve lahko načelo za vse — Kantovo etično načelo: delaj tako, da bi bila maksima tvojega ravnanja lahko princip ravnanja za vse, zakon, veljaven za vse.

Mnogi so že poudarjali, da je to Kantovo načelo brez vsebine, čisto formalistično, ker ne da nobenega odgovora na vprašanje, kako je ravno treba ravnati, da bo načelo našega ravnanja lahko zakon za vse. — Enako prezirajo tudi prostopravniki, da so postavili samo novo formulo, da pa ne vedó ničesar podati, kar bi bilo merodajno za vsebino zakona! Prav odkrito pove Wittmayer, kako si misli rezultat te nove sodnijske zakonodaje: »trajni dobiček bo zvišano spoštovanje («ein vermehrter Respekt») pred sodnikom« (l. c. str. 11).

Ne vemo, če smemo pričakovati res tega trajnega dobička prostopravne struje; resno pa dvomimo, da bi bil sodnik bolj spreten in sposoben, dajati (zlasti ravno v narodno-gospodarskih stvareh, katere zahtevajo preciznega tehničnega znanja, kakor n. pr. zavarovanje), — zakone kakor zakonodavni činitelji sami in povemo odkrito svoje mnenje, da ne gre — v zadevah zakonodaje — zakonodavec preko meje, marveč ako gre kdo preko meje, dela to sodnik, ki si lasti pravico, ustvarjati norme; tudi če ga zakon v to pooblašča, je le zakon tisti činitelj, ki mu daje to moč, ni pa sodnik nad zakonom. Pripomniti pa je morda umestno, čeprav je samoobsebi umljivo, da ne zahtevajo vsi sodniki splošno zakonodavne oblasti zase.

Omenjeno Kantovo etično načelo izrabita po našem mnenju lahko tudi stranki: stranka je ravnala pravilno, ako je ravnala tako, da bi bila maksima njenega ravnanja lahko zakon za vse, t. j. v našem slučaju: stranka naj ravna tako, kakor bi hotela, da se ravna, ako bi bila sama zakonodavec. Tako postavimo po tem Kantovem načelu lahko poleg sodnika-zakonodavca — stranko kot zakonodavca; mislimo celo, da bi bilo to še bolj dosledno. Prostopravniki se do te doslednosti še niso povzpeli, — morda si tako daleč niti ne upajo, česar bi ne bilo težko razumeti.

Toda prostopravniki se ne zavedajo, da se glede sodnika-zakonodavca poslužujejo samo — »fikcije.« Pojma »fikcije« sicer ne pozna prostopravni kodeks, vendar ga lahko rabimo glede sodnika - zakonodavca. Prostopravniki namreč zatrjujejo, da

noben zakon ne more obsegati vseh slučajev; obenem pa trdijo, da je vsaka sodba — zakon (čeprav samo »lex specialis«); ali sledi morda iz obeh ravno kar navedenih premis, da namreč ne more noben zakon obsegati vseh slučajev in da je vsaka sodba zakon, posledica, da obsega sodba vse slučaje, da tedaj vsebuje načelo za ravnanje vseh? Mislimo, da tudi sodba ne more v zmislu doslednosti iz obeh premis — obsegati vseh slučajev, ampak da deli tudi sodba — slabosti zakona, in to tembolj, čim manj je sodba abstraktna. Zato pa je nmljivo, koliko je vreden pojem »sodnika-zakonodavca«! — Da so tedaj prostopravnik nasprotniki delitve oblasti (zakonodavne, sodne in upravne), kakršna obstoji sedaj, je iz navedenega lahko razvidno.

Drugo stališče sodnika nasproti zakonu pa zahteva tudi drugo metodo pravne vede. Gnaeus Flavius (Kantorowicz), ki je sprožil boj za prosto pravo, navaja v svoji brošuri: Boj za pravoznanstvo (Heidelberg, 1906) sledeče misli o pravni vedi: pravna veda je voluntaristična, antidogmatična, — je proti razlagi zakona s pomočjo logičnih pravil, proti ekstenziji, restrikciji, fikciji, analogiji, proti operiranju z »ratio legis«, z duhom zakona, proti dedukciji, proti pravni konstrukciji¹ in pojmovni jurisprudenci, proti sistematiki v pravu; pravna veda bodi psihološka, socialno-znanstvena in antiteološka: »Šele 20. stoletje zadene najtežja naloga, izgnati iz pomlajene pravne vede duha bogoslovja« (l. c. str. 35) in »pripraviti osvobodilni boj za juriš na zadnjo trdnjavo sholastike« (str. 6). Kakor je Pflaiderer »prostoverski bogoslovec, enako hoče biti Gn. Flavij prostopravnik. Dosedaj je pravoznanstvo zaman pričakovalo moža, ki bi čutil v sebi dovolj moči, da postane njegov Luter« (str. 38). Pravniki naj so strokovnjaki dejanskega stanu, ne pa vsevedeži pravnega stavka (str. 46). Kakor smo dosegli prosto dokazno oceno, enako je treba doseči prosto pravo-tvorstvo (str. 49).

Prostopravnik so tedaj veliki nasprotniki vse »aristotelske logike« in sholastike, ker oboje zamenjavajo z dogmatičnim racionalizmom, ki ima seveda škodljiv vpliv tudi v pravni vedi; vendar pa moramo braniti nasproti prostopravnikom pomen intelektualizma v njega odnosu do spoznanja resnice in pravice, kakor tudi pomen realizma nasproti kritičnemu idealizmu.

¹ E. Fuchs pa trdi celo, da trpé pandektologi na monomaniji, ki jo imenuje »pandektitis«.

Tudi prostopravniki skušajo — pod vplivom kritičnega idealizma — dognati vrednost resnice in poglobiti »spoznanje«; toda jasnih kriterijev iščemo pri njih zaman; vsak intelektualizem odklanjajo prostopravniki; več kot pravni pojem jim je vredno pravno čuvstvo, toda šele sociološka pravna veda vodi do pravega spoznanja pravnih »vrednot«¹; tako deli Szirtes pravno metodo v »sociografijo« ali opazovanje in popisovanje »socialnih dejstev«, v socialno politiko in v »socialno dogmatiko«, ki pa ni »dogmatika v sholastičnem pomenu«.

Nekateri prostopravniki se navdušujejo za prirodoznanstveno metodo, v kateri vidijo zopet drugi (n. pr. Bovensiepen) smrt za pravno mišljenje. M. Rumpf šteje pravoznanstvo med kulturne vede, vendar ne imenuje pravniške metode »kulturno-znanstvene«, marveč »vsepravniško« (panjuristično), ker mora pravniška metoda uporabljati vidike vseh pravnih disciplin, ne samo vidikov nekaterih posameznih pravnih strok.

Premalo iščejo prostopravniki — kakor moderni pravniki vobče — stika z etiko; ravno moralno modroslovje se nam zdi posebno važno za vsakega pravnika, ker ga obvaruje pred suhoparnostjo, nerazumevanjem srca in nepoznanjem sveta.

Edina kriterija za spoznanje prava, ki služita prostopravnikom, sta običaj in zdrava pamet. Običaj določa »prсто pravo«, dà, celo zakon nima veljave kot volja »mrtvega zakonodavca«, marveč le kot živo običajno pravo, naloga pravnika je, zaslediti ta običaj, za kar pa ne potrebuje nikake »hermeneutike«, marveč le odprtega pogleda v življenje.

Tako nastopajo prostopravniki kot nasprotniki pravnega pozitivizma in absolutizma »črke« zakona.² Toda na drugi strani je zopet gol pozitivizem, ako prostopravniki prezirajo vse »pravne stavke« in iščejo pravo samo v dejanskem stanu. Ali ne določajo pravnega dejanskega stanu — pravni stavki? Ali ne stopa tedaj pravnik že s pravnimi pojmi pred dejanski stan? Seveda, ako tudi zakon ni nič drugega kot pravno dejstvo (kakor trdi n. pr. Rumpf), potem je vse »dejstvo«, kar pa je zamenjavanje pojmov, vsled katerega postane meja med pravnimi viri, pravnimi dejstvi (ta izraz je uvedel Savigny, ki strogo sviri pred zamenjavanjem pravnih virov in pravnih dejstev) in »čistimi« dejstvi — zelo nejasna, nedoločna, nedoločna naposled celo razlika med »pravom«

¹ Ta izraz spominja na pragmatizem. — Op. pis.

² Nikdo ne zahteva, naj se sodi po »črki zakona«. — Op. pis.

in »dejstvom«. Rimljani so ločili strogo »jus« od »factum«; vedno je veljalo načelo: »des mihi facta, dabo tibi jus«, ki tedaj nalaga stranki dolžnost, da pojasni sodišču dejstva. Zato je zahteva, da bodi pravnik »specialist dejanskega stanu, ne pa vsevedež (Tausendkünstler) pravnega stavka«, enostranska; dolžnost stranke je, pojasniti dejstva, dolžnost sodnika, odločiti, kaj je »pravo«; tega sodnik seveda ne bo mogel, ako ne bo poznal dejanskega stanu, na čemer pa ga ne ovira poznanje norm, kakor tudi ne logika; ravno logika ga pouči, kako pomanjkljivo in negotovo je dokazovanje z empiričnimi razlogi, z rekonstrukcijo dejstev, ki so se dogodila v preteklosti.

Prostopravniki polagajo važnost na psihološko znanje pravnika, zlasti na poznanje psihologije izpovedb, kar je gotovo pravilno; za pravnika je študij psihologije posebno potreben. Toda tudi H. Gerland ima prav, ki pravi v gori citirani razpravi, da se je treba psihologije posluževati s previdnostjo, ker je sicer nevarno, da se zopet vrnemo v formalno dokazno oceno, katere smo se komaj rešili. — Nehoté se spomnimo znanega prizora med državnim pravnikom in zagovornikom in vloge psihologije v Dostojevskega romanu: Bratje Karamasov.

Prostopravniki so naposled nasprotniki vsakega »historizma«; po njihovem mnenju bi bil pravi sodobni (živeči) zakonodavec menda redno pravzaprav le sodnik.

Čudno je le to, kar omenja tudi Steinbach v citirani brošuri, da so se vsi veliki pravniki zopet in zopet vedno zatekali — k rimskemu pravu, čigar zakonodavci so tudi že — davno »mrtvi«.

Kakor je iz navedenega razvidno, dere prostopravna struja precej globoko. Morda je šteti za zaslugo prostopravnikov, da se je začela spoznavati nevzdržljivost pozitivistične pravne teorije. Tudi je prav, da se zbližajo posamezne pravne discipline, da se spravi pravna veda v ožji stik z ostalo prosveto, da se pravniki približajo ljudstvu. Vendar se nam zdi, da je tudi prostopravna struja kljub svojim sociološkim nadevkom hčerka individualizma; zahteva zakonodaje za sodnika pa vodi v razkosanost pravosodstva.

V Avstriji je prostopravno gibanje morda zaradi tega manjšega pomena, ker ima avstrijski sodnik precej veliko svobodo; § 7. našega občnega državnega zakonika mu daje celo pravico, ako ne more odločiti slučaja na podlagi besedila zakona, na podlagi njega naravnega zmisla ali pa na podlagi sličnih, v zakonih

določno odločenih slučajev ali pa na podlagi razlogov drugih sorodnih zakonov, — da odloči po »naravnih pravnih načelih« (»nach den natürlichen Rechtsgrundsätzen«), stavek, katerega izvor iz prirodno-pravne šole je očividni.

Toda tudi sicer daje — zlasti naš civilni zakonik — sodniku prostost, presojati »po okoliščinah« slučaja.

Ker trdijo prostopravniki, da mora biti pravna veda »teleološka«, bi morda lahko končno še pripomnili, da je tudi namen (smoter) — razlog.

Slovenska satira.

Profesor Adolf Robida (Ljubljana).

Dokler si ljudstvo še ni ustvarilo vsestranske trdne podlage za svoj obstoj, toliko časa je naravno, da rado kritikuje, ker je kritika podlaga napredku in naposled vsestransko dovršenemu delu. Zato najdemo pri vseh narodih za časa, ko so še dozorevali in pa ob času, ko so jeli propadati, literarno kritiko tedanjih razmer, ki jo imenujemo — satiro.

Sorazmerno veliko število slovenskih satir nam kaže, da Slovenci šele zidamo in da še nismo dospeli na vrh. Drugi narodi, ki stoje na višku kulture, imajo v primeri z resnimi igrami relativno dosti manj satir, kot jih imamo mi. To kaže, da še nismo popolnoma dozoreli. Ali pa morda Slovenci tako radi zabavljamo! Med slovenskimi satiriki prvači Ivan Cankar, ki pa strelja vedno preko tarče.

Cankar je izredno plodovit. Njegovih knjig bo kmalu dvajset. Njegova umetnost je jezik, ž njim hipnotizira, manjka mu pa umetniške koncentracije. Tistega daru nima, da bi potegnil jasno in ostro črto, krog katere bi se vse gibalo, h kateri bi vse sililo in se krog nje koncentriralo. Zato njegova dela nimajo ničesar celotnega in enotnega na sebi. Ko riše Cankar življenje, pobere tu en kosček, tam spet drug kosček, potem se zaleti na konec, vse pa, kar je vmes, izpusti. Vsi delčki, ki jih opiše, so izdelani s fino minucioznostjo; pridene jim še duhovite arabeske, nakodra vsak najmanjši lasček svojih postav, a jedro ostane megleno. Jasnega in določnega obrisa njegovo pero ne pozna. Naj ima še

tako duhovite trenutke, naj bodo posamezne scene še tako mojstrske, enote in celote v njegovih delih ni.

Cankarjeva usoda je usoda marsikaterega modernega pisatelja. Mnogi ga občudujejo; redkejši so že tisti, ki ga bero in študirajo, — razume ga pa samo njegov najožji krog, ki vidi v njegovih delih bolj osebo — prijatelja, kot pa pisatelja večnovalne literarne vrednosti.

Kakor se nam godi v varieteu, tako so nam godi, če beremo Cankarja. Čudimo se akrobatu, ki položi nogo za vrat, ki dene glavo na hrbet, ki dela najnevarnejše vaje na drogu, ki meče obenem deset krožnikov v zrak in vsakega zopet virtuosno ujame, ki proizvaja najrazličnejše trike pred nami. Frapirani smo in ploskamo, morda nas obliva zona, da zatismo v strahu oči, morda nas v frapaciji trenutno zapusti volja in možnost, da bi mislili, — a ko se na koncu ob bučni godbi nekako lenobno pokloni, tedaj nas obide dvojno čustvo. Prvič smo veseli, da se je artistu vse srečno izteklo in da nam ne vznemirja več živcev; veseli nas, da ne stoji več na glavi, ampak na nogah. Drugič pa pozabimo nanj in na njegov hipnotizem, kakor hitro mine trenotek, ko ga vidimo pred seboj. Tako se godi meni, če berem Cankarjeva dela. Kar loči Cankarja od pisatelja, ki zna le briljantne detajle zbrati v umetniško harmonično celoto, to loči kabaret in variete od seroznega umetniškega gledališča.

Cankar kot človek trenutka in čustva, ki mu je vsekdar več kot razum, nima moči, da bi izenačil čustvo in razum, zato je subjektivist prve vrste, kot so subjektivisti Przybyszewski, Knut, Hamsun in drugi. Najbolj priljubljen predmet mu je bohemistično vagonštvo (Maks, Ščuka, Kobar). To so moderni nomadi, otroci brez volje, predestinirani nesrečneži, ki naj počno, kar hočejo, ki nikdar ne dosežejo ničesar. Drugi Cankarjev tip so malomeščanski mecenji, ki vse, kar delajo, delajo iz egoizma in ki si ne morejo očitati, da bi imeli o kaki stvari najmanjše strokovno znanje. Tretji tip so pa megleni ljudje, ki živijo od trenutka in ki sami ne vedo ne kam, ne zakaj.

Te trojne subjekte oblači Cankar v tipično satirično obleko, v kateri biča hinavsko družbo v karikirani karikaturi in slavi junake-potepuhe v pretiranih pretiranostih tipične hiperpopolnosti v Cankarjevem zmislu. Vse pa, kar napiše, gleda skozi svoje naočnike, tedaj skrajno subjektivno. Iz sebe ven ni prišel še nikdar, zato mu je umetniška objektivnost neznana količina. Dasi

je v svoji notranjosti in umetniški intuiciji vedno stari, najde vsak čas novo formo oblike in njegov artistski jezik — primerjal bi ga z evfonizmom francoskih »Parnasicnov« in mistiko modernih simbolistov — mu pomaga skoraj vsekdar do uspeha, zakaj rakete, izpaljene v noč, ugajajo že zato, ker so pisane in ni treba ob umetnem ognju človeku ničesar misliti.

Napol izgubljen v sanje, napol igrajoč se z lirčnim realizmom, je Cankar žongler, ki se vedno norčuje iz publike in ji meče najhujše in najtrpkeje očitke v obraz. Naša literarna publika pa ne vrača brc s šibo, ampak kvitira Cankarjeve artistske kozolce, duhovite dovtipnosti in bliskajoče se bonmote s smehom, ki ni ne občudovanje in ne zgražanje. Ta smeh je smeh človeka, ki se smehlja svojemu hipnotizerju, če bi mu tudi ukazal, da naj ima navaden pesek za briljante.

Vedno pa izzvenevajo Cankarjeva dela v hrepenenje, ki ne pozna določenega cilja.

Take so vse njegove drame in satire, lirične scene brez enote in brez dramatike. Osnovna poteza Cankarjevega talenta so lirične sanje, v katerih trepeti včasih melanholija narodne poezije, ki se pa takoj izprevrže v rafiniran intermezzo ironije in brezobzirnega sarkazma; včasih pa v lepobesedje moderne simbolike. Ne briga se za večne ugovore kritikov! Cankar piše, kakor je vaje, in direktiva mu je samo njegov »jaz«. Saj bi Cankar ne bil Cankar, če bi ne pokazal vseh svojih del v izbočenih zrcalih, ki kažejo človeka večjega ali manjšega; kolikor pač vzboči pisatelj steklo karakterizacije konkavno ali konveksno; nikdar pa ta zrcala ne kažejo človeka takega, kakršen je. Cankarjeva izbočena zrcala so pa vrhutega še ubita.

Cankar stoji na »Überbrettlu«, ne na odru umetnosti, je artist, ne umetnik. Brez cilja, brez koncentracije so njegova dela podobna pisanemu kalejdoskopu.

»Za narodov blagor.«

Zavest, da z rafiniranostjo svoje artistike frapira, je rodila v Cankarju nekako prepotenco, zato je njegov sarkazem, že itak neomejen in predrzen, dovedel njegov subjektivizem do kulta lastne osebe, ki mu vse drugo ni nič, ki pozna samo — Cankarja. Iz tega duševnega razpoloženja je izšla prva Cankarjeva komedija: »Za narodov blagor« (1901).

Igra »Za narodov blagor« je politična satira. V njej biča Cankar liberalno frazêrstvo in sploh slovensko javnost. Precej živo je kopiral marsikatero figuro, ki jo je spoznal v taboru te ali one politične stranke. Orisal je korupcijo in brezznačajnost voditeljev z brezobzirnostjo, da ni bilo težko spoznati živih modelov, za katerimi so se skrivale Cankarjeve osebe. To je bilo tedaj vrišča v javnosti, posebno v liberalnih časopisih, ki so tedaj še precej hegemonsko odločevali v politiki! — Vpili so in se zvi-jali, ker niso bili nedolžni; nekaj jih je pa molčalo, in ti so tajili safiro sploh; nihče pa ni tajil tega, da je Cankar zadel v živo. Izšla je igra v tisku, a igrali je niso. Tedanji intendant Govekar ni hotel zbadati tam, kjer je dobival kruha. Ko je za Govekarjem prevzel intendanturo profesor Juvančič, je uprizoril »Za narodov blagor« kot prvo delo v svojem delovanju (1906) in tako je postala »Za narodov blagor« programna igra Juvančičevega ravnateljstva. Seveda je gotovi ljubljanski krog napel vse moči, da bi igra — propadla. Agitirali so in pisali proti njej: »Toliko pretiranih neslanosti, toliko vsiljive reklame še nismo kmalu čitali« (Slov. Narod 1906, 290); a ves trud je bil zaman, — igra je izredno uspela, frenetično ploskanje je rodilo onemoglo jezo nad mefistoklejskim Cankarjem.

Analizirajmo komedijo za enkrat brez komentarja. Milje cele igre je karakteriziral Cankar v dialogu Grozda in Grudnovke:

Grozd: »Milostljiva, jaz Vam nič ne zaupam. Ali ste prišli, da bi spravili iz mene besedo ali ste me prišli plašiti?... Danes so bili pri meni ljudje, ki ste jih včera držali na konopcu.«

Grudnovka: »Ali gospod doktor, kako govorite? Jutri bodo tisti ljudje zopet pri meni, če zapiha veter le nekoliko na mojo stran. Prišli so k Vam, ker so se zmotili. Ti ljudje bi bili dober termometer, ko bi ne bili tako neumni.« (IV./21.)

Približno taki so vsi ljudje, ki nastopajo v satiri in ki imajo blagor naroda na jeziku, ki pa poznajo samo lastno korist in prvaštvo v srcu in o katerih ve cel svet in ki imajo tudi sami zavest v duši, da so hinavci. Cankar jim je pogledal na jezik, v dušo in srce, in narisal je dva prvaka, Grozda in Grudna, ki se spreta med seboj radi častilakomnosti. Oba hočeta biti prva, a ker oba ne moreta biti prva, — se ločita, in ž njima se loči narod. »Zapomni si to uro! — Od tega trenutka je naš narod v dveh taborih!« (I./17.)

In sedaj se skušata Grozd in Gruden, Gruden in Grozd, kdo bo zmagal, kdo bo prvi. Grozd hoče uloviti s svojo hčerjo Matildo vplivnega Gornika, Gruden mu nastavlja celo lastno ženo. Tako padajo konflikti in se spet dvigajo, enkrat v korist temu, drugič zopet v škodo.

Grozdovi principi delovanja za narod so sledeči: »Žurnalist ne sme imeti prepričanja.« (I./4.) — »Jaz ne dajem kruha ljudem, da bi mi rasli čez rame, da bi delali proti meni. Prvo je meni moj blagor.« (I./4.) — »Ta poziv na narod se mora osmešiti, raztrgati ... Vi znate take reči. Brez pardona, kar z gnojnico po njih, da bodo smrdeli kar sto klafter naokoli.« (III./15.) — »Poiščite tisti stari program ter ga pogrejte: V programih je nekaj slovesnega in slovesnost deluje na ljudi.« (III./16.) Taka je filozofija političnega voditelja Grozda, tirana, ki hoče biti prvi in ki pravi žurnalistu — svoje stranke: »Tudi Vi, Ščuka, si zapomnite, da ste moj sluga, moj hlapec in družega nič! Jaz vem dobro, da ste te dni zelo kolebali. Na Grudnovem pragu se še poznajo Vaše stopinje. Ali jaz tega ne trpim, Vi ste moja roka, del mojega telesa ... Odvezal se mi je čevelj, gospod Ščuka, — sklonite se, ter dokažite svojo udanost!« (III./18.)

Ščuki je tega ponižanja preveč, zato odide in razkrinka Grozda. Nekaj kot strah se plazi v Grozdovo srce, strah, da bo ga izpoznal svet v vsej goli resnici: »Tisti blazni Ščuka je bil!« In gleda me z velikimi očmi in pravi: »Kaj pa delate tukaj gori, striček?« Gleda me naravnost v obraz in se smeje. »Kaj pa delate tukaj gori, striček?« pravi, — sedaj vi niste narod! — In me gleda in se smeje. »Kako boste narod — pravi — ko ste v sami srajci!« (IV./5.) Kmalu pa premaga samoljubje ta strah in zopet je Grozd stari cinični falot v lepem novem fraku: »Par dni so bili oblaki nad mojo hišo, ali komaj so padle prve kaplje, — že se je zjasnilo ...« (IV./14.)

Drugi junak je Gruden, vreden mož svoje žene, diplomat, ki je čisto brez vesti. Pravzaprav velja o Grudnovki isto, kar o njenem možu.

Filozofija tega političnega zakonskega para ni neenaka Grozdovim načelom: »Narod smo mi, — zapomni si to! Kar govorimo mi, govori narod ... Treba je denuncirati, obrekovati, — kričati je treba.« (II./1.) V ostalem je enak Grozdu, do pičice mu je enak v vsem, — nobenemu ni dal Cankar niti enega samega dobrega lasu in pičice poštenja.

Grozd in Gruden, oba se pehata v svojem boju zato, da bi pridobila zase Gornika, novega moža, ki ima velik vpliv. Vsi mislijo, da je Gornik ravno tako korumpiran, kot so sami. A v tem se motijo. Ko ga izkušajo uloviti zase, spozna Gornik vse njihove namene in zato se ne dá ujeti: »Tod okoli žive ljudje čisto posebne vrste. Ukvarjajo se s čudnimi stvarmi ter me vlačijo vanje po nerazumljivi poti.« (III./7.) Ker mu ne privoščijo mirne minute in ga vedno in povsod nadlegujejo, sklene pobegniti: »Po mojem hrbtu bi lazili navzgor. Samo do mojega hrbta jim je ... Ali jaz ne maram teh stvari. Imam denarja in imam znancev na različnih stolicah in prestolih; zato so me izbirali ljudje za svojega hlapca, da bi jim prosil zanje krog stolic in prestolov.« (IV./16.)

Tako tudi stori. Pride se posloviti, v srcu stud do njih, in zapusti jih s trpko ironijo: »Ni mi dalo srce, da bi Vas ne pogledal še enkrat!« (IV./28.) — In sedaj sta Grozd in Gruden spet sama! Sprta in sovražna! — Oni pa jih je zapustil, ki je bil vzrok, da sta sprta in postala sovražnika. Predmet boja je odpadel! Zopet bi lahko delala skupno, kot sta bila preje prva oba, dokler ni prišel Gornik! In sedaj Gornika ni več!

A sporazumljenje ni več mogoče!

Edina blaga, da, deloma celo plemenita človeka v satiri sta Gornik in žurnalista Ščuka. Gornik pobegne pred hinavci. Ščuka pa ostane na mestu in se bori proti njim.

Ščuka je simbol Cankarja in ga je Boleška tudi igral v njegovi maski. Maks, Ščuka in Popotnik so Cankar (in persona); v njih zasledujemo moderno stilizirano tradicijo »resonerja« iz »piece des moeurs«, ki ni nič drugega kakor pesnikovo trobilo.

Ščuka se je gibal v tej družbi in ostal kljub temu pošten. Povedal jim je vse v obraz, — a niso mu zamerili, ker so rabili njegov talent. Očital jim je lopovščine, in je bil sam tudi prepričan, da jih uganjajo — a proti vendarle ni nastopal, ker ni hotel stradati. Ta dva motiva omogočita Ščuki, da vztraja v tej družbi. Živi sicer v tem miljeju, a ne živi z dušo. »Kdo pa dandanes ni slepar?« (I./15), se vprašuje in se tolaži z nemožnostjo poštenega odgovora. Tej družbi pove v obraz svoje mnenje, pošteno in odkrito: »Kar je pri nas interesantno, je ebenem umazano!« (II./2) — »Kdor bi gledal to življenje od daleč, bi se mu smejal; kdor ga mora živeti in je pošten, je najboljši, da se obesi ... Ničesar si ne sme človek želeči! ... Ali jaz bi rad

gledal ljudi, ki bi govorili brez strahu in brez ozirov in brez sebičnosti; rad bi gledal ljudi, ki bi pljunili pod mizo, preden bi izpregovorili eno tistih fraz, od katerih mi sedaj živimo, in ki so cilj in konec vsega našega neumnega in brezpomembnega delovanja«. (II./3.).

Še celo Grudnovki, na katero ga veže spomin nekdanje ljubezni, pravi: »Pustite pri miru tiste čase. Zame so ostali taki, kakoršni so bili, brez grenkosti in brez hinavstva. Le pripovedujte mi jasno, kaj se je zgodilo pozneje! (II./3.).

Ko omahuje med poštenostjo in lopovstvom, mu pravi Gornik odkrito: »Vi ste izmed tistih, ki žive jako hitro in se obesijo, če ugledajo slučajno kako vrv.« (III./11). Ko pa zahteva Grozd, da mu zaveže črevelj na nogi, tedaj mu je vendarle preveč; ne strpi več v tej družbi hinavcev, glasno prevpije v njem poštenost, vse ugodnosti, ki bi jih bil deležen, ako bi ostal še naprej hinavec: »Dovolite, da dvigam čašo v tem slovesnem trenutku. Hrepenel sem dolgo in zelo iskreno po majhni brci, po človekoljubni klofuti. Zakaj, človek je slab in brez brc bi ne bilo poštenja in brez klofut bi ne bilo dobrih del. Očital vam ne bom ničesar, o j ljudje, časti vredni!« (III./18).

Maščuje se nad to nesramnostjo. Maščevati hoče narod, ki ga oni teptajo ob tla, ljudstvu pove vse hudobije Grozda in Grudna, in to ljudstvo jima pobije okna. Tedaj pa govori Ščuka: »Doktor Grozd bi bil rad minister ali vsaj dvorni svetnik, — za narodov blagor. Tudi doktor Gruden bi bil rad minister ali dvorni svetnik, — tudi za narodov blagor. Vse dragi moji, vse za narodov blagor. Kdor dandanes javno laže, laže za narodov blagor. Kdor govori javno resnico, ga smešijo, preganjajo, ter ga naposled uničijo, — za narodov blagor! — In za narodove ideale; — ta narod ima namreč ideale — in koliko idealov! Le prestopi se nerodno na cesti, pa stopiš idealu na kurje oko! In kakšni boji se bijejo za take ideale! Ti, dragi moj, nimaš nobenih idealov, niti ne veš, kaj so ideali!... In za te vajine ideale se borita dr. Grozd in dr. Gruden. Doktor Grozd bi dal za te vajine ideale svojo nečakinjo in dr. Gruden svojo ženo. Za te ideale in za narodov blagor!« (IV./24). Vse to pa se je zgodilo prav v tistem trenutku, ko sta bila Grozd in Gruden na tem, da se pobotata. Sedaj je uničen Grozd, uničen tudi Gruden, ker je Ščuka zmagal. V tem tiči komedija! — Sedaj ob koncu komedije se začne tragedija, trpka žaloigra za voditelje ljudstva.

V to dejanje, oziroma med te značaje, kakor trdi upravičeno »Slovenec« (17./XII. 1906:288): »To je komedija dejanj,« je še pomešanih par tipičnih oseb.

Gospa Mrmolja je non plus ultra tip neznosne, vseslovanske, navidezno tolerantne in konciliantne, v istini pa hinavske dame, ki je v bistvu patologična frazerka, če hočete, celó lažnivka. Vedno in povsod igra »dvornega svetnika«. Hvali, toži, vse vprek, vedno v silen strah in nevoljo vsem onim, ki jo morajo poslušati: »Meni je toplo, kadar ga vidim, in če pomislim, kolike koristi bo njegovo delovanje za razvoj naroda in posebno še za slovansko vzajemnost«. (I./8). »Jaz mislim, da je to eden najvažnejših trenutkov v zgodovini naroda«. (IV./26). Tudi vse druge osebe so povsem tipi hinavcev. Kadivec ne sovraži Gornika radi njegove neodločnosti. Ker se boji za svojo Matildo, ruje proti lastnemu stricu: »Prepričan sem namreč, da bi bila velika nesreča za narod, če bi se tako imeniten in vpliven človek izgubil pri Grozdovih.« (II./5.). Klander vpije v III. dejanju pri Grudnu nad Grozdom: »Kramarji, kramarji,« a ko vidi, da je Grozd nad Grudnom, pride h Grozdu in mu je ponižen sluga: »Ali zagotavljam Vas: z Grudnom nisem imel nikoli nič opraviti. Niti brigal se nisem zanj...« (IV./7.).

Kaj se briga Klander za to, da je govoril laž, saj je vreden drug Siratke, ki je tudi »transfuga«: »Takoj prvo uro sem vedel, kako se bo zgodilo. Gruden je premalo odločen, premalo pretkan. Za majhne intrige je zelo sposoben, a če se loti kaj velikega, ne opravi nič, — baš, ker je majhen in malenkosten.« (IV./2.)

Oglejmo si sedaj dejanje še s kritičnega stališča! Poznam psihološki proces v duši pisatelja, ki doživi eno krivico in jih občuti sto. Cankar je videl v duhu moža, ki daje godbi pri neki slavnosti znamenje za »tuš«, da se proslave prihajajoči velmožje, videl je v duhu moža, ki je mahal in vpil kot brezumen, v proslavo onih, ki jih je pravzaprav sovražil, moža, ki se je, ko je končal delo, zjokal sam nad sabo in nad svojo brezstidnostjo — a moral je tako ravnati, ker je bil lačen. In vendarle tako ravnanje ni upravičeno!

Posameznih slučajev ne smemo generalizirati. Prav je spoznal kritik »Dom in Sveta« (1901, 253): »Splošna izprijenost ni tolika, kot se slika, dasi se res dobe posamezniki, ki so prav podobni njegovim osebam. Prizori so prisiljeni, govori sicer duhovito sestavljeni, a nenaravni. Iz vsake osebe gleda karikatura, pri vsakem gibljaju, in to je pretirano in neumetniško.« — Če bi

bila korupcija kje na celém svetu res taka, kot jo slika Cankar, potem bi se stvar sama gotovo ujedla, ker bi sama zgnila. Cankarjevi junaki niso verne slike po življenju: — karikature so. To ni življenje, to so le epizode, ki so združene v enem samem okvirju.

Toliko in takih nepoštenosti, kot jih slika Cankar na 132 straneh, se ne zgodi pri 132 milijonskem narodu v 132 letih. Zato je ta komedija dobra v posameznosti, celota pa je karikatura, iz katere komaj spoznamo prvotne konture, ki jih je hotel karikirati pisatelj. Saj tudi vsak pocestni fakin obsoja Grozde in Grudne, zato ni treba pisati komedije. »Povsod pridemo v njegovem strem-ljenju do mrtve točke. Zavesa se nam obesi pred oči, ko smo najbolj radovedni. Kje je ideal, po katerem hrepeni Ščuka-Cankar, ideal, ki bi vnemal tudi nas? Molke je odgovor na naše vprašanje!« pravi »Slovan« (1902/3, 342).

Podira lahko vsak zidar, za to ni treba kdovekaj umetnosti, a za zidanje hiše je treba tehnika in načrtov. Kdor ima slog v oblasti, lahko piše satire in komedije. Naj bi nam napisal Cankar iz iste snovi satirično tragedijo, kakršna je Ibsenov »Sovražnik ljudstva«.

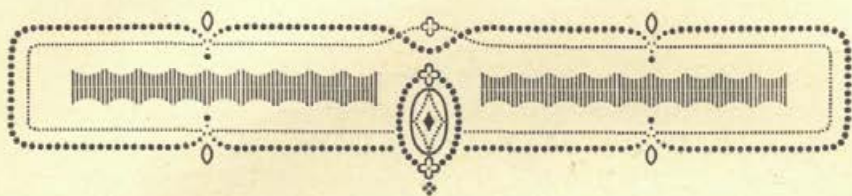
Vrhu vsega pa sloni ves konflikt satire na nemogoči bazi. Čemu se pravzaprav prepirata Grozd in Gruden? V čem pa obstoji razlika v njunih nazorih? V čem se loči njihova politika? Niti besedice nam ne pove Cankar o tem! Za osebni kult se pa dandanes politiki kaj malo menijo, kot se javnost na kujavce še nikdar ni bogvekaj ozirala. Take ljudi prepusti svet svoji trmi, ker vsak razsoden človek ve, da se ljudstvo ne da razcepiti — brez programa.

Naj bi nam Cankar ne govoril samo o programu, naj bi ga nam tudi pokazal! Cankar ni še napisal nobenega dela, ne da bi ošibal obenem naše literarne razmere. Tudi tu je Golob, poet, ki ga prvaki hvalijo, a so ga svoje dni pustili lakote umirati. Golob je Dragotin Kette. Ta resnični slučaj iz zgodovine slovenskega slovstva je pa porabljen le epizodno. Ker je Kette, odnosno tudi Cankar, zbijal šale iz naše prejšnje literature, zato se jima godi slabo, in Ščukove besede o Golobu (I./12.), dasi pozabljene v političnem zmislu, imajo svojo ost tudi v literarni smeri: »Golob je bil nespameten človek. Naj bi lagal, kakor lažemo mi. Dandanašnji je laž tako v časteh, da se niti najpredrznejši ne sme drgniti ob njo. Resnico je treba spoštovati v teoriji, — za prakso nima nobene

vrednosti. Prvo je, da človek živi, — če živi s pomočjo laži in resnice, je naposled vseeno.«

Cankar se mi zdi kakor Oskar Wilde. Esprit in duhovitost tiči za vsako besedo. Zdi se mi časih, da napiše Cankar radi enega samega bonmota ali duhovitega stavka celo poglavje, a tiste moči nima ne Cankar, kakor je tudi ni imel Wilde, da bi ustvaril kaj trdno sklenjenega, kaj harmonično celotnega. Posamezni prizori (n. pr. 1. in 11. II. dejanja ali 5. IV. dejanja) so res umetelni, a celote ni in je ni! Vse se sicer blesti kot zlato, a če bliže pogledamo, je le zlata pena, ki se blesti, a je le pena.

Prav je dejala glede celotne vrednosti Cankarjevega »Za narodov blagor« Edinost (1904, 96): »Iz naroda za narod«, — to geslo ne velja za nobeno literarno stroko bolj nego za dramo. Dekadentizem in simbolizem pri nas še nimate tal ...«



OBZORNIK.

Verstvo in kultura.

Religija in naša doba.

V Schöninghovi zbirki »Ideal und Leben«, ki jo je začel izdajati dr. J. Klug z geslom »Désus et Dies«, obravnava drugi izšli zvezek religiozno vprašanje naše dobe. (Das religiöse Sehnen und Suchen unserer Zeit. Von Dr. Fr. Zach. Paderborn, 1913).

Dr. Zach opisuje, kako je še nedavno vsepovsod silil na površje materializem. To je bilo tedaj, ko je zaklical Nietzsche v blaznem odporu proti vsemu, kar ni narava: »Bog je mrtev!« To je bila doba oboževanja kulture. A le prehitro se je pokazalo, kar je že tolikokrat izpričala zgodovina, da je vsaka doba oboževanja kulture za človeštvo doba propadanja. V višjih slojih se javlja bolj in bolj blazirana resignacija, v nižjih slojih odporen obup. Samo v Evropi zaznamenuje uradna stastika na leto poprečno po 20.000 samomorov. Iz tega globokega nezadovoljstva se je pa vzbudilo spet hrepenenje kvišku k luči, k veri. Človeška duša je po naravi religiozna in samo prevara je, če si obeta zadovoljstva v materiji in materialnem uživanju, zato se pa iz prevare vedno spet vrača k religiji. Eucken pravi lepo: V

naši dobi smo doživeli spet tisti indirektni dokaz svetovne zgodovine, ko človeštvo v negaciji spozna neobhodno potrebo duhovnih moči. Človeštvo se je izživel v zgolj naravni kulturi in pri tem spoznalo, da ta kultura ne more dati pravega življenja. V tej bridki prevari je napisal divjemoderni Francoz Adolf Retté samoizpoved: De Diable à Dieu (Od hudiča k Bogu, ter postal benediktinec.

Silno hrepenenje je zaplalo po moderni duši. Protestant K. Knodt je izbral (1903) iz moderne lirike celo veliko knjigo poezij, hrepenecih po večnih ciljih, in ji je dal značilni naslov: »Wir sind die Sehnsucht« (Me smo hrepenenje). Toda spoznanje, da človeštvo ne more živeti brez religije, še ni spoznanje resničnosti religije. Ali kažejo znamenja, da bo spoznalo človeštvo tudi to?

Nedvomno je, da se človeštvo vprašuje spet o Jezusu. »Kaj je bil Jezus?« to vprašanje je največje in najbolj živo moderno vprašanje. A žal, da se prav ob tem vprašanju odkriva vsa duševna beda modernega človeštva. Moderno človeštvo tiči še tako globoko v naturalizmu, da se kar ne more več vmisлити v to, da bi bil Jezus več kot človek, obenem je še tako oholo,

da se spet ne more vmisliti v to, da je samo manj kot Bog, in tako tava in tava v megli nekega monizma in panteizma, kjer Jezus ni Bog, a je samo bog. Ali bo našlo izhod iz te megle h Kristusu Odrešeniku?

Lepo pravi dr. Zach: Vero izgubiti je lahko, vero spet dobiti težko. Naša doba okuša grenkobo te resnice. Zavrgla je Odrešenika, zdaj pa ne more več najti poti k njemu. Eno je gotovo: Če je božja volja, da naj ima Evropa še naprej svojo veliko vlogo v svetovni zgodovini, bo Evropa spet krščanska, zakaj brez krščanstva bi nje ponosna kultura propadla in le razvaline bi oznanjale svetu nje prešlo moč in veličino.

Dr. Zach je optimist, in upa, da je ta optimizem upravičen. Toda misli, da se bo vrnilo človeštvo le po »veliki dekadenci ad absurdum«, to se pravi: ko bo vse propadlo, njegovo gospodarsko življenje in njegova monistična filozofija s svojimi absurdnimi posledicami, tedaj bo še le klic po življenju klic po resničnem Kristusu. A ta klic se bo moral, da bo uslišan, izliti po prej v ponižno — molitev.

Podobno misel je izrazil tudi Eucken: Problem religije bo v 20. stoletju spet bolj zavzemal duhove, in morda po težkih katastrofah se bo izkazalo, da krščanstvo nima le velike preteklosti, temveč prav tako veliko bodočnost.

»Mi akademiki in Cerkev.«

Sloveči govornik škof Faulhaber je obravnaval pred akademiki v Monakovem pereče vprašanje o razmerju akademično izobraženih inteligentov do Cerkve.

Razprava je izšla v posebni brošuri (Wir Akademiker und die Kirche. Mainz, 1910).

Dandanes se mnogo razpravlja o religiji. Ali je naša doba tako religiozna? Treba je ločiti, pravi Faulhaber. Ni nemoderno, če je kdo religiozen, a zelo nemoderno je, če je cerkven. In vendar vsa pota verskih debat vodijo v Rim, k Cerkvi. Brez Cerkve ni katoličanstva. Tudi akademiki imajo razne težave, ko treba odločno izpovedati cerkveno mišljenje. A ko bi vse prav doumeli, bi moralo biti prav tisto, kar jim dela težave, le nagib za veselo izpoved!

Tu so najprej teološki imperativi: dogma, disciplina in milost. Dogme! Moderni človek si ne dá vezati mišljenja. Toda kaj pa so dogme? Dejstva, ki bi jih človeški um sam ne mogel spoznati, ali vsaj ne tako jasno spoznati, ki jih je pa Bog razodel in jih nam podaja po nezmotljivem učiteljstvu Cerkve. Zakaj bi bile dogme proti modernemu mišljenju? Ali je mar veda in resnica eno ter isto? Ni. Duh pa hrepeni po resnici, ne po vedi, veda je le ena izmed poti k resnici. Če me resnobno hrepenenje po spoznanju resnice žene, da hodim v visoko šolo vede, zakaj me ne bi isto hrepenenje vodilo tudi v visoko šolo cerkvenega učiteljstva? Vsaka dogma razširi duševno obzorje, vsaka dogma obogati duha, je zapoved in ne prepoved duševnega napredka. A dogma noče hipotez. Res da ne, zakaj hipoteze so vedi življenje, veri pa smrt. Človeštvo ne more živeti od samih hipotez, od samega skepticizma in agnosticizma, od zanižanja in dvomov. »Le močne dogme ustvarjajo močne narode!«

Disciplina. Moderni človek noče nobenega jerobstva. Toda ali je res tako? Ali ne hodimo tudi moderni po izvoženih potih, in ali res zametamo vsako socialno oblast? Ravno dozorel človek ve, da ni mogoče življenje brez zakonov, celo pa ni mogoče brez vodstva etično življenje. To vodstvo ni nobena ovira, saj kaže kvišku k idealom svobodnega dejstvovanja. A disciplina je časi nekaj trdega. Res, a možje, ki vodijo zgodovino, imajo vedno trdo glavo, železno energijo in nobenega veselja do kompromisov. Zakaj bi vodstvu Cerkve ne pustili neizprosne doslednosti?

Milost. Moderni človek se zanaša le na svojo moč. A kaj mu je dala ta moč? Tako ubog je, tako zelo ubog v svoji bogati kulturi, da mu skoraj ni živeti. Milost je moč od zgoraj, počelo novega življenja, ne ovira dejanja, ampak imperativ najvišjega heroizma. Tudi milost ne mori individualnosti. Kakor na isti zemlji raste hrast poleg gabra, jelka poleg bukve, tako dajejo ista sredstva milosti vsakemu svojo individualnost. Ni resnično: čim bolj cerkven je kdo, tem manj oseben, marveč: čim bolj cerkven, tem bolj oseben.

Dogme, disciplina in milost so teološki imperativi, ki zahtevajo veselo izpoved vere: z dogmami je Cerkev učiteljica v visoki šoli večnih resnic, z disciplino voditeljica po višinah нравnega napredka, s sredstvi milosti vzgojiteljica heroičnih moči.

Historični imperativi. Prvi: Bodimo ponosni na Cerkev! Cerkev je osvojila svet. Pokristjanjenje sveta je najsvetlejšje dejstvo svetovne zgodovine: svetovni triumf

»neumnosti« križa nad helensko modrostjo, slabosti nad rimsko močjo, krotkosti nad germansko bojevitostjo. Cerkev je prerodila in vzgojila narode, Cerkev jim je dala kulturo, a zato ni manj ubožna, kot je bila. Že samo čudežno dejstvo Cerkve je trden most k veri! Drugi imperativ: Ne begajmo se ob sencah v zgodovini! Učimo se pojmovati vsako osebo in vsak dogodek iz kulturnega stanja dotične dobe. Hibe kulture niso hibe Cerkve. Ločimo osebe in Cerkev. Zločin je, če demagogi vidijo samo Aleksandra VI. in Janeza XXII., a veličastne celotne panorame cerkvene zgodovine ne vidijo. V tej celoti tisti poedinci ravno pričajo, da Cerkev ni človeško delo, zakaj oni bi je bili uničili. Tretji imperativ: Verujmo v bodočnost Cerkve! Cerkve ni porodil časovni tok, zato je tudi ne nosi časovni tok. Nje namen je božja, večna kultura. A prav v bližnji bodočnosti se zdi, da bo morala Cerkev spet reševati tudi človeško kulturo proti prevratnim močem.

Socialni imperativi. Cerkev ima najsocialnejšo dogmo, dogmo o občestvu svetnikov, dogmo vseobčne solidarnosti vseh, ki so v vseobči, katoliški Cerkvi.

Miselci bi se morali sramovati predsodkov proti Cerkvi. Ne proč od Cerkve, ampak vedno bolj v živo zvezo s Cerkvijo. Zadnji in najbolj osebni imperativ je: Živimo s Cerkvijo! Znak pravega katoličana je: sentire cum Ecclesia. Spoznanje resnice je imperativ k izpovedanju resnice!

U. Talija, Pravci u kršćanskoj apologetiki. Sarajevo, 1913.

Hrvatski apologet U. Talija obravnava v tej knjižici aktualno

vprašanje, katera apologetika je prava: stara ali takozvana moderna apologetika, apologetika uma ali apologetika srca.

Odkod pa je religiozna skepsa? Ločiti moramo središča, od katerih je izšla, in mase, med katere se je razširila. Tu so vzroki jako različni: preveliko zaupanje v avtoriteto učenjakov, premajhno poznanje filozofije, enostranska pozitivna izobrazba, oholost, željnost novih potov, npravna izkvarjenost, vzgoja, milje itd. V središčih teh vzrokov splošno ni; tam je učnost, kritičnost, želja po spoznanju, npravna resnoba. V središčih je vzrok skepse navadno umski, error, zmota, in sicer glede osnov človeškega spoznanja. Zato mora apologetika tu zastaviti: utrditi mora osnove spoznanja, na podlagi teh poiskali vire spoznanja, potem pa dokazati umske baze vere. To se pravi: apologetika mora biti apologetika uma. A tudi pri onih, na katere se je skepsa razširila, je mogoče delovati le z umom. Naj je vzrok dvomov tudi v volji, na voljo ne moremo vplivati drugače, kakor posredno po umu.

Apologetika srca ne more dovesti do pametne vere. Nekateri se sklicujejo n. pr. na Chateaubrianda, češ, koliko jih je on privedel h krščanstvu s svojim delom o lepoti krščanstva, torej po estetični poti, po poti srca. Talija odgovarja, da je privedel nazaj h krščanstvu le take, ki so pravzaprav še vedno bili kristjani in jih je bilo treba le vzdramiti in poklicati nazaj v Cerkve, odkoder jih je bilo le nasilje odvrnilo. —

Splošno je Talijeva argumentacija nepobitna, le glede zadnje točke se z avtorjem ne morem dočela strinjati.

Apologetika srca brez dvoma logično ne more dovesti do krščanstva, ki je nekaj nadnaravnega, zato nikdar ne bo mogla nadomestiti apologetike uma. Ne vidimo pa, zakaj ne bi mogli motivi, kakršne podaja apologetika srca, dovesti do krščanstva nelogično, saj je v človeškem življenju toliko nelogičnosti. To bi bilo seveda per accidens, a bilo bi le. Ni logično iz občutene poezije krščanstva sklepati na božjo resničnost krščanstva, a če kdo tako sklepa, slučajno vendarle resnico zadene, ker je krščanstvo res resnica, in ko si je enkrat osvojil resnico, mu resnica sama izpričuje svojo resničnost. Tako mislim, da bi bilo umeti izpreobrnjenje Brunetiéra, Huysmansa in drugih modernih subjektivistov. Seveda je pa to, kakor rečeno, per accidens, zato se na to ne more snovati kaka metoda in apologetika hoče biti metoda. Poleg tega pa takozvana apologetika srca pač more tudi odpraviti gotova nasprotja in ustvariti v duši neko razpoloženje, da je človek bolj dovzeten za dokaze apologetike uma. To ji lahko priznamo in tako so jo tudi že stari apologetje uporabljali. Tudi oni so kazali na lepoto, na plodovitost krščanske dogme, na harmonijo krščanskega naziranja, na socialni pomen krščanske etike, torej na motive (samonasebi brez dvoma nezadostne), ki jih uporablja apologetika srca.

Osnovna zmota apologetike srca je negacija nadnaravnega značaja v krščanstvu. Ni resnično, da bi naše srce naravno hrepenelo po krščanstvu, kakršno je v svojem skrivnostnem bistvu, zato je pogrešen vsak poizkus, ki hoče v naravnem hrepenenju našega srca dokazati in pokazati tendenco po

krščanstvu. Po Bogu hrepeni naša duša (v toliko je »naturaliter christiana«), a o božjem troedinstvu n. pr. naše srce naravno ničesar ne ve. Lepe se zde dogme, a njih resničnosti srce samo ne more do-
vzeti. *Dr. A. U.*

Dr. Josip Carevič, Konstantin Veliki i krščanstvo. Prigodom Konstantinovega jubileja. Spljet 1913.

Spljet je sijajno proslavil Konstantinov jubilej. Lep donos k temu slavlju je tudi ta knjiga. Dr. Carevič dokazuje v tem delu nasproti racionalistom Burdhardt, Rankeju in Harnacku, da tisti preobrat, ki se je izvršil v Konstantinovi duši in rimskem cesarstvu, očitno kaže na posebno delovanje nadnaravne, božje moči.

Na podlagi obširnega zgodovinskega materiala dokazuje v 1. delu (1—48), da na Konstantina niso vplivali samo politični razlogi. Poganstvo je bilo zlasti v kultu Mitre početkom IV. stoletja še tako močno, da bi sama politična modrost nikdar ne bila svetovala vzeti poganstvu hegemonije. V 2. delu (49—107) dokazuje spet na podlagi zgodovinskih izpričb, kaj je pravzaprav Konstantina nagnilo h krščanstvu, namreč čudežno znamenje sv. križa na nebu z nadpisom: Tuto nika. Ta del je s svojo bogato, kritično predelano vsebino posebno zanimiv. Primeri n. pr. podatke o labaru! V 3. delu (108—147) pa kaže, kako je čudežni dogodek vplival na značaj in na notranjost Konstantinove duše. Dokazuje, da ni bil Konstantin le političen kristjan, ampak res v srcu prepričan, četudi ne brez hib. Konstantin ni le osvobodil krščanstva, temveč se je trajno prizadeval, da bi kršćan-

stvo počasi prekrvasilo vse življenje. Njegovo notranje prepričanje je razvidno tudi iz njegovih pisem. Res se je pa preveč mešal v verske zmede tedanje dobe in ni pokazal prave odporne sile proti hereziji. Tudi neke krutosti ga ni mogoče povsem oprostiti. Bil je človek, od ideala krščanske popolnosti še daleč, a vendar — prvi krščanski cesar.

Lepo Carevičovo delo toplo priporočamo. (Cena 1 K.)

Družba sv. Mohorja.

Ne skrivajmo si, da je delovanje Mohorjeve Družbe v zadnjih letih nekoliko opešalo, da ni v ljudstvu več onega navdušenja za njene knjige, kot je bilo prej. Le dva razloga sta tu mogoča: ali ljudstvo ne potrebuje več toliko duševne hrane, ali pa Družba ne zadošča, ne zadovoljuje. Prvi razlog ne odgovarja resnici, pač pa potrjujejo ravno nasprotno razne »Ljudske« in »Leposlovne knjižnice«, razni »Narodni koledarji«. Torej Družba ne zadovoljuje?

Razna ponesrečena dela zadnjih let (»Trije rodovi«, Koželjeve ilustracije Gregorčiča in Legend, prazni Koledarji itd.) dokazujejo, da treba pri Družbi še nove, literarno izobražene, energične moči, ki bi z vseščo roko urejevala, pridobivala pisateljev in sotrudnikov in obvarovala člane nezanimivih in dolgoveznih povesti in povestic in suhoparnih člankov (na pr. »Panamski prekop«, ki spada kot tak v znanstveno revijo, ne v ljudski koledar).

Ob slovenski literarni suši nam je neumevno, čemu se brani Družba prevodov, ko jih še celo »Matica« sprejema! Ta princip je veljal pač

le tedaj, ko vsa slovenska literarna produkcija ni mogla dobiti založbe, a zdaj tega ni več. Ali ni dober prevod dobre povesti več vreden, kot slab original? Ali ni veliko dobrih ljudskih povesti in romanov v drugih slovstvih? Ali moram dokazati, da bi Družba z dobrimi prevodi le pridobila, da bi bil njen kulturni pomen še večji?

A še na nekaj bi rad opozoril. V ljudstvu se je ukoreninila judovska kramarija slik z zaljubljenimi dekleti, ki naj predstavljajo *Madono* (!), dalje razne »štenge življenja« in podoben šund. Tu vmes naj bi posegla Družba z izdajo reprodukcij klasičnih slik. Reprodukтивna tehnika se je tako izpopolnila, da bi Družba stroške zmogla z navadno naročnino (ali pa zahtevala še mal dodatek, kakor ga zahteva za druge knjige). In naj bi potem raje omejila ilustriranje in izdajala vsaj vsaki dve leti po en zvezek takih slik, za katere bi ji bil hvaležen vsak, brez razlike naziranja. Saj ni treba, da tudi poudarjam velik kulturni pomen?

Napisal sem te besede sine ira et studio, z željo, da bi Družba sv. Mohorja bila v resnici naša največja in (kar je še bolj važno) naša najboljša knjižna organizacija, naš ponos in naša moč!

Last nas vseh je, zato nostra res agitur!

Alojzij Res.

British & Foreign Bible Society.

Izšlo je stodeveto letno poročilo¹ te družbe, ki izdaja prote-

stantovsko biblijo. Izdala in založila je dosedaj sv. pismo v 450 jezikih in narečjih. Za leto 1912/13 so znašali njeni izdatki za prevajanje, tisk in vezavo knjig: 2.434.580 mark, za razprodajo: 2.929.200 M, skupaj 5.363.780 M. Prejemkov je dobila 5.344.360 M, tako da znaša izguba le 19.420 M. Knjig je razprodala 7.899.562.

Od teh milijonov knjig je razprodala: v Avstriji 86.923 izvodov (1911: 81.860); na Ogrskem 164.657 (1911: 150.273), med temi je 54.134 slovanskih izvodov; v Srbiji je vsled vojne padlo število od 11.198 na 8.734, kljub temu pa je razdala zastonj na bojišču 123.459 izvodov, in sicer 68.415 srbskih, 47.963 bolgarskih in 7050 turških; v Rusiji 510.828 (1911: 482.221) izvodov.

Od slovanskih prevodov se je v l. 1912. razprodalo: srbskih izvodov: 105.464; bolgarskih: 51.898; čeških: 48.853; poljskih: 37.429; hrvaških: 32.970; ruskih: 27.131; slovaških: 23.130; **slovenskih** (zaloga Kleinmayer & Bamberg v Ljubljani): 17.515 in rusinskih 11.017 izvodov. Skupna vsota znaša 365.892 izvodov.

To ogromno vsoto je dosegla večinoma potom kolporterjev, ki hodijo od hiše do hiše.

Vseh kolporterjev je uslužbenih nad 1200, ki so razprodali tri milijone 750 tisoč knjig, to je polovico vseh izvodov. Večkrat sedejo celo duhovniki na limanice in so potem največje agitatorično sredstvo, posebno v Evropi.

Družbino delovanje je razširjeno po vsem svetu, z jasnim, prozornim namenom nele razširjati in utrjati protestantizem, ampak

¹ Mitteilungen aus dem hundertneunten Jahresbericht 1912—1913. — Britische und Ausländische Bibelgesellschaft — Berlin — 1913.

»unsere Mittel und Kräfte der schwierigen und fast noch wichtigeren Arbeit zuwenden zu können, Gottes Wort den Millionen von Katholiken ... zu bringen.«¹

Našel sem suhe številke iz poročila, ki ne rabijo komentarja.

In mi? Ali ne manjka nam Slovincem priročen prevod sv. pisma s potrebnimi razlagami, ki bi ne

bil predrag, kakor je pri nas navada? Ali je v nas toliko požrtvovalnosti, da bi izdali vsaj Novi Zakon tudi z eventualno izgubo, kakor dela že 109 let protestantska družba z vsakoletno ogromno izgubo? Ali prodaja Mohorjeva Družba kot verska družba »Zgodbe sv. pisma« po 24, oziroma po 32 kron (!), da lega prah nanje?

Kaj odgovori bodočnost?

¹ O. c. str. 13.

Alojzij Res.

Politika.

Politični pregled po jugoslovanskih deželah.

Jedro jugoslovanskega vprašanja v Avstro-Ogrski tvori hrvatsko vprašanje. Kar se tega tiče, se je v zadnjem času izvršila velika izprememba, ker se je med hrvatsko-srbsko koalicijo in ogrsko vlado sklenil kompromis, vsled katerega se je Hrvatski vrnila ustava. Da bi bil ta kompromis prinesel Hrvatski kaj posebnih uspehov, se ne more reči. V glavnem je ustvarjen status quo ante, kakor je obstojal pred uveljavljenjem železničarske pragmatike za časa ogrske koalicijske vlade. Kajti vprašanje finančne nagodbe, ki se sedaj provizorično podaljša, je ostalo tako kakor je bilo; ima priti pred regnikolarne deputacije, kamor tudi spada. Vprašanje pa je, če res tja pride, in če bi prišlo, bo zopet le vprašanje gole politične moči, komu v prilog se reši. Če pa bodo imeli Hrvatje takrat več politične moči nego so je imeli dosedaj, je zopet vprašanje. Edini uspeh, ki se more koalicija z njim ponašati, je, da se ima izvesti zakon o krajevnih nazivih, kar je pa

odnekdaj brezsporno spadalo v kompetenco hrvatske zakonodavne avtonomije in je s tem odpravljena le eklatantno protinagodbena, nezakonita ovira od strani madjarskih vlad.

Za presojo, kako se je politični položaj na Hrvatskem na podlagi teh dejstev obrnil, se nam zdi važno dejstvo, da je kompromis med koalicijo in grofom Tiszo eo ipso razdril pakt med pravaši in koalicijo. Eden soodločivnih momentov pri tem je bila ločitev pravašev v Banovini v dve struji. To napravlja vtis, kakor da se je takozvanim merodajnim faktorjem, kakor že večkrat, tudi topot posrečilo razdreti vez, ki je vsled fuzije pravašev na eni in pravaškokoalicijskega pakta na drugi strani večalimanj, gotovo pa v glavnih vprašanjih, tičočih se narodne eksistence Hrvatske, vezala najradikalnejšega pravaša z najbolj unionističnim koalicijskim in ustvarjala kolikor-toliko neko solidarnost celo med hrvatskim in srbskim narodom v hrvatski državi. Zmeda, ki je vsled tega nastala v hrvatskih deželah, zadeva nekoliko tudi Slovence, ozi-

roma S. L. S., ki je sprejela državno-pravni program hrvatske stranke prava, svojega stališča nasproti dogodkom, ki so se v stranki prava zadnji čas odigrali in vse prejšnje stanje prevrgli, pa še ni označila. S katerekoli strani se stanje na Hrvatskem gleda, z nobene ni prav zadovoljivo, vsaj kar se obstoječih večjih političnih strank tiče, in povsod je videti, da manjka značajev, ki bi onemogočali tisto izigravanje narodnosti proti narodnosti in ožjih interesov ene stranke proti ožjim interesom druge, s katerim je med Jugoslovani še vsaka vlada s svojimi nameni brez izjeme uspela.

Zavest, da je treba vsem jugoslovanskim narodom v naši državi več čufa za skupne narodne interese, je rodila v zadnjem času na Hrvatskem neke vrste nacionalistično gibanje, ki ni brez vsakega pomena, dasi se je tam že mnogo takega porodilo, a je le redkokdaj dozorelo. Mogoče ima ta stvar zdaj globlje korenine in je gotovo v neki zvezi tudi s preobratom v bližnjem orientu. Na Hrvatskem imamo torej zdaj poleg različnih vrst pravaške mladine in katoliškega dijaštva tudi »nacionalistično omladino«. Ta je za narodno in kulturno edinstvo Hrvatov in Srbov, na drugi strani pa ima tudi neko državno-pravno lice, vsaj v kolikor je proti vsaki odvisnosti od Madjarske. Sicer stvar še hudo vre in kipi in se nič ne ve, kaj bo iz tega. Ima pa neko stran, ki mora tudi nas, in sicer neposredno, zanimati.

Neka znamenja kažejo namreč, da sega vse to tudi k nam na Slovensko, boljše rečeno — ker je vzročna zveza še nejasna — da tudi pri nas teče temu jugoslovanskemu nacionalističnemu gibanju neko kolikortoliko podobno gibanje

vzpored. V gotovem delu naše domovine se je oživilo takozvano slogaštvo, ki je bilo svoj čas pri nas v svojih ekstremnih pojavih predmet celo karikaturam v literaturi. Misel, da bi Slovenci mogli v mnogih vprašanjih tudi politično brez ozira na svetovno naziranje kooperirati, je kljub kulturnobojnemu programu, ki ga je narodno-napredna stranka na Kranjskem in Štajerskem sprejela in večalimanj, po svojih močeh, izvajala, v nekem delu liberalne inteligence živela dalje, predvsem v Primorju. Zadnje čase pa se je celo okrepila; na začudenje mnogih. Bilo je že nekaj časa sem opazati, da gotovi ljudje propagirajo to idejo; začeli so kulturnobojne točke zapostavljati, nekateri so tudi jeli izpovedovati neko antimaterialistično filozofijo z mnogimi oziri na pomen in vrednost verstva, celo krščanstvo je ta ali oni našel vredno vpoštevanja, vsi pa so naglašali pretežno skupne narodne interese tako specialno slovenske kakor sploh jugoslovanske. Centrum tega gibanja je postala Gorica in njegovi pristaši so resni ljudje, ki zaslužijo pozornost. Tu ni mesto za to, da bi preiskovali, kako bi brezdvoma antikatališko stališče se struje prišlo pri praktičnih vprašanjih kljub principu popolne indiferentnosti v verskem oziru kdaj do svoje veljave. Zazdaj konstatiramo le, da ima irenični značaj tega gibanja s poudarjanjem skupnih narodnih potreb in zahtev v kulturnem in gospodarskem oziru precejšnjo privlačno moč in je tudi že v političnem pogledu pri zadnjih deželnozborskih volitvah na Goriškem doseglo gotovo ne majhen uspeh. Temu pojavu pripisujemo tembolj vpoštevanja vreden pomen, ker je združen z dosti intenzivnim

znanstvenim delom, kakršnega bi si bilo na naši strani le želeli.

Če se vprašamo, se li tudi na Kranjskem, ki ostane politični in kulturni centrum slovenskega naroda, opaza kaj podobnega, se ne dá tajiti, da je tudi pri nas nekaj takega razpoloženja, politične oblike pa še ni zadobilo in se tudi ne more vedeti, če se sploh kdaj kako izkristalizira. Moglo bi se, če bi S. L. S. kaj zanemarjala nacionalno plat svojega programa in bi liberalni elementi bili zmožni kolikor mogoče opustiti svoje kulturnobojno stališče, ki večino slovenskega ljudstva odbija od sebe. To bi bila dva najugodnejša momenta za uveljavljenje nacionalistične struje z versko indiferentno smerjo tudi pri nas.

Kar se tiče S. L. S., so zadnje volitve pokazale, da slejkoprej zavzema vodilno stališče v našem narodu. Pri teh volitvah se je pokazala zlasti izredna disciplina. Ta pa temelji v jasni zavesti slovenskega ljudstva, da so njegovi narodni interesi ozko zvezani z njegovim verskim prepričanjem, da je njegov napredek v kakršnemkoli oziru mogoč le na krščanskih načelih, ki jih odnekaj z vso vnemo izpoveduje. In ker S. L. S. na tem temelju stoji, zato tako zmaguje! Slepí so nasprotniki, če nočejo tega videti, in slepi bi bili mi, če bi tega dejstva zadostno ne vpoštevali. Sicer pa liberalizem to pri nas sam nehoče priznava, ko pripisuje uspehe volitev predvsem delu in vplivu duhovščine, kar je tudi popolnoma res. Ta vpliv pač ni umeten, ampak čisto naraven. Seveda ima tudi gospodarski program S. L. S. svojo moč, menj odločilno pa vpliva na volivce konkretno gospodarsko delovanje stranke v deželi. Mi pa moremo iz tega

le črpati nauk, da morajo verski etični ideali slejkoprej biti duša našega političnega delovanja tako glede naših ciljev kakor tudi glede sredstev, s katerimi jih zasledujemo. Če se tega zavedamo, se pa moramo zavedati tudi, da bi bilo kljub vsem dosedanjim političnim zmagam zelo opasno, ako bi se zanemarjalo religiozno in izobraževalno delo med ljudstvom. Brez vsakega prikrivanja smemo reči, da je popularno izobraževalno delo, kolikor ga ne vrše cerkev, šola, časopisi in knjige, zadnje čase pri nas skoraj zaspalo. Slovenska krščansko-socialna zveza je bila svoječase vse nekaj drugega kakor je danes. In znanstveno delo tudi ni na tisti stopnji, na kateri bi lahko bilo in moralo biti. Zato mislimo, da nima prav tisti, ki polaga vso važnost zgolj na političnoizobraževalno delo v ožjem zmislu in samo na politično organizacijo. Če svojih kulturnih organizacij ne dogradimo, potem ne smemo upati, da pridobimo oni element, ki ga je, kakor so volitve v splošno kurijo pokazale, v naši deželi še preveč, da bi ga mogli iz računov svoje bodočnosti kar tako izločiti. Prvič je tega elementa, če ne ravno veliko preveč, vsaj še vedno toliko, kolikor ga je bilo, ko je stranka v deželi prišla do večine, drugič pa ne verujemo, da bi bili vsi ti ljudje glasovali zoper nas edinole iz motivov efemernega značaja. Jedro teh ljudi je namreč po našem mnenju res liberalno, labilni »sotekači« pa se kljub vsej svoji prevrgljivosti na to ali ono stran verdarle bolj nagibajo na levo in se tudi še bodo, ako svojega dela ne zastavimo še globlje nego smo je. Skratka, menimo, da mora stranka tudi za bodoče stati dobro na straži. Ne bi

bilo prav ugodno, če bi se liberalizem tudi pri nas tako prelevil kakor se je na Goriškem, zakaj tudi na Kranjskem je še precej ljudi, ki bi se dali z gesli nevtralitete v verskem oziru in skupnih nacionalnih zahtev od nas odvrniti, naj so ta gesla odkrita ali ne. Da je zato od naše strani treba intenzivno gojiti kulturno delo, smo že omenili, treba pa je tudi, da stranka sama sebe kontrolira, to je, da se dá vsem njenim pristašem prilika, da morejo pri njenem vodstvu dejansko sodelovati. Lojalna opozicija v stranki sami, ki bi tako na pravem mestu prišla do veljave in bi se vpoštevala, bi prav nič ne škodovala,

ampak le koristila. Kar se narodnega programa tiče, se je v današnjih razmerah bolj bati očitka oportunitizma nego radikalizma. Razume se, da moramo slejkoprej podarjati identiteto naših narodnih interesov z interesi obstoja in tudi razvitka habsburške monarhije. Ne sledi pa odtod, da bi morali biti s sedanjim stanjem zadovoljni. Narodno stanje na jugu je marveč docela nepovoljno. Seveda je prav tako nepovoljno tudi stanje države. Če se borimo za svoje narodne pravice, se ne borimo zoper državo, temveč za državo. Zakaj tudi stanje države bo le tedaj zadovoljivo, ko bodo zadovoljni narodi v državi!

F. T.

Leposlovne novosti.

Piše Pavel Perko.

Mlada Breda. Povest. Spisal dr. Ivan Pregelj. Izdala Družba sv. Mohorja v Celovcu. 1913.

Pisatelj Pregelj je v nekem oziru uganka. Ako merimo pričujočo povest z zgolj umetniškim merilom, umetniškega merila ne vzdrži. A če preberem »Mlado Bredo« do konca in se vprašam za končni vtis, moram reči, da ta vtis ni slab. Dà. Ako si predstavim učinek, ki ga bo povest imela na preprosto ljudstvo — ker temu je v prvi vrsti namenjena — naprej vem, da bo našla kaj pristrčen sprejem. Kje pravzaprav leži moč pisatelja Preglja? Ločimo dvojno moč! Zunanja moč njegova leži v preprostosti vsebine, ker le-to zna obvladati. Notranja moč pa je v pisateljevi odkritosrčni ljubezni do ljudstva, ki pri vsakem stavku gorko diha na dan. Pregelj hoče biti ljudstvu mentor, prijatelj, uči-

telj. Ljubezen pa, ki gorka pride iz srca, se ravno tako gorko in udobno razlije v dušo tistega, ki mu je namenjena. Kakor nam zgodovina priča o govornikih, ki v obliki niso bili mojstri, a so brez zunanjih fines in govorniških pravil vendarle podžigali srca poslušavcem, tako nam bo slovstvena zgodovina pripovedovala tudi o pisateljih, ki so bili priljubljeni, četudi njihova dela pred strogo umetniško sodbo niso obstala. V to vrsto pisateljev štejem Preglja.

So posamezna mesta v knjigi, ki so tudi umetniško lepa. Posrečila so se pisatelju takorekoč preko volje. So pač izliv idealne duše, ki je že sama po sebi umetniško čuteča. Taka mesta kažejo, da bi Pregelj lahko stopil v areno umetnih beletristov, ko bi le hotel svoj naradni dar brusiti in likati. Brusiti in likati pa bi ga moral »ex pro-

fesso«, to se pravi: starejše in novejše priznane pisatelje svetovne literature bi moral študirati ne diletantovsko, ampak resno in sistematično. In ako suponiramo, kar se itak razume, da bi tudi potem še Pregelj obdržal vrline, ki jih ima: potem ni dvoma, da bi imeli v njem pisatelja, ki bi ga z enakim užitkom bral izobraženec, kot človek iz preprostega ljudstva. In zakaj bi se Pregelj resnega študiranja resno ne poprijel! Jaz mu le želim, da bi se. In prav iz tega namena opozarjam v sledečem na važnejša mesta, ki so umetniško zagrešena, ki bi se pa dala z resnim študijem v prihodnje popraviti.

Značaje zadeti v živo, to je časih najlažje, časih pa tudi najtežje delo pisateljevo. Najlažje, ako ima pisatelj po naravi dar za to

in se tudi sicer med svojimi junaki giblje kot znanec; najtežje pa, ako nima talenta ter milje in razmere le od daleč in megleno pozna. Pregelj pozna živelj in mišljenje preprostega ljudstva. Ljubezen do ljudstva in resno sočutje ž njim je tisto nadomestilo, ki pri Preglju mnogokrat odtehta tisto, kar je drugemu pisatelju dala narava in študij. Ta ljubezen in pa zdrav čut sta mu pomagala, da je iz svojih ljudi v povesti naredil vsaj toliko. In bi bil še več, da se je povsod opiral na ta svoj prirojeni čut. Kjer pa je hotel na izumetničen način iz svojega človeka kaj napraviti, tam se mu je stvar ponesrečila; zato ravno, ker se je umetno kot pisatelj doslej še premalo izobraževal.

(Dalje.)

Glasnik »Leonove družbe«.

»Leonova družba« pripravlja poljudno-znanstveno knjižnico. Osnovale se je 9 odsekov za 9 večjih panog: apologetični odsek (referent dr. A. Ušeničnik), socialno-politični (ref. dr. Mohorič), prirodoslovni (ref. profesor Fr. Pengov), zgodovinski (ref. dr. Fr. Stelè), vzgojeslovni (ref. prof. Alf. Levičnik), literarni (ref. prof. Ivan Grafenauer), tehnični (ref. inžen. ravnatelj Remec), umetniški (ref. ravnatelj prof. dr. Mantuani), odsek za higieno (ref. dež. zdravstveni tajnik dr. Fr. Dolšak).

Predavanja; 11. dec. 1913 je predaval prof. dr. Fr. Trdan o bogomilih na Slovenskem; 18. dec. dr. Fr. Stelè o varstvu spomenikov.

Novi redni člani:

Dr. Justin Matej, vojaški nadzdravnik, Ljubljana;
Dr. Stele Fr., deželni konservator, Ljubljana;
Puntar Josip, gimn. profesor, Ljubljana;

Temu zvezku so priložene položnice.

**NB. Radi tiskarskega gibanja ni bilo več mogoče
lista popolnoma dovršiti.**

»Čas« izhaja kot dvomesečnik. Naročnina 7 K, za dijake 4 K.
Za člane »Leonove družbe« je naročnina plačana z letnino. Naročnina se
pošilja na »Leonovo družbo« ali »Čas« v Ljubljani.
