



A L E O N O V E D R V N B E A



U V B L I A N I L E T O X X I V

N M C M X X I X 1 M C M X X X

## Vsebina.

### I. Razprave:

|                                                                                                   |    |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Katoliško gibanje. — Dr. A. Ušeničnik . . . . .                                                   | 1  |
| Ob stoletnici Leona Harmela, očeta krščanske<br>demokracije (1829—1929). — Dr. J. Ahčin . . . . . | 16 |

### II. Obzor:

|                                                               |    |
|---------------------------------------------------------------|----|
| Italijanska zunanja politika po vojni. — Dr. F. A. P. . . . . | 15 |
| Cerkvena politika fašizma. — Dr. J. Ahčin . . . . .           | 40 |

### III. Ocene:

|                                                                                              |    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Fahsel, Ehe, Liebe und Sexualproblem (A. U.) . . . . .                                       | 46 |
| Kratochvil, Meditace věků II. (A. U.) . . . . .                                              | 46 |
| Zimmermann, Psihologija 2. izd. (A. U.) . . . . .                                            | 47 |
| Tischleder, Die geistesgeschichtliche Bedeutung des hl.<br>Thomas v. Aquin (A. U.) . . . . . | 47 |
| Šanc, Sententia Aristotelis de compositione corporum (A. U.) . . . . .                       | 48 |

### IV. Beležke:

|                                             |    |
|---------------------------------------------|----|
| Umetniški etos (Dr. A. Ušeničnik) . . . . . | 48 |
|---------------------------------------------|----|

### V. Iz revij:

|                                     |    |
|-------------------------------------|----|
| Hochland XXVI (maj—sept.) . . . . . | 52 |
|-------------------------------------|----|

## KATOLIŠKO GIBANJE.

*Dr. Aleš Ušeničnik.*

Vsa znamenja kažejo, da prihaja nov rod in nov čas. Če je bila doba od I. slov. kat. shoda (1892) dalje predvsem »organizacijska doba« katolištva na Slovenskem, se zdi, da bo nova doba doba »ponotritve«. Priznati je namreč treba, da je ostalo ob vsem dosedanjem delu še mnogo vnanjosti, da je vera v mnogih premalo ukoreninjena, zato pa premalo živa in premalo močna. Zlasti izkustvo z izseljenci priča, da so mnogi naši ljudje katoličani bolj »iz navade«, pod vplivom domače tradicije, da pa ni v njih globokega notranjega verskega prepričanja ne žive in srčne verske potrebe, zato v novih razmerah, ko vplivi tradicije slabijo, verske vaje in življenje s cerkvijo tako lahko in neredko opuste. Nobenega dvoma torej ni, da je eno najnujnejših vprašanj, kako vero in religioznost v našem ljudstvu poglobiti, utrditi, poživiti, da bi se čim bolj uresničevalo, kar zahteva prava religioznost: *iustus ex fide vivit*, pravični iz vere živi (Gal. 3, 11). Zmotna bi bila seveda sodba, kakor da v našem ljudstvu dosedaj takih ni bilo, ki bi jim bila vera počelo življenja — so bili in so, lahko celo pravimo, da jih je razmeroma mnogo —, vendar ne moremo tajiti, da jih je tudi mnogo, ki niso taki, ne glede na tiste, ki jih je svetovni naturalizem popolnoma potegnil v svoj tok. Zato pozdravljen mladi rod, ki hoče religioznost najprej v sebi ukoreniniti, potem jo pa ponotriti tudi v drugih in končno, če mogoče, za religiozno življenje zopet pridobiti tudi tiste, ki so se cerkvi in nje življenju odtujili!

Kakor je pa ta naloga lepa in hvaležna, bi vendar ne bilo pravično, če bi se med novim rodом širilo mnenje, da se doslej za ponotritev verskega življenja ni nič delalo, zlasti pa, da je bilo organizacijsko delo za religijo in religioznost brez pomena. Ob Erjavčevi knjigi »Zgodovina katoliškega gibanja na Slovenskem« so se čule sodbe, ki bi mogle dati takšnemu naziranju nove moči.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> S tem nočemo reči, da bi ne bila kritika Erjavčevega dela n. pr. v »Križu« (1929, 59—62) v mnogočem upravičena, zlasti ko pravi, da je katoliško gibanje, kolikor je v tem delu zajeto, gledano le bolj »iz periferije

## I.

Človeško prizadevanje za ideale nosi na sebi vedno znake enostranosti. Zakaj vsak ideal ima neko neskončnost, človeške sile so pa končne. Kako naj človek s končnimi silami obseže neskončnost? Neskončnost se more v človeških delih le v končnih oblikah izraziti, v nobeni obliki ne v vsej polnosti in tudi časovno nikdar ne vsa naenkrat. Zato so potrebne nove in nove oblike, da se izrazi neskončnost pod novimi vidiki z novo in novo vsebino. Poleg tega je v človeku neki dualizem sil; so spoznavne, so teživne sile. Le z obojnimi skupaj je mogoče doseči popolni ideal. A že po naravi so v enem razvite bolj ene, v drugem druge sile; v enih je bolj razvita umska, v drugih afektivna plat. Zato skušajo eni doseči ideal bolj z umom, drugi bolj z afektom. Toda že tudi samo dejstvovanje enih sil se vrši navadno na troške drugih. Tako je tudi tu neka enostranost. Cele dobe lahko nosijo znak intelektualizma, druge znak čuvstvenosti. Naposled je v človeku še dualizem individualnosti in socialnosti. Človek je po naravi socialno bitje, zato se more tudi duševno ugodno razvijati le pod ugodnimi socialnimi pogoji, četudi je ves razvoj individualen. Tudi tu kaka doba lahko bolj skrbi za tiste socialne pogoje, druga skrbneje neguje individualnost.

Nekateri ne umevajo zadosti te dvoplatnosti. Vidiijo le eno plat, a drugo zanikujejo. In vendar je tu neki zakon, ki vlada v vsem stvarstvu. Moderni ga imenujejo »zakon polarnosti«, ker sta v vsem kakor dva pola, dva tečaja, ki med njima niha življenje. Če zanikamo enega ali drugega, uničimo ustvarjeno življenje. Zato tu ne velja tisti radikalni: aut — aut! ali — ali! ki pozna le afirmacijo in negacijo, temveč združujoči: et — et, i — i! Ne enega ne drugega ne smemo zanikati, če hočemo, da bo življenje resnično življenje. Res pa živlenski tok nekako niha med enim polom in drugim, niha tudi človeško delovanje, ki hoče življenje zajeti, ali tudi, ki hoče ustvariti življenju najugodnejše pogoje.

politično-strankarskega vrednotenja«. Toda za to tu ne gre. Erjavec je sam v predgovoru izpovedal, da je njegovo delo le »prvi poizkus« in »predvsem nekaj kronološki pregled dogodkov«. Gre za to, ali je tisto veliko organizacijsko delo slovenskih katoličanov zlasti od I. svet. kat. shoda dalje »katoliško gibanje« ali ni?

Kdor ne umeje tega zakona polarnosti, ta zadeva povsod na težave in izreka zmotne sodbe.

Resnično je, da katolištvo presega vse čase in kraje in da se v ničemer, kar je človeškega, ne da popolnoma zajeti. Zmotna je pa misel, da bi prizadevanje, ostvariti katoliške misli in težnje v tej ali oni, četudi časovni in nepopolni obliki, ne bilo »katoliško gibanje«. Kdo bi se n. pr. upal trditi, da katoliški redovi in kongregacije niso izraz »katoliškega gibanja«? V njih se izraža živo prizadevanje, to ali ono plat katolištva, to ali ono misel, to ali ono težnjo v kar najbolj vzorni obliki ostvariti, ne da bi se kajpada katerakoli teh oblik mogla »istovetiti« s katolištvom. Redovi sv. Benedikta, sv. Frančiška, sv. Dominika, sv. Ignacija itd. so takšni izrazi katoliških misli in teženj, torej gotovo izrazi »katoliškega gibanja«, a katolištvo seveda niso. Nobeden teh redov ne more sam sebi lastiti vesoljnega katolištva. V nobeni teh oblik se katolištvo ni izčrpalo. Zato vidimo, kako nastajajo nove in nove oblike. V vsaki je kaj novega, kaj posebnega, kar je obseženo v vesoljnem katolištvu, a kar v prejšnjih oblikah še ni bilo ostvarjeno. Vsaka je izraz katoliškega gibanja, dasi ni katolištvo samo.

Katoliško gibanje ni torej katolištvo, a je izraz katolištva, je delovanje iz katoliškega življenskega počela, iz notranjih katoliških sil in nagibov. To gibanje sega tako na široko, kakor daleč nosijo človeško prizadevanje nagibi katoliških sil. Če iz katolištva zajeta ljubezen skuša ustvariti nove karitativne naprave, so te naprave tvorbe »katoliškega gibanja« in jih zato smemo zapisati v »zgodovino katoliškega gibanja«. A prav tako je z raznimi organizacijami. Če iz katolištva zajeta vnema ustvari razne organizacije, da bi se po njih katoličani vzgojili v zavedne katoličane, ali ohranili taki, ali obranili veri sovražnih vplivov, so takšne organizacije izraz katoliškega gibanja. Ali če katoliška zavest ustvari prosvetne organizacije, da bi v njih katoliško ljudstvo dobivalo krščansko prosveto in se tako utrdilo nasproti zmotam in dvomom modernega naturalizma in skepticizma, spadajo tudi takšne organizacije v »zgodovino katoliškega gibanja«. Kdo ne vidi po tem, da je neupravičen ogorčeni vzklik »krščanskega socialista« ob Erjavčevi knjigi: »Žalostno poglavje našega javnega življenja: Ali je res katolištvo tako ozko, ali je res vezano na same že dograjene oblike in ali je sploh upravičena kakršnakoli organizacija ali družabna oblika, da si lasti za katerosibodi dobo pravico, da je ona katoliško gibanje?«

Gremo pa lahko še dalje. Ljubezen, zajeta iz katolištva, lahko ustvari tudi naprave gospodarskega značaja v pomoč ljudstvu, saj izkustvo zadosti uči, da se ljudje v bednih razmerah tudi нравno in versko težko ohranijo. Leon XIII. je dejal, da je takšno delo »actuosa charitatis industria accomodate ad tempora«, dejavna ljubezen, kakor je našim časom primerna (Graves de communi). Ali naj zgodovinar katoliškega gibanja ne govori o delih takšne krščanske ljubezni? Program krščanskega socialnega dela za Italijo, ki je izšel po naročilu Leona XIII. in ga je potrdil tudi sveti papež Pij X., je priporočal strokovna društva, delavska vzajemno-podporna društva, obrtne in poljedelske strokovne šole, kmetske in delavske posojilnice, patronaže za izseljence, zavarovalnice za nezgode, onemoglost in starost, vsa društva, ki imajo za ljudstvo etično-ekonomski pomen, da so le krščanska, t. j. osnovana na krščanskih načelih.<sup>2</sup>

Dà, ali ne zasnuje lahko ista katoliška zavest in ista krščanska ljubezen do Boga, Cerkve in ljudstva, tudi politične stranke? namreč stranke, ki naj se bori v parlamentih, kjer se dandanes odloča usoda držav, za krščansko osnovo družbe in države ter zoper Cerkvi in krščanskemu ljudstvu krivične zakone? Ali ni zgodovina takšne stranke lahko tudi en list v zgodovini katoliškega gibanja kakega naroda?

Ali ni torej usodna logična hiba, ker politične stranke in gospodarske naprave in prosvetna društva itd. niso »katolištvo«, iz tega izvajati, da tudi ne morejo biti izraz »katoliškega gibanja«?

Seveda moramo priznati, da nobena teh naprav, vprav zato, ker so človeško delo, nikdar ne bo popoln izraz katoliškega ideala. Lahko se celo vanje vmeša izrazit človeški element človeških strasti, ki dobro delo pokvari ali vsaj izrablja za ne božje namene. Vesten zgodovinar bo pokazal na prvotne namene, kako so te naprave izšle zares iz »katoliškega gibanja«, ne bo pa zamolčal tudi ne zablod ne zlorab.

Načelno more temu prerekati le kdo, ki logično ne loči katolištva in njega raznoterih pojavov in izrazov, ali pa tudi, ki — zopet nelogično — pojmuje vso religijo in religioznost zgolj notranje ter individualistično.

Kajpada je religioznost nekaj notranjega in individualnega. Vera je počelo življenja, a kako naj življenje izvira iz nečesa vnvanjega in tujega? Moje življenje je moje, ki more izhajati le

<sup>2</sup> Prim. Ušeničnik A., Sociologija 800 sl.

iz globin mojega bitja, duhovno življenje le iz globin moje duševnosti. Nihče razen Boga in posrednikov njegove milosti ne more naravnost posegati v te globine in oblikovati mojega življenjskega počela in mojega življenja. Toda dvoje je, na kar tisti ne mislijo. Najprej se religioznost po svoji naravi izraža tudi v vnanjosti. Psihološki zakon je, da se religiozna čustva izražajo v vnanjih kretnjah in dejanjih in da si iščejo izraza v raznih simbolih.<sup>3</sup> Potem je pa človek, zopet po naravi, socialno bitje, to se pravi, človek se po naravnih zakonih ne more normalno razvijati brez družbe in družabne vzgoje. Če sploh ne, torej tudi duhovno, tudi religiozno ne. Zato je Kristus ustanovil Cerkev kot družbo, zato nastajajo v tej veliki družbi še razno-tere manjše družbe, da vzgajajo ljudi za religiozno življenje. Kakor se namreč po psiholoških zakonih notranja religioznost naravno izraža v vnanjih religioznih dejih in simbolih, tako so po psiholoških zakonih vnanji religiozni simboli in deji dušam pobuda, da se v njih religiozno življenje hitreje in krepkeje razvija. Zgledi, besede, skupna molitev, skupne vaje, pa še prijateljstvo in bratovstvo, ki mu je drago, kar je prijateljem in bratom drago, vpliva, ne sicer direktno, a indirektno na razvoj religioznega življenja. Kdo še ni sam doživel, kako se v občestvu in v mogočnem vnanjem izrazu religioznosti tudi notranja religioznost poživljuje in okrepi! Obenem pa ista skupnost čuva religiozni razvoj, da ga drugi družabni vplivi ne okvarijo. A čemu organizacije, čemu pravila? zakaj ne preprosto bratovstvo in občestvo brez organizacije in pravil? Zato, ker je zopet človeška narava taka, da ni mogoče trajno občestvo in bratovstvo brez nekega vodstva in brez nekih pisanih ali nepisanih pravil. Sveti Francišek je gotovo zasnoval svoj red na bratovstvu, toda komaj se je število bratov nekoliko pomnožilo, je moral sestiti in napisati tej bratovski zvezi neka pravila, sicer je spoznal, da red ne bo red, to je, da se bo bratovstvo počasi izprevrglo v nered. Sicer pa je Kristus sam, kakor smo že dejali, zasnoval Cerkev kot družbo. Če pravi »krščanski socialist«, da je »katolištvo občestvo, ljubezensko občestvo vseh sinov sv. Cerkve«, je to resnica, a ni vsa resnica. Resnica je tudi, da je Cerkev družba z urejeno hierarhijo, ki daje vodila in pravila, zapovedi in prepovedi: Tu es Petrus... Ti si Peter... tebi bom dal ključne nebeskega kraljestva, karkoli boš zavezal in razvezal itd.

<sup>3</sup> Prim. Čas XXII (1927/28) 1—14: Življenje in forme (A. Ušeničnik).

Ker pa ima človek um in srce, je naravno, da se tudi religioznost izraža v umskih in srčnih aktih, a tudi na zunaj v pojavih, ki so sedaj bolj umskega, sedaj bolj afektivnega značaja. Zato je zopet logično pogrešeno, priznavati religioznost samo čustvom in čustvenim pojavom, vse, kar je umskega, pa odklanjati z besedo: intelektualizem. Umevno bi bilo to s — seveda zmotnega — stališča protestantov in modernistov, ki jim je religioznost bistveno nekaj zgolj čustvenega, vse drugo pa, religija, dogme, Cerkev, zakramenti le projekcije in objektivacije religioznih čustev. Ti imajo kajpada za verske zmote le malo zmisla. Kaj pa je verska zmota po tem naziranju? Morda malo manj adekvaten izraz religioznega čustva. Toda kateri izraz je sploh adekvaten, če je Bog Nespoznatno? Zato je umljiv tudi njih odpor proti vsaki apologetiki in proti vsem apologetičnim težnjam v književnosti in v organizacijah. — — —

## II.

Če se sedaj s teh vidikov ozremo na zgodovino slovenskega »katoliškega gibanja«, bomo morali priznati, da je bilo v vsem tem gibanju mnogo več katoliškega, kakor se pa nekaterim zdi. Tudi Erjavčevo knjigo bomo čitali z globljim umevanjem.

Ni sicer sistematično, a vendar dosti razločno kaže Erjavce na tiste pojave, ki so po zakonu odpornosti povzročili »katoliško gibanje« med Slovenci v zadnji tretjini XIX. stoletja. Bil je to liberalizem v svojih raznoterih razrastkih: »svobodomisilstvo«, »kulturnobojni« duh s »konfesijonalnimi debatami« v parlamentih proti verski šoli, proti krščanskemu zakonu, proti samostanom, »gospodarski liberalizem« s svojim strašnim razdejanjem.<sup>4</sup> Pozitivno je pa nagibalo slovenske katoličane »katoliško gibanje« nemških katoličanov, kakor se je tako močno pojavilo po kulturnem boju. Središča tega gibanja so bili katoliški shodi. Zato ni čuda, da je to misel o katoliških shodih povzel tudi Mahnič in da je v Rimskem Katoliku Slovence neprestano pozival na prvi slovenski katoliški shod ter mu že l. 1890. začrtal tudi program. Mahnič je opisal v Rimskem Katoliku vso pogubno naravo liberalizma, pokazal pa tudi, kako je liberalizem zasegal bolj in bolj vse javno življenje, zakonodavstvo, šolstvo, društveno življenje, literaturo, odtod pa segal vse dalje

<sup>4</sup> E 23, 10, 17, 18, 70.

tudi v družinsko in zasebno življenje. V vsem Mahničevem prizadevanju se izraža prepričanje, da bomo ohranili sebi in družinam versko življenje vsaj na splošno le tedaj, če bomo prodrli s katoliško idejo tudi v javno življenje. Javno moramo obsoditi liberalizem in javno izpovedati katoliška načela! Tudi kot državljani moramo katoličani zahtevati svoje pravice! Proglasiti moramo katoliško načelo kot vodilno za vse javno življenje! Organizirati moramo vse sile!<sup>5</sup> Javno življenje in tudi politika je »v najožji zvezi z vero«. <sup>6</sup> Katoličani moramo biti katoličani »ne le doma, ne le v cerkvi, ampak tudi v politiki, v šoli, v slovstvu; povsod in vselej«. <sup>7</sup> Vprav to je pa po njegovem mnenju naloga katoliških shodov: vzbuditi v ljudstvu katoliško zavest, dati mu verskega poguma, organizirati sile, začrtati delu program. Kakor je pa liberalizem iz javnega življenja segal v zasebno življenje, tako mora seči katoliška ideja iz zasebnega življenja v javno življenje in po njem zopet nazaj v širše kroge zasebnega življenja. Zato se mora delovanje katoliških shodov raztegniti »na vse stroke javnega življenja, na razmere med Cerkvijo in državo, na šolstvo, na časopisje, na razna slovstva, posebno pa na volitve v državne in deželne zборе«. <sup>8</sup> V tem zmislu je potem Mahnič pokazal na nekatere točke, ki bi jih moral katoliški shod predvsem pred očmi imeti.

»Čistost načelnega naziranja in odločnost, ki si ostane dosledna do zadnje pičice«, ta je prva. Neprestano je Mahnič naglašal načelo. Po načelih se ločijo ljudje in le edinost načel omogočuje pravo edinost. Zlasti je naglašal načelo, verski princip, potrebo umske jasnosti nasproti tistim, ki so hoteli pokriti razdor v verskih nazorih z ljubeznijo. Zato je tudi tako naglašal potrebo filozofije, zlasti tako jasne, umsko predelane, dosledno izvedene Tomaževe filozofije, potem pa prav tako potrebo apologetike, to je, filozofije o umskih osnovah vere. Naglašal je, da ima tudi liberalizem kljub vsem meglenim frazam in kljub govorjenju o ljubezni neko osnovno, a krščanstvu radikalno nasprotno načelo. To načelo je »naturalizem v najširšem pomenu, ki se javlja kot zanikanje pozitivnega krščanstva«. <sup>9</sup>

<sup>5</sup> RK III. 81, 194, 197.

<sup>6</sup> RK I. 344.

<sup>7</sup> RK I. 347.

<sup>8</sup> RK I. 347.

<sup>9</sup> RK I. 341; II. 1—8, 140—151, 115; IV. 321—327.

Drugo je prostost in neodvisnost pouka in vzgoje.

Mahnič je postavil katoliškemu shodu nalogo, da zahtevaj od države neodvisno šolo. Njegove misli so bile te: Šola vzgaja mladino, a čigaver je mladina, tega je bodočnost. Dve sili se borita za šolo: loža in cerkev. Mason Paul Bert je dejal: »Le katoliška cerkev in mi masoni imamo pravico do bivanja: ona, ker je afirmacija, mi, ker smo negacija.« Loža je že silno mnogo dosegla. Ravna na pretkan način. Polaščuje se šole po državi. Vzgoja se najprej podržavi, a s podržavljenjem pomasoni. Zato je najhujši sovražnik krščanskega ljudstva centralizacija in državni šolski monopol: centralizacija, ker izroča vse šolstvo menjajočim se ministrom in njih menjajočim se nazorom; monopol, ker izločuje vzgojni vpliv cerkve in krščanskega ljudstva. Zato boj centralizaciji in monopolu!<sup>10</sup>

Katoličani morajo zahtevati versko šolo, zato pa katoliške pripravnice za ljudske učitelje.<sup>11</sup> Nekaterim se je zdela misel o katoliškem slovenskem učiteljišču »nezrela«. Tem je odgovarjal Mahničev tovariš dr. Jos. Pavlica: Mogoče, a prav bode, da se ta ideja izreče na shodu in potem razpravlja po časopisih, v društvih, v učiteljskih konferencah. Ta pot je zasnovana vsaki ideji v kulturni zgodovini narodov. Vsaka ideja potrebuje časa, da dozori.<sup>12</sup>

Tretja točka, ki jo je Mahnič zelo poudarjal, je bila organizacija društvenega življenja. Človek, tako je modroval, je po naravi družno bitje, zato je družljivost »mogočen in važen faktor, s katerim mora vsak računati, kdor hoče javni ali privatni blagor človeštva pospeševati«. Tedaj so se snovale čitalnice, ki so se pa, kakor pravi, le prerade izpremetale v plesalnice s pitjem in vpitjem za narodno reč. Narodna reč, je dejal Mahnič, se mora ločiti od »vinske« in katoliško načelo postaviti na prvo mesto, ne da bi se izneverili narodnim pravicam. »Mi smo celo prepričani, da bolj ko smo prešinjeni od katoliškega duha, bolj narodni bomo; in ako se tu in tam nahajajo katoličani, ki kratijo tujcu narodno pravo, ni temu krivo, ker so katoličani, ampak ker niso dovolj katoličani.«<sup>13</sup> Pritegnil je tudi neznanemu duhovniku, ki je zapisal v »Slovincu«: »Edina pomoč, ki more

<sup>10</sup> RK II. 26, 341.

<sup>11</sup> RK II. 152.

<sup>12</sup> RK IV. 208.

<sup>13</sup> RK I. 577.

ustaviti tok liberalne povodnji, je ustanovitev katoliškega političnega društva.« Zaklical je: »Vzdramimo se, vstanimo in po vseh mestih, trgih, po vseh vaseh snujmo katoliška politična, katoliška bralna društva!«<sup>14</sup> Tu torej odmeva že tudi beseda o politični organizaciji. A ne prvič. Že, ko je poročal o katoliškem shodu na Dunaju, je vzkliknil: »Osnovati moramo javno katoliško stranko!« Pamet in še kolj skušnja nas uči, je dejal, da politična vprašanja, posebno dandanes, ko država stega roke po šoli, po zakonu, po konkordatih, segajo globoko v vero in cerkev. Katoličani moramo računati z dejanskimi razmerami in te nam res nalažajo, nas pozivljajo, da si osnujemo katoliško stranko. V državnem zboru mora ta dobiti konkretno obliko ter od tu vplivati na zakonodajo in preporod države.<sup>15</sup>

Za državni zbor je bil Mahnič v zbor katoliški centrum, češ verska ideja je najvišja in če bo ta vsem prva, se bodo dala vsa druga nasprotja rešiti. Ne gre pa toliko za število, saj ne odločuje končno število, ampak ideja. Načelo, to je vse, a breznačelnost je začetek razkroja.<sup>16</sup>

Pozneje je naglašal še eno misel. Preporod, je dejal, bo prišel le od spodaj, zato je treba ljudstvo politično vzgojiti. »Odkar je liberalizem preplaval Evropo, je politika ono polje, na katerem se odločuje boj med resnico in lažjo, boj med božjim in satanovim kraljestvom. V političnih zbornicah se kujejo postave, katere dajejo državi pravico, da sme stiskati cerkev, da sme družini kratiti naravna prava; tu se je šola odtrgala cerkvi, tu se oskrunja zakramentalni zakon, tu se rušijo konkordati. Zakaj? Zato, ker katoličani ne znamo ceniti političnih svoboščin, zato ker ne ljubimo politične neodvisnosti. Najvišje naravno dobro, katero so nam nebesa podarila v XIX. veku, je politična svoboda. Da bi jo znali izkoriščati! ... Nadalje si dobro zapomnimo, da nikoli ne dospemo do radikalne preosnove naših žalostnih protikrščanskih javnih razmer, dokler ne pri-  
tisnemo od zdolaj navzgor ... Krščansko misli in čuti edino še ljudstvo. To ljudstvo moramo torej politično vzgojiti, t. j. pojasniti mu, kako je božja previdnost v njegove lastne roke položila njegovo usodo, kako je boljša, krščanska bodočnost odvisna le od prave uporabe konstitucionalnih svoboščin, kako je

<sup>14</sup> RK I. 576.

<sup>15</sup> RK I. 343 sl.

<sup>16</sup> RK IV. 382; VI. 16 sl.

dandanes prva in najsvetejša dolžnost vsakega kristjana, udeleževati se političnih volitev ter izbirati krščanske može v politična zastopstva . . . Ljubimo politično prostost! Ljubeč politično prostost ljubimo sebe, ljubimo družino, ljubimo cerkev, ljubimo tudi narod.«<sup>17</sup>

O gospodarskih vprašanjih Mahnič sam ni posebej govoril. Izjavil je le načelno, da je »vera moč, ki prešinja kakor vsega človeka tako tudi vse človeške zadeve, zasebne in javne«, zakaj človek ne more biti nasproti Bogu v nobeni reči indiferenten.<sup>18</sup> Njegov sotrudnik je pa zapisal: »Krščanstvo, ki je rešilo človeštvo stare sužnosti, je tudi poklicano, da ga reši sedanje gmotne bede, iz katere mu preti nova sužnost.«<sup>19</sup> To je tista misel, ki jo je že leto pozneje (1891) proglasil sam Leon XIII. v okrožnici »Rerum novarum«. »Gre za vprašanje, je dejal, ki ga brez religije in Cerkve ne bo mogoče rešiti.«

Po teh in takšnih načelih se je vršil prvi slovenski katoliški shod in so se vršili pozneje (1900, 1906, 1913, 1923) naslednji katoliški shodi. Vsem je osrednja misel verska misel, osrednji nagib krščanska ljubezen, a verska misel in krščanska ljubezen silita, da se katoliški shodi bavijo tudi z drugimi, tudi na videz posvetnimi rečmi: s šolstvom, z znanostjo in umetnostjo, s časopisjem, s socialnimi in gospodarskimi zadevami, s politično organizacijo. Prim. program in resolucije I. katol. shoda: »Prvi slovenski katoliški shod izjavlja, da mu je predvsem namen poživiti versko življenje ter vsestranski prebuditi in okrepiti katoliško zavest v Slovencih. To pa bo mogoče le tedaj, ako se vsakdo prizadeva za pravi krščanski napredek v zasebnem in javnem življenju« . . . (Shod priporoča duhovne vaje, ljudske misijone, bratovščine, Marijine kongregacije, karitativna društva itd.). Glasno je poudarjal prvi slovenski katoliški shod, da se mora katoliška zavest kazati v načelnosti, t. j. »v doslednosti verovanja in ravnanja«. Zato je priporočal za načelno jasnost zlasti filozofijo sv. Tomaža Akvinskega in apologetiko . . . »Ker se (pa) dobra ali slaba bodočnost Slovencev opira na dobro ali slabo vzgojo naše mladine, izjavlja I. slov. kat. shod v tem oziru sledeče: » . . . (slede resolucije o šolstvu) . . . « »Iz napačnih in krivičnih temeljnih načel o človeštvu in njegovem namenu so se rodila

<sup>17</sup> RK VI. 275 sl.

<sup>18</sup> RK I 344.

<sup>19</sup> RK II 23.

polagoma tudi krivične socialne razmere kot naravna posledica onih napačnih načel... Vrnite človeški družbi, delodajavcem in delavcem vero v Boga, vrnite jim je krščansko pravost in krščansko življenje in bodo kmalu zaceljene rane, katere ji zadaja brezbožni liberalizem; s tem bodo namreč odstranjene korenine, iz katerih izhaja vse zlo... Zato pa katoličani delajmo neutrudno na to, da bo katoliška cerkev vedno uspešneje razširjala in izpolnjevala svojo socialno nalogo. Posnemajmo jo v ljubezni do ubogih!« (Odobre se resolucije v socialnih zadevah.)... »Prvi slov. kat. shod smatra nesprenmenljiva načela katoliške vere kot glavni temelj javnopravnemu razvoju slovenskega naroda (zato priporoča katoliška politična društva) in smatra za potrebno tesnejše organizacije slovenskega ljudstva na katoliško-narodni podlagi.«<sup>20</sup>

Drugi katoliški shod je bil ob koncu XIX. stoletja posvečen Kristusu Kralju. Posebnost tega shoda je pa bila, da je podal delovnim stanovom slovenskega ljudstva celoten in enoten socialni program. Zelo važen in še vedno aktualen je bil na tem shodu govor dr. Kreka o pomenu organizacije. Ugotovil je, da se »vsled klica po združevanju« na Slovenskem »mnogo več moli«, da je postal »duh vzajemnosti krepak in silen« (delavci se čutijo »ljudi med soljudmi na zemlji«, »kot bratje in prijatelji med seboj«) in da se vrača »veselje do dela, do napredka in pogum v trpljenju.«<sup>21</sup> Na tretjem shodu je izjavil cerkvenopolitični odsek: »Svoboda cerkvenega življenja se da (v sedanjih razmerah) doseči le ustavnim putem... Obramba cerkvenih pravic se da ustavno izvrševati samo po politično zavednih katoličanih... Za vestno dolžnost vsakega zavednega katoličana smatramo, v le-teh razmerah udeleževati se volitev v zakonodavne odbore.« Slavnostni govornik je pa zaklical: »Naš ideal je torej velika katoliška politična stranka za vso Slovenijo!«<sup>22</sup> Četrty slovensko-hrvatski katoliški shod se je bavil prav

<sup>20</sup> Poročilo o I. slov. kat. shodu, 116 sl. 189, 81; 64 sl.; 241 sl., 106 sl.; 143 sl.

<sup>21</sup> Prim. Poročilo o II. slov. kat. shodu, 209 sl.

<sup>22</sup> Prim. Tretji kat. shod. Govori, posveti in sklepi, 115, z 8 sl. — Zanimivo je primerjati to izjavo z izjavo voditelja nemškega Centra, prelata doktorja Kaasa na katoliškem shodu nemških katoličanov v Freiburgu l. 1929. Branil je Centrum, zakaj je šel v vlado in dejal, da zato, ker je treba dandanes krščanstvo braniti tudi politično. »Boj med pogansko nekulturo in med krščanskim oblikovanjem življenja je zgolj z dušnopastirskimi sredstvi toliko časa brezupen, dokler država daje zakone, ki rušijo v javnosti temelje krščanskega življenja.«

posebno s poglobitvijo verskega življenja in s karitativnim delom. A govor je bil tudi o avtonomnih zastopih, o demokratičnem volilnem redu, o politični organizaciji in o volitvah.<sup>23</sup> Na petem shodu se je zopet poudarjala potreba političnih strank s krščanskim programom. »Če se vprašamo — tako je sklepal poročevalec na shodu — kateri sistem ima bodočnost: samo kulturne udejstvovanje in depolitizacija krščanstva, kakor se izvaja na zapadu, ali pa udejstvovanje katoličanov v načelni politični stranki, moramo reči, da bo razvoj države v kulturno-socialnem zmislu katoličane širom sveta prej ali slej prisilil k ustanovitvi političnih strank —.« Dodal je pa, da moramo strogo ločiti med katoličanstvom in stranko katoličanov, stranka je le »organizacija za izvedbo izvestnih krščanskih načel v javnosti pod odgovornostjo stranke same . . . ne toliko po notranji preobrazbi duš (to je stvar, ki je lastna cerkvi), temveč z ustvarjanjem zakonov, po socialnem okolju ter z zunanjimi političnimi pogoji.«<sup>24</sup>

V vsem tem ni mogoče prezreti neke imanentne logike: Katoliška ideja sama, ki hoče vse življenje naravnati na večne cilje, je gnala zborovavce na katoliških shodih, da so motrili vse zasebno in javno življenje pod vidikom katoliških načel in delali le-tem vidikom primerne ukrepe. Kar so pa sklepali na katoliških shodih, to so skušali potem ostvarjati v dejanskem življenju, v verskem, v socialnem, v gospodarskem, v političnem področju. To je bilo torej ne le »gibanje katoličanov«, temveč vprav gibanje katoliške ideje, prehajanje katoliške ideje iz teorije v življenje, iz zamisli v dejavnost, torej »katoliško gibanje«. In še to bo pravičen ocenjevalec naše preteklosti dodal, da se je veliko delalo, da se je delalo z velikim navdušenjem, velikim trdom in veliko požrtvovalnostjo in da se je tudi veliko storilo. Kje bi bilo po razdirajočem vplivu tedanjega liberalizma slovensko ljudstvo tudi v verskem in nravnem oziru danes, če bi ne bilo tega dela!

### III.

Seveda moramo priznati, da tudi to gibanje kakor nobeno človeško gibanje ni zajelo katolištva v vsej polnosti. Zajelo je neke načine, kako naj bi se ohranilo, obranilo in okrepilo versko

<sup>23</sup> Prim. Slov.-hrvatski katoliški shod, 257 sl.

<sup>24</sup> Prim. Peti kat. shod, 244 sl.

življenje med Slovenci in kako naj bi jim krščanska ljubezen pomagala tudi v gmotni bedi. Kdo bi mogel trdit, da ni nobenih drugih načinov? Vsaka doba išče svojih načinov, ki se v dejanskih razmerah zde najprimernejši. Iz vse zgodovine katoliškega gibanja v tej dobi se vidi, da se je naglašal, nikakor ne edino, a vsekako zlasti organizacijski princip. Slaba stran tega principa je, da hitro okori, če se vedno življensko ne obnavlja.

Pravtako moramo priznati, da ni bilo vse gibanje v tej dobi »čisto« katoliško gibanje. Če si ogledamo sklepe katoliških shodov, bomo našli že v teh to in ono, kar se iz katoliških načel samih ne da izvesti. Narekovala je take sklepe skrb za ljudstvo, recimo krščanska ljubezen, a ne skrb in ljubezen, ki bi zajemala svojo vsebino iz katoliške ideje. Tako je n. pr. zahteval II. kat. shod, naj se vse železnice poddržujejo. Gotovo take zahteve ni mogoče izvesti iz samih katoliških načel. To bi bilo mogoče le tedaj, če bi vse privatne železnice ljudstvo očitno izkoriščale in če bi državne železnice vedno najbolj služile socialni blaginji. A izkustvo uči, da ne eno ne drugo ni resnično. Prav tako je n. pr. z obrambno colnino za domačo obrt, ki jo je zahteval isti shod. Izkustvo nas uči, da takšna carina lahko obrtne izdelke tudi po krivici podražuje. Tako je še z marsikatero drugo zahtevo. Časih takšne zahteve lahko celo zadenejo ob upravičene interese drugih in tako lahko rušijo edinstvo katoličanov. Tako je II. shod zahteval obrambno colnino za kmetijske pridelke. Proti takim colninam se pa upirajo delavci, češ da jim podražuje kruh. Seveda je teoretično možna izravnava — obenem naj se delavcem zvišajo plače, da bodo mogli plačevati dražji kruh — a kdo verjame, da se bo takšna izravnava tudi praktično res izvedla? Verjetna je tudi izravnava v bodočnosti — če se bodo kmetu pridelki bolje plačevali, bo tudi obrtne izdelke lažje kupoval, zato bo pa tudi obrtno delo bolj stalno in bolj plačano —, toda kako težko je žrtvovati sedanje ugodje za bodoče, ki je vendarle še bolj ali manj negotovo! Podobno je n. pr. tudi s konsumi. Glede teh teh se je sicer II. kat. shod v obrambi trgovskega stanu previdno izrazil, češ da naj se ustanavljajo le »tam, kjer so revnejšemu ljudstvu v resnično pomoč«, a v praksi, vemo, da se ni vedno dosti pazilo na to. Kajpada imajo delavci pravico snovati takšne konsume, toda ta in oni trgovec je ob tem

gospodarsko propadel in dosti umljivo je, da se je odtujli »duhovniku-konsumarju«.

Zato se zdi, da bi res bilo najbolje, če bi katoliški shodl proglašali le to, kar je jasna zahteva katoliških načel, za reči, ki same po sebi niso verskega in nramnega značaja, pa dajali le splošne nramne smernice. Konkretne takšne zahteve pa naj bi v mejah teh smernic oblikovale stanovske organizacije, ki imajo za to zadostno strokovno znanje in neposreden upravičen interes. Tako bi se nasprotja, ki brez njih dejansko življenje ni mogoče, ne zanašala na versko polje. Katoličani bi bili lahko vsi edini; kot kmetje, delavci itd. bi pa imeli lahko vsak svoje gospodarske nazore in težnje, če so le sicer v soglasju z nramnimi zakoni. Seveda bi izkušali izkušeni možje-katoličani ta nasprotja praktično kolikor mogoče izravnati in zahteve raznih stanov tudi v gospodarstvu spraviti v soglasje. In vprav to, se zdi, da bi bila lahko ena izmed važnih nalog katoliške akcije! Ne v imenu pravice, temveč v imenu ljubezni!

Še bolj jasno je pa, da življenje, zlasti politično življenje ni bilo vedno »gibanje« in izraz katoliške ideje. Erjavec je zabeležil v svoji Zgodovini mnogo tega, kar ni bilo »katoliško gibanje«, a je moral zabeležiti, ker so ti pojavi spremljali katoliško gibanje, bodisi, da so bili sicer upravičeni, četudi ne izraz katoliške ideje, bodisi, da so bile le človeške zmotnje in zablode. Med zmotnje in zablode spada zlasti tista sirovost, ki se je pod vplivom strasti pojavljala — žal, ne tako redko! — po časopisju, po shodih, celo v zbornicah, tisto osebno napadanje, ki se je tujntam izpremenilo v osebno sovraštvo, potem tudi tisto zagrizeno strankarstvo, ki mu je bil včasih skoraj več beleg stranke kakor pa resnično katoliško prepričanje in življenje. Kajpada ti pojavi niso samo slovenski, temveč dosti splošni! In zopet je med drugim to, kar je nagnilo Pija XI., da je postavil katoliško akcijo nad stranke in izven strank. Naravno, da ne samo to. Zadosten nagib mu je bil že ta, da se katoličani lahko ločijo po političnih nazorih in torej tudi po strankah, ne da bi nehali biti katoličani. Če je torej hotel združiti vse katoličane na obrambo vere in cerkve, jih je moral združiti na višjem, nestrankarskem, zgolj katoliškem stališču. Njegova politika, ki bi hotel, da bi bila politika vseh katoličanov, kakor je sam dejal, je, da bi vse pridobil za Boga. Izven strank in nad strankami, hoče, da naj bi bili zlasti duhovniki, ki so postavljeni »za vse«.

Ne smemo pa pozabiti, da je tudi tu neko nihanje in da mej a priori ni mogoče določiti. Leon XIII. je n. pr. duhovnikom zaklical: med ljudstvo! (prodire in populum), dasi je takoj dostavil, da se naj ne dajo varati od slepe gorečnosti. Pij X. je že bolj opozarjal na nevarnost, da bi se duhovniki preveč zavzemali za materialne interese ljudstva in ob tem morda zanemarili mnogo važnejše dolžnosti svojega svetega zvanja: »Duhovnik, vzvišen nad druge ljudi, da vrši svoje božje poslanstvo, mora biti vzvišen tudi nad vse človeške interese, nad vsa socialna nasprotja, nad vse razrede in stranke. Njegovo pravo polje je cerkev.« Vendar je tudi Pij X. priznaval, da se duhovnik ne more ogniti vnanjega socialnega dela, da pomaga ljudstvu v mejah pravičnosti in ljubezni izboljšati si gospodarski položaj, zlasti da mora pospeševati tiste naprave, ki imajo za smoter organizirati ljudstvo zoper navale socializma ter ga rešiti obenem gospodarskega, moralnega in religioznega propada. Takšno delo s takšnim smotrom, je dejal, je eminentno religiozno.<sup>25</sup> Pij XI. želi dati »katoliški akciji« še bolj vidno religiozen značaj. Zopet in zopet naglaša, da se mora vršiti katoliška akcija izven vseh strank in nad vsemi strankami. Vendar pa tudi on (v pismu kardinalu Bertramu) pravi, da mora katoliška akcija tudi »svetna in gospodarska društva obračati in usmerjati na socialno apostolstvo«. Glede politike je pa dejal (19. sept. 1925): »Treba se je varovati nekega nesporazuma. So trenutki, ko se zdi, da mi — episkopat, duhovščina in katoliški lajiki — uganjamo politiko, ko pa v resnici le vršimo svojo religiozno zvanje. Vršimo le svojo religiozno dolžnost, branimo le religijo, kadarkoli se borimo za svobodo cerkve, za svetost šole, za svetost družine, za posvečevanje praznikov. V vseh teh in podobnih primerih ne delamo politike, temveč se je politika doteknila religije in oltarja.«<sup>26</sup> Najbolje je, držati se v teh rečeh navodil papeža in škofov. Duhovniki smejo itak že po svojem posebnem zvanju stopati izven specifično duhovnega polja (n. pr. na gospodarsko ali politično polje) le v sporazumu s škofi. Za katoliško akcijo kot poseben način, kako naj lajiki sodelujejo s cerkvijo na nje duhovnem polju, pa je zopet jasno, da morejo dajati pravce in navodila le papež in škofje. Njih naloga je, voditi »katoliško gibanje«, a še prav posebej »katoliško akcijo«.

<sup>25</sup> Prim. A. U. Sociologija, 501 sl, 796 sl.

<sup>26</sup> Osservatore 26. febr. 1926

## OB STOLETNICI LEONA HARMELA, OČETA KRŠČANSKE DEMOKRACIJE (1829—1929).

*Dr. Ivan Ahčin.*

1. — Socialna filozofija na Francoskem pod tretjo republiko je bila in je še danes pod prevladujočim vplivom grofa Alberta de Mun-a. S svojo iniciativnostjo in svojim znanjem je obogatil katoličane z mnogimi novimi idejami; njegova lastna biografija »Moj socialni poklic« se bere kakor roman, kjer nazorno opisuje plemeniti entuziazem in mnogotere žrtve, ki so bile potrebne za začetke katoliškega delavskega gibanja na Francoskem<sup>1</sup>.

Politično in socialno gibanje pa je redko kdaj rezultat le enostranskega, recimo teoretičnega podneta. Največkrat je kombinacija dinamičnih činiteljev: teorije in prakse.

Albert de Mun je bil fevdalec iz stare plemenitaške družine, kakor tudi njegov sobojevnik, še bolj teoretično usmerjeni markiz de La Tour du Pin. Pobuda za praktično socialno delo pa je topot prišla iz industrijske buržuazije, iz bogate, podjetne hiše Harmel, ki je v kraju Val des Bois blizu Reimsa posedala dobro vpeljane tovarne za platnene in suknene izdelke.

Ustanovitelj te industrijske dinastije je bil Jacques Harmel, ki je začel z ročnimi statvami, a je podjetje takoj v prvih letih industrijske revolucije, kot eden prvih v Franciji, opremil z najmodernejšimi stroji. Pod njegovim sinom Jožefom je tovarna še bolj uspevala, tako da je okrog l. 1840. imela mednarodni sloves<sup>2</sup>. Socialni eksperiment, ki ga je započel že on, je postal zato jako hitro znan in sloveč širom sveta.

Jožefa Harmela niso vodili samo materialni, marveč predvsem religiozni motivi. Bil je pobožen mož, ki ga je bolelo, ko je videl, kako brezbrizni in celo sovražni so delavci vsakemu verskemu življenju. Skušal je nanje vplivati najprej z lastnim zgledom; ko pa uspeh ni bil posebno zaznat, se je oprijel boljše misli: ustanoviti organizacijo, ki bi delavcem izboljšala materialni položaj in obenem ugodno vplivala v moralnem in verskem pogledu. Z velikim navdušenjem in vztrajnostjo se je lotil dela, ki ga je v polni meri nadaljeval in izpopolnil njegov

<sup>1</sup> A. de Mun, *Ma vocation sociale* (Paris 1908). Nauk in delo slika Fontanille, *L'oeuvre sociale du Comte Albert de Mun* (Paris 1927).

<sup>2</sup> Natančni podatki o podjetju v *L'Association catholique*, vol. V. str. 682 sled.

sin Leon (roj. 1829, umrl 1915). Poizkus se je izvrstno obnesel in po nekaj letih je Val des Bois postal moderen krščanski gild, kjer sta mesto stavk in socialnih bojov vladala »krščanska demokracija« in »socialni mir«. Delavstvo se je zbiralo okrog Harmela kakor okrog družinskega gospodarja. Sploh so mu vzdeli ime: dobri oče (bon père)<sup>3</sup>.

2. — Val des Bois je predstavljal cel organizem, nekakšno zvezo raznih delavskih združenj. Harmel bi rad združil dvoje: de Munove socialne nauke in pa skušnje, ki si jih je sam pridobil v dolgoletni podjetniški praksi. Vidi se, da spočetka kake samo delavske organizacije ni hotel ustanoviti: mogla bi postati, tako se je bal, sovražna kapitalu in se zmaličiti v razredno-bojno. Neomejena delavska kontrola nad podjetjem bi mogla izločiti podjetnikov vpliv. Kapitalistični paternalizem, ki je imel mnogo zagovornikov<sup>4</sup>, pa se mu je zdel demokratične dobe nevreden poizkus. Odklanjal ga je tudi iz praktičnih razlogov,

<sup>3</sup> Val des Bois je deloma popisal L. Harmel sam v svojih knjigah: *Manuel d'une Corporation chrétienne* (Tours 1876) in *Catéchisme du patron: élaboré avec le concours d'un grand nombre de théologiens; édité par L. Harmel* (Paris 1889). Izšla je tudi posebna brošura: *Le Val-les-Bois: Situation actuelle, juin 1895, (Reims 1895)*. — Obširne podatke še nudijo: *L'Association catholique*, vol. V. str. 682 sl.; *Revue de l'Action Populaire*, jan. 10, 1914, str. 14—22; febr. 10, str. 121—130, marce 20, str. 210—217; april 10, str. 264—270, pod naslovom: *La Famille ouvrière du Val des Bois*, od J. Dassonville; *De Mun, Ma vocation sociale*, str. 245 in sledeče.

<sup>4</sup> Predvsem so bili mnogi katoličani, ki so v svobodnjaškem duhu, ki ga je uvedla revolucija l. 1789., sodili, da vodi v socialno nemožnost. Za zdravo in naravno socialno življenje, tako so učili, je najboljša podlaga avtoritativno vodena družina. Ta gotovo zdravi princip so potem manj srečno prenesli na javno življenje. Proti demokraciji, ki so jo oznanjali moške revolucije, so oni poudarjali družbo, ki naj bi bila patriarhalno urejena in ki naj bi jo vodile »autorités sociales«. Posebno naj bi to veljalo za razmerje med delodajalci in delavci. V oče'ovski skrbi, pa tudi oblasti delodajalca za delavce so zrlí naj-ugodnejšo rešitev delavskega vprašanja. Nositelj teh idej je bil zlasti Frédéric Le Play (1806—82), sicer odličen francoski ekonom, ki se pa vsled prevelikega kulta tradicije ni znal prav osvoboditi gospodarskega liberalizma. Isto smer je zavzela od njega idejno odvisna angleska šola, zlasti potem, ko se ji je pridružil belgijski sociolog Charles Perin (1815—1905), ki je bil ekonomsko še bolj liberalen in politično še konservativnejši kot Le Play. Odklanjali so sploh vsako zakonsko intervencijo države v socialnih vprašanjih, prepričani, da to nujno vodi v socializem. Pregledno je očitana ta socialna perioda pri A. Ušeničniku: *Sociologija* (Ljubljana 1910 str. 478—482). Naj-novejše pa v knjigi Dr. Waldemar Gurian: *Die politischen und sozialen Ideen des französischen Katholizismus 1789/1914*. (M. Gladbach 1929) str. 268 sl.

ker jemlje delavcem čut za odgovornost. Harmel je toraj skušal med obema stališčema napraviti nakako sintezo v krščanskem smislu.

Predvsem je delavcem dovolil in jih celo vzpodbujal, naj se organizirajo: možje, žene in dekleta. Kot prvi praktični cilj te organizacije naj bi bila bolniška blagajna. Dalje je ta organizacija volila zastopnike, s katerimi se je Harmel posvetoval o ureditvi v tovarni, o delu in plači. Vendar je bil to le posvetovalen organ, ker končna odločitev je bila v njegovih rokah. V glavnem odboru, ki je vodil ves gild, so bile zastopane posamezne organizacije, duhovnik, učitelj in Harmel sam. Odbor se je sestel vsakih šest tednov in se pečal s splošnimi vprašanji: o delavskem zavarovanju, plačah, administraciji v tovarnah, nadzorstvu nad organizacijami i. t. d. Za potrebno delo pa so bile ustanovljene štiri sekcije, ki so imele seje vsak teden.

Socialno zavarovanje je bilo dobro izvedeno. Delavci so bili zavarovani za bolezen, nezgode in smrt. Kadar poročena delavka radi bolezní ali poroda ni mogla oskrbovati svoje družine, je na njen dom prišlo dekle, ki je oskrbelo vse potrebno. Stroške za zdravlila in bolniško oskrbo je izključno nosilo podjetje. Kdor se je ponesrečil, je za čas delanezmožnosti prejemal polovično plačo, ako je kdo zbolel, je njegova družina prejemale odškodnino, ki je bila proporcionalna njegovi plači. Ako je postal kdo trajno nezmožen za delo, se mu je nakazala primerna življenska renta.

Da bi pospešil urejeno družinsko življenje, je Harmel pričel graditi stanovanja, toda ne stanovanjskih kasaren, ampak prijetne enodružinske hišice s primernim vrtom. Delavskim dekletom, ki so se možila, se je izplačalo 100 frankov kot poročno darilo. Ob raznih slovesnostih so bili delavci pogoščeni. Žene so o porodu dobivale brezplačno zdravniško pomoč in perilo.

Harmel se je mnogo trudil, da prodro v družine krščanska načela, in je pazil, da tudi v javnosti ni bilo moralnih spotik. Mnogo let prej kot v državni zakonodaji je Val des Bois imel postavbo, da se v tovarnah ne smejo zaposliti otroci pred 12. letom. Na lastno inicijativo je Harmel za svoje območje vpeljal obvezni šolski pouk. Večja sposobnost in marljivost se je pravično upoštevala pri plačah in napredovanju. Gospodar se je zanimal za družino in delo vsakega svojih nastavlencev.

Moralni uspeh Harmelovega sistema ni bil nič manjši kakor materielni. Delavstvo, ki se je čutilo materielno oskrbljeno, se je osvobodilo one trpkosti, ki jo ima dela in zaslužka negotov; proletarec. Delavci, ki so bili zavarovani za bolezen in nezgode in bili udeleženi pri vodstvu podjetja, se niso več čutili sužnje kapitala, le drobci v ogromni mašineriji, ampak same sebe spoštuječa, človeškega imena vredna bitja. Bili so ponosni na svoje delo in na svoj dom. Njihove hranilne vloge so silno porasle. V Val des Bois je vzcvetelo zdravo socialno življenje, prepleteno z najrazličnejšimi organizacijami. Glasbeni klubi, zabavišča, razne vrste športa, dramatične predstave, knjižnice in predavanja so poživiljale delavsko nasebino. Stavke in izpori so postali nepotrebni, soglasje in mirno sožitje je venčalo Harmelov trud.

3. — Tudi Leon Harmel je delal predvsem iz verskih nagibov kakor njegov oče. Bil je krasen, svetniški značaj in je iz notranjega ognja in ljubezni do neumrjčih duš postal delavcem »dobri oče«. Vse njegovo življenje je prepletala molitev in pokorjenje; vedelo se je o njem, da je hotel v mladih letih postati duhovnik. Po nasvetu svojega duhovnega voditelja pa se je odločil za lajški apostolat. Njegova je bila beseda, da je treba »delo posvetiti«, da je treba »iti k strojem, in jih znova krstiti«. Zanimivo je vsekakor pri njem, da je iz moralnih in verskih motivov postal nasprotnik gospodarskega liberalizma. Ni nehal proglašati, da je krščanski podjetnik v vesti dolžan brigati se za dušni blagor svojih delavcev, in da mu mora socialna odgovornost nalagati sredstva, s katerimi izboljša njihov gospodarski položaj, da se morejo delavci tudi duševno zdravo razvijati<sup>5</sup>.

4. — Iz ustroja gilda v Val des Bois vidimo, da si je Harmel sožitje med delodajalcem in delavcem zamislil na način, ki so ga pozneje prevzeli mešani sindikati (syndicat mixte<sup>6</sup>). Na delavskem kongresu v Bordeauxu leta 1876. je

<sup>5</sup> Mgr. E. Beaupin je v *Chronique sociale de France* (XXXVI. april 1928) pod naslovom: *Les Leçons d'une belle vie: Léon Harmel* (str. 286—298) podal analizo njegovega notranjega življenja. Poudarja zlasti to, da »so bili zunanji uspehi, ki jih je dosegel med delavstvom, sad notranjih zmag, ki jih je priboril nad samim seboj« (str. 287). Tam tudi zvemo, da je Harmel hitro po izgubi svoje žene, ki mu je umrla zelo zgodaj (1870), napravil trojno obljubo: čistosti, ubožstva (ki je obstojalo v tem, da si je odrekel vse nepotrebne in luksuzne izdatke ter užitke) in obljubo pokorščine svojemu duhovnemu voditelju (str. 290).

<sup>6</sup> Prim. Boissard, *Le Syndicat mixte* (Paris 1896).

Harmel definiral krščanske gilde takole: »Delavski gild je harmonična skupnost raznih organizacij, ki obsegajo tako delodajalce kakor delavce. Vodi ga v to izvoljeni odbor. Osnovan je na katoliških principih in upošteva družabno hierarhijo in podreitev Cerkvi.«<sup>7</sup>

V tem stremljenju je našel mnovo posnemalcev. Tedaj močna Zveza katoliških industrijcev v severni Franciji (Association des Patrons du Nord) je v novembru 1879 sprejela kot vodilne principe Harmelov Manuel. L. 1882. so na zborovanju v Autunu podpisali deklaracijo, v kateri so proglasili poizkus v Val des Bois za zgled, ki naj ga vsi katoliški industrijci posnemajo, »da tako uterejo pot gildom, ki so edino prava rešitev delavskega vprašanja«<sup>8</sup>.

5. — De Mun je v tej dobi z veliko vnemo širil misel o korporativni državi, ki sicer ni bila njegova izvirna<sup>9</sup>, ki pa si jo je čisto osvojil, uverjen, da bo korporativna država, zgrajena na stanovih kot naravno danih edinicah mogla prav srečno nadomestiti centralistično-individualistično državo revolucije in obenem rešiti pereče socialno vprašanje. Ako se je de Mun zavzemal, da naj bi država vodila gospodarsko življenje in urejala socialno vprašanje, potem on in njegovi prijatelji niso mislili na tedaj obstoječo državo, ampak na bodočo korporativno, ki naj bi nadomestila liberalno iz l. 1789<sup>10</sup>. De Mun je kazal sploh zelo mnogo smisla za državno socialno politiko. Spisi

<sup>7</sup> O Harmelovem nastopu na kongresu v Bordeauxu poroča Association catholique, vol. II. str. 456. Lepo študijo o vlogi H. na delavskih kongresih je napisal Georges Guittou S. J. v Chronique sociale de France (a. XXXVI jan. 1928: Léon Harmel et les premiers Congrès des Travailleurs chrétiens 1891—1896 (str. 1—13). — Definicija gildov v njegovem Manuelu je nekoliko krajša: »Gild je verska in ekonomska družba, ki jo svobodno tvori industrijska družina (delodajalci in delavci iste industrijske stroke ali analognih panog).« Manuel str. 193.

<sup>8</sup> Citirano v »Dodatku XIII.« str. 308—309 v knjigi de Mun, Ma vocation sociale.

<sup>9</sup> Z idejo o korporativni državi je de Mun-a seznanil de La Tour du Pin, ki je kot vojaški attaché na Dunaju mnogo občeval z baronom Vogel-sangom in njegovimi ljudmi (prim. Gurian o. c. 283.). De la Tour de Pin je pozneje prevzel vodstvo od de Muna ustanovljenih Oeuvre des Cercles Ouvriers, ki so postali nositelji korporativne ideje. Znanstveno se je vprašanje obravnavalo v študijskih krožkih (Conseil d'Etudes) in njihovem glasilu Association catholique (ust. 1876). Prim. de Mun, Ma vocation sociale 115 sled.

<sup>10</sup> Prim. Parker Thomas Moon, The Labor problem and the social catholic movement in France (New York 1921) str. 80—112.

škofa Kettelerja, s katerimi se je seznanil v Aachenu v času svojega vojnega ujetništva so ga iz vsega početka k temu navajali. Z veliko energijo je nastopil v parlamentu, da se zakon iz l. 1884., ki je predvidel priznanje strokovnih organizacij, tudi izvede. Bil je uverjen, da se bo na ta način znatno približal uresničenju korporativne države<sup>11</sup>.

6. — Značilno pa je za Harmela, da je bil proti de Munovemu konceptu o korporativni državi. Odklanjal je namreč socialno politiko, ki bi se vodila od zgoraj, misleč, da to le slabi osebno iniciativnost, na drugi strani pa krščansko caritas<sup>12</sup>. Upal je, da bodo gildi, kakor jih je zamislil on, najuspešneje rešili socialno vprašanje. Toda patroni so ga skoraj hudo razočarali. Autunske resolucije, ki je toliko obetala, velika večina patronov sploh ni izvajala. Drugi pa, kar je bilo še slabše, so jo vzeli v patronatnem, konservativnem smislu in so skušali potom organizacije, ki naj bi bila docela od njihove volje odvisna, še učinkoviteje vplivati na delavstvo. Seveda je pri delavcih tak način organiziranega sožitja vzbujal nezaupanje. Harmel je bolj in bolj uvideval, da od privatne iniciative podjetnikov delavstvo ne more kaj prida pričakovati. V prvem idealizmu je verjel, da je v Franciji vsaj petdeset Val des Bois, a se je skoraj moral prepričati, da je le eden<sup>13</sup>.

7. — Z notranjo nujo se je Harmel pričel bližati de Munovim korporacijam, a jih je kot mož bogatih praktičnih iskušenj razvil in izoblikoval dalje kot de Mun in Vogelsang. Postavil je načelo: delavstvo naj se samo organizira! V tem baš je najodličnejši pomen Harmelov: da je več kot dvajset let pred encikliko *Rerum novarum* videl, da je delavsko vprašanje vozle vsega socialnega vprašanja, in da je z redko intuicijo spoznal, da tega vprašanja ne more nihče drugi zadovoljivo rešiti, kot edino le delavci sami. De Mun je še vedno apeliral na *classe dirigeante*, Harmel je pa že pozival na akcijo enakega na enake, to je delavca na delavce<sup>14</sup>. Pričel je vzgajati delavce

<sup>11</sup> Jos Arendt S. J., *La Nature, l'organisation et le Programme des Syndicats ouvriers chrétiens* (Paris 1926) str. 64.

<sup>12</sup> Prim. Guittou S. J. L. Harmel, 1829—1911. (Paris 1929) 2. vol. str. 136 sled. To je najboljša Harmelova biografija, ki je izšla za njegovo stoletnico.

<sup>13</sup> Guittou o. c. 136.

<sup>14</sup> Sijajno karakterizira to rivaliteto duhov in končno izpreobrnjenje De Muna k Harmelovemu nazoru Dabry, *Les catholiques républicains* (Paris 1905) str. 191.

za vodstvo organizacij, zbiral jih je v krožke, vrgel je geslo med delavske mase: »vse za ljudstvo in vse z ljudstvom«, ter se tako usposobil a priori za voditelja »krščanske demokracije«, katere idejni in faktični voditelj je bil od vsega početka.

Harmel je bil prežet demokratičnega duha. Preko kratkovidnih konservativcev in v liberalizmu plavajočih katoliških industrijcev je na temelju svojega živega krščanstva gojil impo-  
nujoče spoštovanje pred osebnostjo vsakogar, tudi svojega delavca, kateremu je zato tudi skušal ustvariti človeka vredno  
eksistenco. Nihče zato ni bil primernejši, da »krsti demokracijo, pagansko junakinjo«, da se poslužimo znanega izraza p. Venture. Sledeč zdravemu socialnemu čutu je Harmel povzročil pravo  
revolucijo v tedaj še dokaj konservativnih katoliških krogih. Načelo politične enakosti, ki ga je prinesla revolucija, se Harmelu ni več zdelo nekrščansko. Nasprotno, videl je v njem  
pripraven temelj za rešitev socialnega vprašanja. Razumljivo je, da ni mogel sprejeti linije de La Tour du Pin-a, ki je še verjel v možnost aristokratsko urejene, korporativne države<sup>15</sup>, ker je v njegovem konceptu zrl povratak v dobo nesocialnih privilegijev. Ko se je za Harmela odločil tudi de Mun, so se takoj  
pokazale velike politične posledice.

8. — Francoski katoličani so stopili po dolgem času zopet na realna tla. Vse je kazalo, da se pričenjajo vživljati v stoletje. Njihovo politično delo po l. 1789. je bilo v ostri opoziciji in kritiki proti principom, ki jih je spravila na površje velika francoska revolucija. Zato tudi njihova socialna delavnost, kakor tudi je bila dobrotvorna in simpatična — naj omenimo le Oza-  
nama in njegove Sociétés de Saint Vincent de Paul — ni mogla nikdar odločilno prodreti, ker jo je javnost, po večini republikanska, vselej skopčala z akcijo političnih protirevolucionarjev, legitimistov, ki so vodili politique du pire, to je vodili taktiko, ki je z vsemi sredstvi pobijala republiko, v kateri za katolike niso videli nobene možnosti praktičnega delovanja<sup>16</sup>.

Položaj se je spremenil šele, ko je socialna praksa pričela rušiti enotno politično ideologijo katoličanov. Delovni ljudje in nosilci socialnega katolicizma so namreč izkusili, da se može

<sup>15</sup> De La Tour du Pin-ov restavracijski program je očrtan v knjigi *Vers un Ordre social chrétien* (Paris 1907).

<sup>16</sup> Prim. René Gonnard, *Histoire des doctrines économiques* (Paris 1927) 3. zvezek str. 291 sled.

protirevolucije takoj pokažejo do mozga liberalni, kakor hitro nanese govor na socialne reforme. Monarhisti niso le zahtevali restavracije prestola, ampak tudi izgubljene privilegije prvega in drugega razreda. Bilo je le naravno, da so se socialno čuteči katoličani že radi antiliberalizma vedno bolj bližali republiki. Leon XIII. je razvoj v tem pravcu odločilno pospešil, ko je preprečil ustanovitev katoliške stranke, ki naj bi združila vse katoličane v enotno fronto proti republiki<sup>17</sup>. Kot odrešenje je prišla okrožnica *Rerum novarum*. Prinesla je smernice za praktično socialno delo. Harmel, ki je vedno poudarjal: Delati, delati in ne razpravljati<sup>18</sup> je prišel v svoj element.

9. — Misel na protirevolucijo, ki naj bi rešila staro pravdo, je stopila v ozadje. Naloga, kako rešiti in razširiti krščanstvo med ljudstvom, je stopila na prvo mesto. Prodiralo je prepričanje, da more med narodom upati na uspeh le tisti, ki se bo zanj pobrigal, ki bo s praktičnim delom pokazal masam dobrotnost pravega krščanskega nauka in izruval na ta način predsodke, ki so se v desetletjih ukoreninili med ljudstvom<sup>19</sup>.

Harmel, ki je bil istočasno predsednik krščanskih delavskih organizacij (od l. 1895. dalje) in »krščanske demokracije«, ni nehal oznanjati, da so delovne mase dozorele in da odklanjajo vsako patronatno varuštvo. Ideal je postala socialno politična država, v kateri ni nobenih privilegijev več. Republika z zahtevami po pravičnosti in bratstvu naj se prenese tudi na gospodarsko polje. — Tako idealno državo pa more ustvariti le krščanstvo, ker le v njem je enakost, bratstvo in svoboda utemeljena na človekovem osebnem dostojanstvu. Le krščanstvo more obvarovati demokracijo, da ne postane despotija, in družbo, da ne zatira posameznika. Čeprav o nalogah in tudi o sami vsebini krščanske demokracije niso imeli vselej jasnih pojmov<sup>20</sup>, je njihova akcija vendar prav dobro uspevala, ker so delali v

<sup>17</sup> Bota, *La grande faute des Catholiques français* (Paris 1904) str. 253 in sled. Novo stranko naj bi organiziral de Mun, tedaj monarhist, ki pa je na papeževo željo namero opustil (*Ma vocation* str. 45).

<sup>18</sup> Georges Guitton S. J. *Léon Harmel et l'initiative ouvrière* (Paris 1929) str. 27.

<sup>19</sup> Kardinal Ferrata, *Mémoires, Ma nonciature en France* (Paris 1921) str. 27.

<sup>20</sup> Prim. Antoine, S. J. *Cours d'Économie Sociale* (Paris 1921) str. 279—94. Abbé Gayraud, *Les démocrates chrétiens* (Paris 1899) povzema v treh tezah vsebino političnega ideala krščanske demokracije: 1) Enakost vseh

velikem verskem navdušenju in so imeli iskreno voljo, pomagati delovnim slojem. — Pri delu za skupno dobro, tako so učili, je nujno potrebno, da sodelujejo tudi tako zvani nižji sloji. Iz pasivnosti jih je treba pritegniti k aktivni delavnosti. Mogoče je to storiti le, če jim družba prizna iste pravice in iste dolžnosti. Socialne dobrine morajo biti pravičnejše razdeljene. Šele potem bo mogoč dostop nižjih slojev k intelektualnemu, znanstvenemu, moralnemu in družabnemu napredku. Mi pretrgamo krivično tradicijo, tako so klicali, in ne priznamo ne privilegijev plutokracije ne brezbriznega fatalizma proletarcev!<sup>21</sup>

Harmel je v gibanju in željah delovnih mas videl naravno teženje človeka po socialni pravičnosti. Vedel je, da tudi cerkev nič drugega ne oznanja. Z vso vernostjo se je naslonil na socialne enciklike Leona XIII., prepričan, da bo največ storil za cerkev in duše, ako bo delal za pravice delovnega ljudstva. Bila je to ena najlepših dob v francoskem katoliškem gibanju. Dobrotvorno socialno delo navdušenih aktivistov se je blagodejno ločilo od nekdanjih retoričnih demonstracij in utopičnih protirevolucionarnih poizkusov. Novo socialno misijonstvo je pronicalo v delovne mase, veliki delavski kongresi so zborovali po deželi in na njih je Harmel nastopal kot voditelj<sup>22</sup>. Abbé Lemire in njegovi prijatelji so svet presenetili in navdušili s svojo ženijalno stanovanjsko politiko v severni Franciji. Katoliške delavske organizacije so postajale nevaren tekmeč materialistično-socialističnih<sup>23</sup>. Delavstvo si je ustvarilo svoja delavska glasila, krščanska demokracija pa je od l. 1894. imela svoj propagandni organ »*Démocratie chrétienne*«. Tudi med duhovščino se je pričelo živahno zanimanje za socialna vprašanja, kakor so pokazali delavski kongresi. Mesto onega katoličanstva, ki je pričakovalo vse od konkordata in od plemstva, si je utirala pot nova struja, ki je poudarjala, da je z delom in žrtvovanjem treba pokazati ljudstvu upravičenost in lepoto krščanstva.

državljanov pred zakonom. — 2) Podlaga družabne organizacije je spoštovanje naravnih pravic posameznika, kar mora upoštevati tudi država. Naloga države je, da te naravne človekove pravice zaščiti in jim omogoči razvoj. — 3) Stanske organizacije vseh vrst.

<sup>21</sup> Naudet, *La démocratie et les démocrates chrétiens* (Paris 1900) str. 241.

<sup>22</sup> Prim. Guitton o. c. II, 76 sled.

<sup>23</sup> Dabry o. c. 195: »C'était une force qui commençait à apparaître en face du socialisme«.

Bodoči razvoj je potrdil edino pravilnost te linije. Že Leon Harmel, ki je umrl v Nici 25. novembra 1915. star 86 let, je mogel zreti na lepe uspehe mladokatoliškega socialnega gibanja. Po vojni delo napreduje v isti smeri in se znatno razvija. Porast socialnega katoličanstva je danes vse upanje katoliških krogov in velika bojazen njihovih nasprotnikov. Menimo, da je pomen Leona Harmela vprav v tem najznačilneje podan.

## OBZOR.

### Italijanska zunanja politika po vojni.<sup>1</sup>

*Dr. F. A. P.*

Da razumemo italijansko zunanjo politiko po vojni, je treba ozreti se malo nazaj. Dejstvo, da so voditelji današnjega narodnega gibanja prisilili Italijo, da se je bojevala v vojni ob strani antante z namenom, da uresniči svoj veliki program, nam bo mogoče ključ, da razumemo bistvo in hotenje fašizma.

Italija je pred vojno pripadala trozvezi. Radi sredozemskih interesov, ki je Italija mislila, da so ogroženi radi poseganja Francije po Tunisu, je Rim iredentistične želje za čas odložil ter prožil roko Nemčiji in celo osovraženi Avstriji. S to srednjeevropsko zvezo je Anglija povsem soglašala. Radi nasprotstva med britanskim imperijem ter Francijo in Rusijo je imela Anglija sama ozke stike s srednjeevropskimi silami. Vendar so se težave pri trozvezi že v naprej kazale. Staro nasprotstvo Italije proti habsburški monarhiji v Alpah in še posebej na Jadranu nikakor ni izginilo, na drugi strani pa je še vedno gledala, da uresniči svoje kolonialne načrte v severni Afriki. Za Avstro-Ogrsko naj bi veljal status quo, za Italijo, dasi ne *expressis verbis*, prav nasprotno. Vse to je že od početka vodilo do nesoglasij v trozvezi in do nje razkroja. Predpostavke, pod katerimi je pristopila Italija k trozvezi, so odpadle, nastala je napetost med Nemčijo in Anglijo, med Francijo in Anglijo pa se je sklenil sporazum radi interesnih sfer v severni Afriki. Italija se je obrnila od trozveze ter sklenila l. 1900. in 1902. pogodbo s Francijo. Italija si je nadela dvojno vlogo, ki je bila vseh petrograjski in pariški diplomaciji. Nasprotstvo Italije proti Avstriji se je ponovno pokazalo, rivaliteta med obema silama radi Jadrana je postala odločilen faktor italijanske zunanje politike. Zbližanje Italije in Avstrije za časa balkanske vojne radi skupnih interesov, ki so obstojali v ustanovitvi

<sup>1</sup> Pregled italijanske zunanje politike po vojni, ki ga tukaj objavljamo, je uredništvo prejelo v januarju 1929. V njem se upoštevajo samo dogodki do l. 1928. Mislimo pa, da je članek še vedno aktualen. G. pisatelj dr. F. P. se naslanja na študijo, ki jo je prof. dr. Pavel Herre v Berlinu objavil v *Zeitschrift für Politik* XVIII. B. (1928) 433—471. — Op. uredništva.

samostojne albanske države in v tem, da se Srbija odrine od morja, je bilo samo prehodnega značaja. Ob nastanku svetovne vojne je dobila protiavstrijska politika rimske vlade premoč, pogrški zaveznikov so omogočili, da se je Italija izjavila za nevtralnno, ne da bi kršila gole črke zavezniške pogodbe. Sredozemski cilji, ki bi jih mogla doseči Italija samo v fronti proti Angliji in Franciji, so stopili v ozadje. Da bi se Italija bojevala proti Angliji, ni bilo misliti in tako je pustila zaveznike na cedilu, ne da bi si za nevtralnno izgovorila kake koncesije s strani antante. Ali je bil vstop Italije v svetovno vojno ob strani antante samo nadaljevanje njene predvojne politike? Giolitti je bil nasprotnega mnenja in »malenkost«, za katero je bil pripravljen ohraniti nevtralnno — šlo je za prepustitev Trentina in ozemlja zapadno od Soče — italijanskega naroda ni zadovoljila. Vlada si je usvojila intervencionistični program d'Annunzija in Mussolinija. Zunanji minister Sonnino je v programatičnem okrožnem telegramu 21. marca 1915 sporočil poslanstvu v Londonu, Parizu in Petrogradu, pod katerimi vidiki se je vlada odločila, da prime za orožje proti svojim zveznikom. Zadovoljitev nacionalnih zahtev bi mogla doseči Italija tudi z nevtralnno, pravi telegram, a Italija hoče več: glavni vzrok, da stopamo v vojno na strani antante, je želja, da preneha neznosna inferioriteta, ki vlada sedaj napram Avstriji na Jadranu. O ostalih zahtevah tukaj ni bilo govora, čakale so boljših časov. Ker je antanta rabila Italijo, je sklenila z njo londonski pakt, ki je bil tajen in bi pomenil za Italijo, da postane gospodarica Jadrana. V paktu se je Italija zavezala, da stopi tekom enega meseca v vojno. Londonski pakt je Italiji koncediral: južno Tirolsko do Brennerja, Primorje, severno Dalmacijo s skoro vsemi otoki, Valono, protektorat nad Albanijo, ki bi se na severu in jugu primerno zmanjšala, Dodekanez na južnozahodni obali Male Azije, v slučaju delitve Turčije maloazijsko ozemlje, ki se naslanja na provinco Adalijo, in del kolonij v severni Afriki. Bodoči jugoslovanski državi se je prepustila Reka in južna Dalmacija, pa tudi to s pridržkom, da se to ozemlje nevtralizira.

Misel vodnica je bila Italiji, da zavlada na Jadranu. Ni pa šlo samo za odrešitev Italijanov izpod Avstrije, nego tudi izpod Anglije in Francije. Zato sta bili cilj Italije tudi Nizza in Savojska, ki sta se bili prepustili Napoleonu III. Ko so se čule pritožbe, zakaj ni Italija zahtevala tudi teh dveh provinc, je vojni minister Zupelli ob otvoritvi seje senata v novembru 1924 izjavil, da je Italija to zahtevala in da se je o tem razpravljalo. Ker se pa ti provinci ne omejnata niti v versailleski niti v saintgermainski pogodbi, je jasno, da je Francija odklonila vsak razgovor o njiju. Seveda tudi o Malti niso nikdar govorili. Kar je dobila Italija v vzhodnem Sredozemskem morju, ni bilo veliko v primeri s ceno, ki so jo dobile antantne sile. Skupni uspehi so namreč ojačili položaj Anglije in Francije v Sredozemskem morju, Italija pa je ostala v ozadju. Niti kar se Jadrana tiče, ni šla stvar brez težav. Protivila se je Rusija, ker ni dopustila, da bi se tako zelo okrnili srbski življenski interesi na

Jadranu. Jasnó je bilo nadalje, da bodo tudi voditelji nove jugoslovanske države ob priliki uveljavljanja svojih upravičenih zahtev močno nasprotovali.

Pod takimi okolnostmi in pogoji je šla Italija v vojno. Položaj se je še bolj kompliciral, ker so stale italijanske zahteve v nasprotju z živlenskimi interesi Grške. Zato se je Rim vneto trudil, da bi odvrnil Grško od antante. Ta je spomladi l. 1916. pridobila Italijo, da se je udeležila operacij na Balkanu, kar je dokončno onemogočilo, da bi se Grška pridružila centralnim velesilam. Toda v kakšnem duhu se je to zgodilo, nam kaže brezobzirnost, s katero so bile nacionalne zahteve Grkov potisnjene v stran. Italijanske čete so zasedle ne samo južno Albanijo, nego tudi severni Epir in Janino.

Toda že sredi vojne so se pokazala močna nasprotstva. Petrograjska »Izvestja« so 28. februarja 1917 priobčila besedilo londonškega pakta: Jugoslovani in Grki so sedaj videli pri čem da so. Sicer so zavezniki zahtevali izpraznitev grško-albanskega ozemlja, a morali so zato dati nove koncesije Italiji. V tajni pogodbi, sklenjeni v S. Jeanu de Maurienne 19. aprila 1917, je bila Italiji priznana Smirna, torej mesto, ki je bilo nacionalni cilj vse grške rase. Na drugi strani je odklanjal Sonnino vsako spremembo londonskega pakta. Italijanska vlada je šla korak dalje in proglasila 3. junija protektorat nad Albanijo. S tem se je stvar bistveno zaostila.

Glede na imperialistično obnašanje Italije, ki se ni ozirala niti na živlenske interese obeh zavezniških balkanskih držav, so smatrali Jugoslovani, da morajo spregovoriti in zavarovati svoje zahteve. Tako je bila proglašena krfska deklaracija 7. julija 1917, ki znači odločno zavrnitev italijanskih zahtev. Kaj naj odgovori na to Italija? Veliki njen poraz ob Soči jeseni l. 1917 jo je prisilil, da je ugriznila v kislo jabolko, in kongres zatiranih narodov Avstro-Ogrske, ki je zboroval aprila l. 1918. v Rimu, je bil prvi korak na trnjevem potu revizije visokoletečih italijanskih nad.

Ko je avstro-ogrška monarhija propadla, so italijanske nacionalne zahteve zopet vzplamtele, toda Amerika, ki tajnega dogovora v Londonu ni podpisala, je Italijo prisilila odnehati. Še je upala Italija na Reko, a ni zgubila samo te, nego še marsikaj drugega. Zmagala je, a ta zmaga je ni veselila.

Nemčija je kot velesila zginila, Italija pa ni imela protiuteži, ki bi se je poslužila nasproti zaveznikom, na katere je bila navezana. Anglija in Francija sta ji namignili, da je ne smatrata za enako upravičeno. Za Italijo je bilo to težko, ker niti obe svetovni sili nista bili edini v nadaljnjih ukrenitvah. Francoski sistem, kateremu so pripadale brezpogojno Belgija, Poljska in Češka, pogojno tudi Jugoslavija in Rim, je hotel izpeljati mirovne sklepe v varstvo teritorialnih in nacionalnih pridobitev za vsako ceno, celo na škodo narodnemu gospodarstvu posameznih dežel. Angleški sistem, ki se je opiral na simpatije nevtralcov in Amerike, je nad politični princip stavil gospodarsko obnovo in stremel za tem, da se premoste nacionalna nasprotstva. Za kateri sistem se naj odloči Italija?

Znotraj je bila za angleški sistem, pota pa, katera je ubrala, niso bila ravna. Kot najšibkejša med zmagovalci je vzdrževala ravnotežje med zavezniki. Tako je zašla v politiko kolebanja, kakor pred vojno. Fašizem je šel z Anglijo, ker je hotel ovirati Francijo pri njenih hegemonističnih stremljenjih. V Orientu pa je imela Italija s Francijo skupne interese, zaježiti močan angleški vpliv. V zapadnem Sredozemskem morju, zlasti v vprašanju Tangerja, je bila zopet Anglija dobrodošla. Italiji ni kazalo drugega, kakor kazati prijazen obraz zmagovalcem. Vzporedno s politiko ravnotežja je šla politika obzirnosti do Nemčije. Vendar ni šla ta obzirnost tako daleč, da bi se odpovedala 10% nemu delu reparacij. Polagoma je prišlo celo do nezaupanja do nemškega nacionalizma. Italijanska veleindustrija se je zbala nemške konkurence. Zato ni imela Italija nobene enotne smeri, vendar je prevladovalo Nemčiji prijazno mišljenje.

Zanimivo je bilo stališče Italije glede priključitve Avstrije k Nemčiji. Demokratska vlada je bila posebno za časa Nittija brez-pogojna nasprotnica francoske politike, ki je hotela priključitev za vsako ceno preprečiti. Franciji je bolj konvenirala donavska federacija. Italijanska vlada pa je izrazila mnenje, da bi priključitev mnogo prispevala k miru v Evropi. Toda v tem vprašanju je bila Italija neodločna. V ozki zvezi s politiko, ki jo je vodila napram Nemčiji in Avstriji, je šla politika napram mali antanti. V početku sta bili dve smeri. Nitti, Sforza in Schanzer so se zavzeli za približevanje tem državam, ki jih je Francija protežirala. S tem je nameravala Italija paralizirati ne samo francoski vpliv, nego tudi nevarnost sodelovanja obdonavskih držav. Nacionalna grupa pa, ki jo je predstavljal zunanji minister Toretta, se je zavzemala za približevanje Ogrski, ki je postala nevarna protivnica slovanskih nasledstvenih držav. Zmagala je poslednja struja.

Vprašanje Jadrana je večkrat stopilo v ospredje. Pariška konferenca je pod Wilsonovim vplivom odklonila, da bi izrekla zadnjo besedo o italijanskih zahtevah. Nič ni pomagalo, da je Orlando v kprilu l. 1919. zapustil konferenco. Moral se je vrniti in iti po poti, zi so mu jo kazali zavezniki, po poti direktnega sporazumevanja l. Jugoslavijo. Tako je prišlo do rapalske pogodbe 12. novembra o 1920. Italija se je odrekla ne samo Reki, nego tudi dalmatinskemu szemlju, pridržala si je Zader in nekaj vojaško važnih otokov (Latovo, Sušac in Pelagruž) ter si izgovorila zaščito svojih narodnih manjšin. Reka je postala svobodna država s svobodno luko. Italija je s tem zgrešila svoj cilj, ki je bil samogospodvo na Jadranu. V sanmargeritski pogodbi oktobra l. 1922. so se določile točne meje in sankcionirale ostale določbe.

Italija se je umaknila v svojih zahtevah tudi napram Grški in Turčiji; srditi notranji politični boji so onemogočili močno zunanjo politiko. Doba od Nittija do Giolittija je doba odpovedi. Italija se je umaknila iz Albanije, izpraznila Valono in celo Cilicijo. Opazilo se je tudi, da sta Anglija in Francija ignorirali londonski pakt in odrekli Italiji del kolonialnega dobička. Določitev meja med Tunisom

in Tripolitanijsko v septembru l. 1919, s strani Francije, je bila skoraj smešna, a tudi položaj Italijanov v Tunisu se ni izboljšal. Nemške kolonije v vzhodni in južni Afriki pa je Anglija sama pobrala.

Tak je bil položaj Italije in povpraševalo se je, ali je pridobljeni dobiček v razmerju s petstotisoč človeškimi žrtvami, ki jih je Italija v vojni utrpela.

Razumljivo je bilo, da so vprav one osebe in skupine, ki so skoro s silo pritirale Italijo v vojno, najbolj občutile nesoglasje med tem, po čemer so stremeli, in tem, kar so dosegli. To razočaranje je bilo tudi vzrok, da je nacionalizem prodril in da si je fašizem tako hitro izvojeval zmago. Morali so namreč zmagati in prinesiti plen, če niso hoteli priti kot obtoženci pred italijanski narod: to je bila notranja psihološka gonilna sila, ki je Mussolinija privedla do tega, da je sam zagrabil za državno krmilo.

Fašizem je z vsem poudarkom kazal na ozko vez med politiko popuščanja demokratskih vlad in svojo voljo, pričeti politiko aktivnosti. V proglasu od 29. oktobra 1922 na fašistično stranko čitamo: »Pred štirimi leti se je izvršil zadnji napad, ki je dovedel narodno vojsko do zmage. Danes čuva vojska črnih srajc neizrabljeno zmago in jo vodi v nestrpnem pričakovanju nazaj v Rim k slavi Kapitola... Fašizem je potegnil svoj meč, da preseka gordijski voz, ki je vezal in zaskrbel italijanski narod. Kličemo najvišjega Boga in duhove naših petstotisoč mrtvih za priče, da nas vodi samo ena zahteva, da nas navdušuje samo ena volja, da nas razvnema samo ena strast: prispevati k blagru in veličini naše domovine.«

Mussolinijevi začetki niso prinesli tega, kar je pričakoval italijanski narod in fašizem, da bi namreč delal ravno nasprotno kot njegovi predniki. Odgovorni državnik je zatajil neodgovornega agitatorja. Priznal je vse mirovne pogodbe. Dne 16. novembra 1922 je razvil svoj notranji in zunanji politični program in rekel med drugim: »Pogodbe niso večne in nenadomestljive; one so poglavje, ne konec zgodovine. Pogodbe izvršiti znači preizkusiti jih. Če se preizkušnja ne obnese, je to novo dejstvo, ki vede do tega, da je treba ponovno razpravljati o vprašanju.« Nevarne besede, ki se jih lahko posluži tudi nasprotna stranka. V ostalem je diktator zamislil politiko na strani antante ter odločno uveljavljal nacionalne zahteve napram Angliji in Franciji, do katerih je Italija upravičena na podlagi vojnih pogodb. Grozeče je celo Mussolini izjavil, da bo Italija svobodno udarila svojo pot v politiki, če se njene zahteve ne bi dovolj upoštevale. Proklamiral je politiko »do ut des«, kar je jasno pokazal v svojem govoru v senatu, ko je zahteval politiko miru v zvezi z odločno in stalno brambo političnih, gospodarskih in moralnih interesov naroda.

To so bile besede. Kakšna so bila dejanja? Zapazilo se je, da je v italijanski zunanji politiki zavladala diktatorjeva volja. Na mesto odpovedi se je pojavila vedno in povsod aktivnost in iniciativnost. Toda to postopanje je kmalu vedlo v nervoznost. Če je že pred vojno

italijanski nacionalizem govoril le o sebi, kaj li zdaj, ko se je zunanja Mussolinijeva politika popolnoma navzela tega duha. Posledica tega je bila nestalnost, bučen nastop, ki je imel malo skupnosti z mirno ureditvijo zunanje-političnih nalog. Italijanske moči niso bile velike in previdnost zaveznikov jih je silila do obzirnosti in obotavljanja. Diktator pa je moral tudi nefašistom pokazati uspehe, če je hotel, da mu dajo prav.

V notranji politiki je imel Mussolini moč in s tem je brez dvoma svobodno preoblikoval Italijo po svojih idejah. To je pomenilo mnogo. Toda ali je s tem že dosežen cilj? Zmisel njegovega razumevanja nacionalnih sil je bil ta, da izpelje nacionalne zahteve tudi v skupnem življenju z narodi. Odločilni odgovor na vprašanje, kaj naj pomeni Italija v bodočnosti, je bil dan v zunanje-političnem oziru. Od prvega početka je bila velika nevarnost, da tudi Mussolini pod vplivom visokostojecih nacionalnih ciljev in razdraženih nacionalnih strasti zgubi z vidika meje, ki so stavljene demokratskemu hotenju njegove države in naroda. K temu pride še to, da je Mussolini razdvojen sam v sebi. Kakor so malo verjetne njegove izjave, ki se morajo razumeti le z ozirom na vsakokratni položaj, vendar ustreza karakteristika, ki jo je dal novembra meseca leta 1927. o čutu in razmerju italijanskega naroda do ostalih evropskih narodov, še najbolj njegovemu resničnemu čutenju in umevanju. Če je označil Francoze ne samo za Italijanom najbližje, nego tudi za soroden bratski narod, nam je jasno, kako je Mussolini prevzet od vere v skupnost interesov latinskih narodov. Nasprotno se obnaša do Nemcev mrzlo in odklanjajoče, med tem ko zavzemajo Angleži sredino te razporeditve. Vsa njegova preteklost ga je usmerila na zvezo s Francijo. Osebnost je vplivalo nanj francosko duševno življenje, delovalo je nanj tudi to, da je tesno sodeloval s Parizom. Obenem je spoznal, da je bilo to na prepričanju osnovano družinsko razmerje med obema narodoma resno ogroženo. Mlajši brat je čutil, da je upravičen starejšemu prerekati pravo prvorojenstva, starejši pa ni bil posebno naklonjen, priznati mlajšemu pravico do enakopravnosti. Realna in čuvstvena politika sta se ob napetosti teh nasprotujočih si tendenc stalno prelivali druga v drugo.

Že prvi Mussolinijev korak je kazal njegovo razdvojenost. Pričel je svojo politiko s tem, da se je udeležil porurske akcije. Toda v nasprotju s Poincaréjem je Mussolini samo terjal, dasi je bila uloga Italije že v naprej določena le kot kontrolna uloga. Ko se je pohod v nemško industrijsko ozemlje razvil v vojaško akcijo v službi francoske hegemonistične politike, tedaj se je Mussolini obrnil od Francije in se približal Nemčiji. V njej je videl silo, ki se je ni bati. Zato je bil tudi pripravljen popustiti v nasilnih raznarodovalnih metodah v južni Tirolski. Mislil je, da bo s premaganom Nemčijo kmalu opravil. Isto velja za Avstrijo. Poleti 1923 je dobil Mussolini vtis, kakor da bi tudi v Nemčiji prišlo fašistično gibanje do vodstva. Ko je ta nemški fašizem po mlademu Adolfu Hitlerju izjavil, da ga južna Tirolska ne interesira, se mu Nemčija

ni zdela samo zmožna, nego tudi vredna, da se sklene z njo pogodba, ter jo je hotel izigrati nasproti Franciji. Tako se je izoblikovala konec leta 1923. in v začetku leta 1924. kombinacija italijansko-nemškega sodelovanja. Prišlo je celo tako daleč, da se je Italija potegovala v Berlinu za vojaško zvezo proti Franciji. Nemčija je to odklonila, Mussolini pa je prišel do spoznanja, da na tako skupnost s fašističnim pečatom in z odstranitvijo južno-tirolskega vprašanja ne more računati. Njegovo staro nezaupanje do germanstva je ponovno prevladalo in spomladi leta 1924. je nenadoma obrnil hrbet Nemčiji.

Težave so se s tem povečale. Toda bojazen pred Nemčijo je navdajala Mussolinija bolj za bodočnost kot za sedanost. Pospešil je tempo raznarodovanja v južni Tirolski in ga skušal dovršiti, preden bi se Nemčija zopet postavila na noge. Skušal pa je tudi uresničiti nacionalne cilje v Sredozemskem morju, preden bi se stvorila kaka grupacija sil, ki bi zavrla italijanska stremjenja. Nasprotnik, ki naj bi utrpel žrtev, je bila Francija; ta je zadržala Mussoliniju pot, kjerkoli je nastopil. Pokazala se je kot zaščitnica Jugoslavije in odklonila kakršnokoli favoriziranje Italijanov v Tunisu. Enako odločno je razodela svojo nevoljo, ko se je Italija vmešala v vprašanje Tangerja. Tudi Jugoslavija je morala izročiti svoj del, kajti dotedanja ureditev jadranskega vprašanja ni dosegla niti londonskega pakta. Mussolini je začutil, da ga Rapallo in Santa Margherita preveč vežeta, zato je računal, da bo nasproti šibkejšemu sosedu lažje prodril s svojimi zahtevami. Tajne klavzule, v katero je privolil tedanji zunanji minister Sforza, Mussolini ni priznal, kar mu je prišlo prav, da je mogel ponovno razpravljati z Jugoslavijo. Srečen slučaj mu je omogočil, da je s pomočjo sunka, ki je bil naperjen proti Grški, zaostрил položaj na Jadranskem morju. Na albansko-grški meji je bil namreč umorjen italijanski častnik, ki je pripadal obmejni komisiji. Dogodek je bil ugodna prilika, da se Grška, ki je bila radi poraza v Mali Aziji oslABLJENA, podredi italijanski volji; podana je bila tudi možnost, da se Jugoslavija izpodrine z Jadrana na Solun. Da je Italija zasedla Krf, Angliji ni bilo po volji. Da bi pa zasedla celo Jonske otoke ali da bi sicer pristigla Grško v Egejskem morju, ni bilo niti misliti. Pač je to učinkovalo na razmerje z Jugoslavijo in nova pogodba je nadomestila prejšnji dve. Prijateljska pogodba, sklenjena januarja 1924 za dobo 4 let, je priznala Italiji Reko, ki je po ekspediciji d'Annunzija postala narodna italijanska zahteva. Pogodba je pomenila umik Jugoslavije, ki se je morala zadovoljiti z delto in luko Barošem. Trgovinska pogodba, ki je bila sklenjena istega leta na podlagi največjih ugodnosti, je vtisnila novemu razmerju svoj pečat in nettunske konvencije, ki so dokončno uredile meje Reke in Zadra, ter ostale odredbe o obmejnem prometu so šele ustvarile znosen položaj na Jadranu.

Obenem se je Mussolini približeval drugim državam. Pogodb, ki jih je sklenil 5. julija 1924 s češkoslovaško, ni mogel takoj razširiti na Rumunijo. Bukarešta je bila namreč pod francoskim

vplivom, Italija se pa za Besarabijo niti zmenila ni. S sovjetsko Rusijo je sklenila 7. februarja 1924 celo trgovinsko pogodbo na osnovi največjih ugodnosti. Vendar se je Mussolini približal Rumuniji po finančni poti. Zveza z malo antanto mu je dala dovolj jamstva proti donavski federaciji. Tako so se Franciji vrata pred nosom zaprla.

Enaka fronta proti Franciji se je pripravljala v zapadnem Sredozemskem morju. Španija je imela z Italijo skupen interes, da je giblaltarska cesta prosta. Ta interesna skupnost se je razodevala, ko je jeseni leta 1923. španski kralj s Primo de Riverom obiskal Rim. Razsodniška pogodba med obema državama 7. avgusta 1926 je bila druga etapa. Dasi so bili ti uspehi zgolj formalnega značaja, se je vendar opazila ost, ki je bila naperjena proti Angliji in Franciji, in italijansko stališče se je brez dvoma ojačalo.

Konsolidacija političnega položaja na Jadranskem in zapadnem Sredozemskem morju je učinkovala tudi na vzhod. Mussolini je priznal lausannesko pogodbo z dne 24. junija 1923, ki je Italiji dokončno dala Dodekanez in obenem utrdila Turčijo v njenem položaju v Mali Aziji. Ko je prišlo po leti 1924 med Anglijo in Turčijo do resne napetosti radi mosulskega vprašanja, je Mussolini resno gledal, kako bi preko Rodosa stegnil roko na maloazijsko ozemlje, ki je bilo Italiji priznано v londonskem paktu. Skušal je napraviti vtis v Angori s tem, da se je oboroževal. Mussolini je stal tedaj v zvezi tudi s sovjetsko Rusijo, in dasi še dolgo ni prišlo do vojaške zveze z njo, so vendar protifašistični elementi objavili domnevno besedilo pogodbe. Toda hitro se je pokazala vsa odvisnost Italije od umirjene Anglije, vsi načrti Italije so splavali po vodi, ko se je mosulsko vprašanje mirno uredilo. Angleško-turška pogodba z dne 5. junija 1926 je prekrizala vse aneksijske načrte Italije na račun Turčije. Pomorska konferenca leta 1922. je ugotovila namreč razmerje angleške in italijanske mornarice z 5 : 1.75. Anglija je tedaj prenesla težišče pomorske moči na Sredozemsko morje. Med tem je Mussolini dosegel, da so se vsaj nekoliko upoštevale kolonialne obljube londonskega pakta. Anglija je prepustila Italiji v pogodbi z dne 17. julija 1924 ozemlje Juba, ki meri 91.000 km<sup>2</sup>. Konec leta 1925. je moral tudi Egipt pod pritiskom dati Italiji oazo Džarabus. Končno sta se v pogodbi meseca junija 1926 obe državi sporazumeli o gospodarskem razmahu v obmejnem abesinskem ozemlju. Mussolini pa nikakor ni mogel doseči, da bi Italija sodelovala pri tangerskem vprašanju. Statut z dne 18. decembra 1923 je bil dogovorjen brez Italije, ki si je varovala svoje stališče samo s tem, da se je branila priznati statut. Dosegel pa je, da je Francija priznala Italijanom v Tunisu nekaj ugodnosti.

Pojavile so se zopet nove težkoče v kontinentalni politiki. Resni gospodarski položaj je silil evropske narode, da se sporazumejo. Tudi Francija se je morala odločiti za tak modus vivendi. Prišlo je do nemško-francoskega dogovora glede ureditve varnosti poreske meje. Ob tej priliki je skušal Mussolini vtihotapiti var-

nostni pakt glede meje na Brennerju, odločno je zavrnil stremljenje po priključitvi, po leti 1925 je resno poskušal zvezati brennersko in rensko vprašanje. Francija se temu na videz ni upirala. Zopet je bila Anglija, ki je Mussolini ob njo zadel. Locarno je šel mimo, ne da bi italijanski premier odnesel kak dobiček. Teh neuspehov ni mogel odtehtati niti finančni minister Volpi, ki je novembra leta 1925. uredil vprašanje vojnih dolgov v Ameriki, dasi je ta ureditev pomenila veliko razbremenitev italijanskega gospodarskega življenja. Poostritev južnotirolskega vprašanja ter sunek proti Nemčiji je bil v ozki zvezi s političnim porazom Italije. Odkar so se prekinila berlinska posvetovanja o skupni akciji proti Franciji, je dobilo staro nezaupanje do Nemčije vedno večji razmah in v oktobru 1924 je govoril Mussolini o Nemčiji, ki da je zopet pripravljena, dasi smo jo smatrali za uničeno. Bil je prepričan, da bi Nemčija s priključitvijo posegla preko Brennerja. Pozabil je, da je južnotirolsko vprašanje notranja zadeva Italije, zato je obrnil svojo fronto proti vsemu nemštvu. Ko se je nemški narod kulturno zavzemal za usodo svojih južnotirolskih bratov, je Italija videla v tem iredentistične zahteve po južni Tirolski. Tako je dobil Mussolini stališče, ki je ž njega te zahteve zavračal. Iz velikega govorniškega dvoboja, ki se je odigral konec januarja in v začetku februarja leta 1926. med Mussolinijem in Stresemannom, se je izcimila resna napetost, ki je potegnila narod za seboj. Stvar se je tako poostrila, da je fašizem grozil, da prekorači Brenner in ukroti Nemca. Ko je Mussolini grozil z orožjem proti germanstvu, je postala Francija zopet priljubljeni latinski sosed. V januarju leta 1926. je izjavil Mussolini v pariškem L' Avenir-u: »Francija in Italija, ki štejeta skupaj 80 milijonov ljudi, si morata v svojem lastnem interesu podati roke kot dve srčno zvezani sestri in morata tvoriti močan blok proti onemu bloku, ki ga skušajo stvoriti nekateri drugi narodi, ki nas sovražijo in na nas preže. Moramo biti edini: združeni smo močni in danes je zločin, če nismo močni.« V ta protinemški kurz je skušal upreči tudi Jugoslavijo s tem, da ji je predlagal, naj se v obstoječe pogodbe postavi klavzula, da je proti priključitvi. To se Italiji ni posrečilo, hrvatska opozicija se je postavila celo na stališče, da je treba dati priključitvi proste roke kot naravni posledici pravice narodov do samoodločbe. Ta Mussolinijeva občutljivost v brennerskem vprašanju je imela še druge posledice. Vedno bolj se je opažalo, da je nadaljnji obstoj slabotne Avstrije važen faktor v italijanskih računih. Že radi južnotirolskega vprašanja je treba odklanjati združitev nemštva. Gospodarska slabost Avstrije bi mnogo pripomogla, da Italija gospodarsko in politično prodre v alpske dežele. Pri tem je šlo tudi za Koroško in Štajersko. Nekatero predpravo, ki jih ima Italija na podlagi mirovnih pogodb — prostost železniške proge od Kufsteina do Brennerja in obveza Avstrije, da zgradi železnico Mals—Landeck preko Reschenscheidecka — so nudila proti severni Tirolski močno orožje. S kapitalom bi se mogla naseliti tudi v električni industriji na Štajerskem in lesni trgovini na Koroškem. Tudi za koroško

vzhodno železnico, ki naj bi vezala Celovec in Graz, kakor tudi načrt skupnega kolodvora v Thörlu, kažejo jasno smer italijanskih namenov.

Ta stremjenja služijo obenem oni daljnosežni politiki, ki je postala težišče Mussolinijevega zunanjepolitičnega sistema v poslednjih letih: obkroževanje Jugoslavije. Mussolini je, ko je belgrajski parlament nettunske konvencije odklonil, na to odgovoril s tem, da je zasnubil številne nasprotnike Jugoslavije. Stari, za Balkan veljavajoči princip, da pomeni prijateljstvo z eno državo sovraštvo z njeno sosedo, je Mussolini dobro izrabil. Med tem, ko je nasprotstvo med obema silama ob Jadranu raslo radi raznih incidentov in se je večkrat zdelo, da je vojska neizogibna, je Mussolini obkolil Jugoslavijo.

Najlaže je šlo z Bolgarsko, ki ni mogla preboleti, da je popolnoma izrinjena iz Macedonije. Za to bi mogla vprav ona kot nasprotnica Jugoslavije vršiti posebno važen posel na Balkanu. Tudi z Grško je Mussolini poskusil. Sicer je bil Dodekanez, ki so ga Grki smatrali za svojega, kamen spotike med obema silama; vendar znači obisk sunanjega ministra Rufosa v Rimu marca leta 1926. približevanje. Poleg tega je pa Pangalos itak simpatiziral s fašizmom. Če tudi ni bila tajna pogodba med Italijo in Grško, kakor jo je prinesla »Chicago Tribune«, pristna in je bila naperjena proti Turčiji, kaže jasno zbližanje obeh držav s fronto proti Jugoslaviji. Italijanski vpliv v Atenah je bil nekaj časa tako močan, da je Mussolini maja 1926 dosegel, da se je francoska vojaška in angleška pomorska komisija odstranila, s čimer je bilo konec kontrole, ki sta jo Francija in Anglija izvajali v Egejskem morju. Italija se je na Balkanu tako utrdila, da je prišlo celo z Rumunijo do pogodbe in sicer brez garancije za Besarabijo. Kar se tiče Ogrske, je bila sklenjena prijateljska in razsodiščna pogodba 5. aprila 1927.

Težišče svoje protijugoslovanske politike je prenesel Mussolini sedaj na Albanijo. Nastalo je nasprotstvo kot nekdanje med Italijo in Avstro-Ogrsko. Če so se Mussolinijevi predniki prostovoljno odrekli izvedbi vojne pogodbe, je bil on odločno za to, da izvede stare nacionalne zahteve. Njegovo stremjenje je šlo za tem, da Jugoslavijo odvrne od albanskega ozemlja. Tiranski pakt z dne 27. novembra je potegnil albansko vladu v italijanski tabor. Obe stranki sta se obvezali za status quo, ter da ne bo nobena sklepala kakih političnih in vojaških pogodb, ki bi kršile interese druge pogodbenice. Pri neenakosti obeh pogodb je to pomenilo, da je Albanija popolnoma vezana na Italijo.

Vsa ta Mussolinijeva ofenziva je bila le odlomek daljnosežne sredozemske politike, ki je kazala jasno ost proti Franciji. Konec leta 1925. in v začetku leta 1926. je še vodil politiko zbliževanja s Francijo, celo trgovinsko pogodbo je sklenil s njo. Maja istega leta jo je naenkrat odpovedal. Z germanstvom je mislil, da je opravil, sredozemsko vprašanje je zavzelo zopet prvo mesto v novem kurzu. Spomladi leta 1926. je obiskal Tripolis in ob tej priliki, ko

je stopil na ladjo »Cavour«, rekel: »Mi spadamo k Sredozemskemu morju in naša usoda bo na morju.« V Afriki je dodal: »Usoda je, ki nas žene v te kraje. Nihče ne more zadrževati usode in nihče ne more zlomiti naše nepremagljive volje.«

Septembra leta 1926. je sklenil prijateljsko pogodbo z imamom iz Jemena, da si je utrdil tudi tam svojo moč.

Vse to je jasno govorilo, da hoče dobiti Italija svoj delež na vojnem dobičku, ki naj bi ji baje pripadal. Kljub vsej nevolji francoskega tiska je imel Mussolini v oktobru leta 1926. v Rimu predavanje o pomorski moči starega Rima v primeri s sedanjim stanjem. Nasprotstvo med obema latinskima narodoma se je vedno bolj kazalo in sovražno ozračje se je izražalo v težkih izbruhih. Čudno je bilo slišati, da so morali francoski poslanci v parlamentu nastopiti v varstvo francoskega ozemlja proti tujim zahtevam. Francoski poslanec Borrel je v decembru leta 1926. opozarjal, da je prišla savojska dežela ne samo z navadno odcepitvijo, nego tudi z enodušno izjavo prebivalstva k Franciji in da je blazno govoriti, naj bi se prepustila Italiji. Tudi Briand je izjavil, naj Italija uvidi, da mora biti konec vseh namigavanj, da bi si hotela prisvojiti kako francosko ozemlje. Te izjave so bile potrebne, ko se je v zadevi vohuna polkovnika Garibaldija zvedelo, kakšnih sredstev se je posluževal fašizem, da bi organiziral protitalijanske komplete v Franciji. Mussolini se je zopet hlinil, da je radi nasprotstva s Francijo pripravljen pogajati se z Nemčijo, in 29. decembra leta 1926. je sklenil z njo deset let trajajočo razsodiščno pogodbo, ki je izključevala vsa politična vprašanja. Konec januarja 1927 je dal Mussolini dopisniku »Neue Freie Presse« celo interview, kjer je podal zelo umirjeno mnenje o možnosti priključitve. To je bil seveda samo machiavellističen maneuver proti zbližanju med Nemčijo in Francijo. Mussolini si je hotel zavarovati hrbet, da bi laže vzdrževal italijanske zahteve napram Franciji, in spomladi leta 1927. je prišlo do take napetosti med obema državama, da je bilo treba vojaško zavarovati mejo na obeh straneh. Fašistična propaganda v Savojski, na Korsiki in v Nizzi je bila taka, da se je Francija čutila prisiljeno vršiti hišne preiskave, prepovedati časopise in podobno. Skoro bi se bilo zgodilo, da fašistična milica vkoraka v Nizzo. Mogoče je bila bolj zasluga italijanskega generalnega štaba kot centralnega fašističnega vodstva, da ni prišlo do resnih konfliktov. Mnogo je koristilo, da je Francija premestila svoje kolonijalne čete v Marseille in na Korsiko; ni pa bilo pomirljivo, da je Francija v severni Afriki utrdila obalo zaliva Sax Gabes, ki se je smatral kot nekako pristajališče italijanskih čet, in da je gradila trdnjave in aerodrome ter že izdano dovoljenje za priključitev železnice Tripolis—Zuare na tuniško železnico preklicala. Z vsem tem je Francija odgovorila na Mussolinijeve besede, ki je rekel, da bo leto 1935. blagoslovljeno za Italijo.

Nasprotje med obema latinskima silama je poostril zakon o naturalizaciji v Franciji. Ta zakon namreč določa, da se otroci naturaliziranih staršev ne smejo vrniti v domovino in da so otroci

francoskih mater samo po sebi francoski državljani, naj pripada oče katerikoli narodnosti. To je služilo cilju, da se tuji, neizogibno potrebni priseljenci čimprej asimilirajo. S tem je bilo prizadetih okoli milijon Italijanov, ki živijo v Franciji in bi bili odrezani od lastne narodnosti. Italija je bila zadeta v živo. Spomladi leta 1927. je francosko javno mnenje živahno razpravljalo o nevarnem položaju. Nekateri so svarili, drugi pa celo predlagali, da se odpro vrata italijanski ekspanzivnosti. »Revue de Paris« z julija 1927 že konkretno svetuje, da se prepusti Italiji turško ozemlje, kar Francije seveda ne bi nič stalo. Vlada ni izvajala posledic, ker so se tudi odnošaji med Italijo in Jugoslavijo zelo poostrili. Še prej kakor s Francijo je bila nevarnost, da pride do spopada z Jugoslavijo. Mussolini je hotel vzbuditi v Parizu vtis, da hoče Italija vsaj nasproti Jugoslaviji izvesti svoj nacionalni program. Z ozirom na interesno skupnost, ki je obstajala med Francijo in Jugoslavijo, je dala Francija razumeti, da udarec proti Jugoslaviji zadene tudi njo in prisili obe državi do skupne akcije. Zato je Francija poleg že obstoječih ozkih odnošajev sklenila 11. novembra leta 1927. z belgrajsko vlado razsodiščno in prijateljsko pogodbo, ki je imela strogo defenziven značaj in se v svojem pravem smislu ni smela napačno razumeti. Vsebovala je opozorilo Italiji, naj nikar ne išče diferenc z Jugoslavijo, ker je Francija na njeni strani.

Tudi Mussolini ni molčal; držal se je pregovora: *A corsaire corsaire et demi*. Obrnil se je v Albanijo. Dne 22. novembra 1927 je prišlo do pogodbe z Zogu pašo za dvajset let. Pogodba je zavezala obe državi do obojestranskega varstva v slučaju neprovocirane vojne. Tudi ta pogodba je mišljena strogo defenzivno. Vendar je bilo nasprotje obeh pogodb še bolj jasno, ko je Mussolini tudi Grško in Turško pritegnil k sebi. S prijateljskimi pogodbami z dne 28. maja in 19. septembra 1928 sta se pridružila oba egejska rivala italijanskemu političnemu sistemu. S tem je propadla balkanska skupnost pod varstvom Francije.

Čudno, da je Anglija k tej francosko-italijanski zaostitvi molčala! Ali je to pomenilo, da tajno trpi aktivno italijansko politiko, ki je Francijo spravila v zadrego Angliji dobrodošlo? Mussolini se je konec septembra leta 1926. sestal s Chamberlainom v Livornu; komunique je govoril o intimnosti angleško-italijanskih odnošajev in o enakosti nazorov, ki jih imata obe vlade pri rešitvi najvažnejših evropskih problemov. Ta dogovor po izjavah Chamberlaina ni bil akt proti pogovoru Thoiryju, ki se je 17. septembra 1926 vršil med Stresemannom in Briandom in ki naj bi postavil osnove za sodelovanje obeh dežel na podlagi locarnske pogodbe. Skoro gotovo je Mussolini računal, da bo Anglija njegovo politiko na tistem podpirala, in jasno je, da sporazum med Francijo in Nemčijo ni imel male vloge.

Nasprotstvo med Francijo in Italijo je dobivalo ostrejšje forme, kakor bi moglo biti vseh londonski vladi, ki je bila naposled le mnenja, da je treba imeti več obzirnosti do Francije kakor do Italije. Francija je upala na ameriško intervencijo, Chamberlain jo je pa

odklonil kot enostransko naperjeno proti Italiji. Francija sama pod osebnim vplivom Poincaréja je dala iniciativo in dala odredbe za pobijanje protifašistične propagande v Parizu; prišlo je do pogodbe o naseljevanju, ki je bila za Italijo bolj ugodna kakor za Francijo, ker je v Franciji več naseljencev kakor v Italiji.

Mussolini je bil pripravljen, da seže v roko; saj je končno tudi zmagal. Dne 15. decembra 1927 je izjavil v ministrskem svetu: »Smatram zvezo med Francijo in Italijo za možno in tudi potrebno.« Šel je z razpetimi jadri sporazumu s Francijo nasproti. Pozabljeno je bilo vse in z močnim sunkom, ki je značilen za italijansko zunanjo politiko, se je Mussolini okrenil od Nemčije. »Tribuna« je celo predlagala italijansko-francosko vojaško zvezo proti Nemčiji, kakor da bi ta bila za Francijo nevarna. V takem položaju je privlekel Mussolini na dan celo vrsto italijanskih zahtev, ki so bile tako obširne, da se je komaj moglo razpravljati o njih. Šlo je za posebne pravice Italijanov v Tunisu, nadvlado v vzhodnem Sredozemskem morju, protektorat nad Albanijo, udeležbo Italije pri vprašanju Tangerja, prepustitev francoskega mandata nad Sirijo in kolonialne mandate. V istem zmislu je priobčil »Secolo« 12. januarja 1928, kaj more nuditi Italija Franciji, če le-ta privoli v te koncesije: mogla bi zabraniti, da bi se Društvo narodov bavilo z vprašanjem mandatov in da bi Nemčija uveljavljala svoje zahteve napram Franciji; mogla bi se dalje obvezati, da skupno s Francijo dela proti priključitvi in carinski uniji Avstrije z Nemčijo; pripravljena bi bila priznati francosko nadvlado v zapadnem Sredozemskem morju; končno bi prevzela garancijo, da se francoske čete v slučaju vojne nemoteno prepeljejo iz Afrike v Francijo.

V teh izjavah se je kazala vsa zunanjepolitična naivnost fašizma. Ali je mogel sploh kdo upati, da pride do italijansko-francoske sprave na taki bazi, ki izključuje pomorsko Anglijo? Vprašanje Sredozemskega morja je mogoče rešiti samo v sporazumu vseh sil, ki so pri vprašanju zainteresirane. Jasno je namreč, da je Mussolini s tempom svoje politike zašel v odvisnost od Anglije in da brez nje ne more ničesar storiti. Jasno je pa tudi, da tak sporazum, pri katerem bi bila udeležena tudi Španija, pomeni omejitev italijanskih zahtev, kar se pa ne sklada z voljo Mussolinija in fašistične Italije.

Izgledi, pod katerimi so se pričela pogajanja, so bili za Italijo komaj ugodni. Da bo v posameznostih prišlo do sporazuma, je bilo jasno. Tako je bila Francija pripravljena revidirati tangersko pogodbo, ki jo je 3. marca 1928 sama sklenila z Anglijo in Španijo. Vsekakor pomeni moralen uspeh, da je Francija z novo pogodbo z dne 17. julija 1928 pristala na to, da Italija sodeluje pri mednarodni upravi in sodstvu marokanskega pristanišča in da je s tem enako upravičena kakor ostale sredozemske sile. Dne 16. avgusta je prišlo celo do prijateljske in gospodarske pogodbe z Abesinijo. Tudi s koncesijami v orientu je mogla Italija računati. Francija bi se odpovedala sirskega mandatu, ki ji malo prija, mogoče se Italiji prizna tudi razširjenje vplivne zone v Sudanu, Abesiniji in južni Arabiji. A kljub

vsemu temu ni misliti na trajno in resnično poravnavo nasprotujočih si interesov obeh dežel radi nacionalne razdraženosti italijanskega fašizma. Edino, kar bi se moglo doseči, bi bilo razmerje, kakršno je obstajalo med Italijo in Avstro-Ogrsko. Italija in Francija si morata biti zaveznici, da nista sovražnici.

To velja tudi za stališče Jugoslavije ob Jadranu. Sicer se je napetost med obema državama omilila z določbo našega justičnega ministrstva, sredi februarja 1928, da se prepoved, ki določa, da tujci ne smejo imeti nepremičnin v 50 km širokem obmejnem pasu brez izrečnega dovoljenja vojnega in notranjega ministrstva, na italijanske državljane ne razteza; ta določba tvori bistven del nettunskih konvencij. Jugoslavija se je uklonila radi Francije, in ker je bila Anglija pripravljena podpreti našo mlado državo s posojilom 50 milijonov funtov, ki je bilo odvisno od izpolnitve mednarodnih obveznosti s strani belgrajske vlade. Tako je bivša Narodna skupščina 13. avgusta leta 1928. ob odsotnosti hrvaške opozicije izglasovala pogodbo. Težka nasprotja v državi je skušala Italija izrabiti. Fašistični tisk je brez skrbi izražal nado, da so pogodbe iz let 1924. in 1925. samo provizorij. Vsak dan čitamo izjave, ki gredo za istim ciljem, za italijanskim samogospodvom na Jadranu. Toda svetovno-politični položaj za enkrat še ne more zadovoljiti italijanskih teženj in Italija se mora pač potolažiti s časom. Nasilno prodiranje Italije je dovedlo Francijo in Anglijo do nove interesne skupnosti. Če si je Italija utrdila svoje pozicije v severni Afriki, se je znašla sedaj pred enotno fronto, katere škodljive posledice so se kmalu pokazale. Ako je bila pripravljenost Anglije, da s kapitalom pomaga Jugoslaviji, neprijetna motnja italijanske balkanske politike in če je zahtevala Anglija skupaj s Francijo julija prejšnjega leta v Bolgariji razpust macedonskih organizacij, ki so uživale italijansko podporo, tedaj ograža francosko-angleška pomorska pogodba italijansko nadvlado v Sredozemskem morju neposredno in jo zapostavlja za Francijo. Ali se niso s tem razblinili v nič uspehi na Balkanu, v Orientu in v Afriki? Ali niso izgledi napram Franciji minimalni? Italija bo prej ali slej primorana umakniti svoje daljnosežne zahteve in se bo morala kot mlajša pogodbenica udeležiti angleško-francoske interesne skupnosti, da ne bi zgubila vseh nad za bodočnost.

Med tem nadaljuje Mussolini svoje raznarodovalno delo v južni Tirolski in ovira sporazum z nemštvom. Ton, v katerem je zavrnil moralno upravičeno izjavo avstrijskega parlamenta proti početju v južni Tirolski kot vmešavanje v notranje zadeve Italije, kaže jasno način, ki ga uporablja diktator v občevanju s slabotnimi državami; saj se niti pobrigal ni za modus vivendi, za katerega se je Seipel toplo zavzemal.

Fašizem si želi še drug prirastek v Evropi, pripravljen, da raztrga celo stoletne zgodovinske vezi. Nesrečno teorijo o naravnih mejah izrablja tudi napram Švici, od katere je Italija zahtevala kanton Tessin, ki ima italijansko prebivalstvo. Kot ministrski predsednik sicer ni ponovno nastopil za to iredentistično zahtevo, nego

je z razsodiščno pogodbo s Švico 20. septembra 1924 jasno pokazal, koliko mu je na tem, da vzdržuje dobre odnose s švicarsko zvezo. Ali je s tem podan dokaz, da je fašizem opustil svojo zahtevo po Tessinu? V to zvezo spada tudi projekt železnice čez Stilsfer Joch, ki bi dovedla do gospodarske obkolitve in vojaške nevarnosti za Švico, če se uresniči.

Oholost, ki daje Italiji poseben pečat, se kaže tudi v razmerju do Vatikana. Osebnostno cerkveno indiferenten je zavzel Mussolini takoj po prevzemu vlade kot odgovoren državnik novo stališče napram katoliški cerkvi. Ko se je 16. novembra 1922 predstavil zbornici, je zaključil svoj govor: »Bog naj mi pomaga, da bom srečno dovrši svojo težko nalogo.« To je imelo velik političen pomen. Mussolini ve, kaj predstavlja Vatikan, ki je v najvišjem vodstvu skoro izključno italijanski. Kaj pa pri tem upa in pričakuje, nam kaže njegov govor z dne 21. junija 1921, ko je kandidiral za fašističnega poslanca. Sklicujoč se na besede Theodora Mommsena, da zgrabi človeka, ki se mudi v Rimu, nujno univerzalna ideja, je trdil, da je edina vseobsegajoča ideja v Rimu ona, ki odseva iz Vatikana; poudaril, da ga vznemirja, ako nastajajo nacionalne cerkve, ker bi se s tem obrnila pozornost od Rima in Italije. Nadaljeval je: »Zato postavljam sledečo hipotezo: če bi Vatikan opustil sedanja stremjenja — jaz mislim, da je na tem potu — tedaj naj bi ga Italija podpirala s posvetno močjo in denarnimi sredstvi za bolnice, cerkve, šole itd. Kajti razširjanje katoliške cerkve in 400 milijonov ljudi, ki iz vsega sveta gledajo na Rim, so za nas vir ponosa in posebne važnosti.«

Vzrok italijanski ekspanzivnosti leži v tem, da Italija ne more preživljati svojega prebivalstva, ki se zelo množi. Število izseljencev je leta 1913. znašalo 872.000 oseb. Po vojni se je število zvišalo. Že Mussolinijevi predniki in Mussolini sam so se trudili, preveč prebivalstva zaposliti kot sezonske delavce v starem in novem svetu. Zato se je tudi pritoževal, ker Združene države izseljevanje tako omejujejo. Leta 1926. pa je Mussolini spremenil mišljenje v tem pogledu in uvedel drugo politiko, politiko razmnoževanja. Zadevni zakon daje ugodnosti mnogočlanskim družinam, uvaža sistem premij in olajšuje ali sploh odpravlja davčno obveznost. To je uvedel zato, da bi mogel naseliti Italijane v inozemstvu, da tudi tam ohranijo svoj nacionalni značaj. Izseljeniški zakon z dne 1. septembra 1927 določa, da se sme izdati dovoljenje za izselitev šele tedaj, če se delavec izkaže z delovno pogodbo za gotovo dobo ali če prinese verodostojne dokaze, da bo naseljen v kaki zaključeni koloniji, ki ima upravno avtonomijo. Italija skuša tudi onstran Alp, na francoskih tleh, ustvariti zaključene italijanske kolonije. Sistematični nakup zemlje v sosednjih francoskih provincah podpira to politiko, ki jo Francija z vso pozornostjo zasleduje.

Že miren opazovalec mora priznati, da italijanska zunanja politika s svojim obnašanjem množi samo snov za spore. Interesna zamotanost se je tako poostrila, da je njena rešitev možna samo s

pomočjo sile. Tega se Italija zaveda. Mussolini se od leta 1922. do leta 1928. ni spremenil. In 26. oktobra 1922 je v govoru v Napolju opozarjal na moč kot zgodovinsko silo v življenju narodov, 1. februarja 1928 pa je o priliki petletnice milice opominjal svoje generale in oficirje, naj zaničujejo nevarnost in naj branijo fašizem z mečem v ustih in bombo v rokah. Mussolini je ostal strasten zagovornik politike sile in vojne. V tem zmislu se vzdaja mladina v Balilli, v tem zmislu se narod vzdaja, da pride do enotne volje.

Zato zadene vsaka misel na rozorožitev pri Mussoliniju na najhujši odpor. O razorožitvi je podal svoje mišljenje 29. januarja 1926 v senatu in rekel: »Naš sigurni mir leži kot islamski raj v senci mečev.« Prav tako je Italija proti sožitju z narodi brez vojaških sredstev. Sodelovanju v raznih ženevskih odborih se ni mogla odpovedati. Toda kako malo resno smatra delo v Ženevi, kaže Mussolinijevo delovanje in tisk, ki imenuje Društvo narodov — društvo za varstvo živali. Kadarkoli je šlo za stvar, pri kateri je bila prizadeta italijanska občutljivost, je Mussolini ženevsko skupščino odklonil. Zato se v takih momentih ne sramuje briskirati to mednarodno organizacijo. Mussolini se je zaklel, da razširi italijansko moč. Če se uspehi ne pokažejo hitro, se v zunanji politiki že opazja nervoznost. Mussolini motri na vse strani, nemirno pričakuje, da se italijanska moč razširi. Grabi za stvarmi, ki se ne ustavljajo, umakne se zopet, če ga nenadni sunek pokliče drugam. Pogaja se danes tu, jutri tam, zgublja s tem mednarodno zaupanje, na katero je navezan kot vsak drug državnik. Nekaj časa že udarja Mussolini na mirnejše strune, govori celo o reviziji mirovnih pogodb; a to je samo vabljava, zapeljiva melodija, samo poskus, da z novimi sredstvi ustreže italijanskim interesom.

## Cerkvena politika fašizma.

*Dr. J. Ahčin.*

1. — Fašizem je bil spočetka samo akcija. Svojo doktrino si je ustvarjal šele polagoma in večkrat se je zdelo, da voditelji sami oklevajo, kako naj se usmerijo. Vendar pa ne smemo pozabiti, da so prve njihove organizacije sestavljali bivši komunisti in socialisti. Tudi v preteklosti voditelji fašizma ne najdemo ničesar, kar bi jih delalo simpatične katoličanstvu. L. 1919. je Mussolini objavil nekak program, ki je veri jako neprijazen. Tu se zahteva popoln prelom med cerkvijo in državo, »devatikanizacija«, kakor se izraža duce, dalje razpust vseh kongregacij in konfiskacija vsega cerkvenega premoženja.

2. — Toda, čim je fašizem postajal narodno gibanje, je spretni duce takoj uvidel, da bi bila protiverska smer fašizma pogrešena. Pričeli so se množiti znaki, iz katerih se je moglo sklepati, da fašizem išče stikov s cerkvijo. Ko so se ustanovile prve akcijske čete l. 1922., so se miličniki postavili »v službo domovini in Bogu«.

Politični realizem je fašizmu narekoval novo taktiko. Razlogov za to je več.

Zunanjega socialnega reda ni mogoče trajno obdržati, tudi s silo ne, dokler ga državljani ne sprejmejo v vesti in dokler se notranje ne čutijo obvezane, da ga izpolnjujejo. Taka duhovna moralna sila pa je le katolicizem, ki je tradicionalna religija italijanskega naroda. Gotovo je tudi, da je italijanski narod kljub dolgoletnemu razdiralnemu delu framazonstva poln verskega čuvstvovanja. Dober politik te sile ne bo zametal ali se celo boril proti njej, ampak jo bo skušal porabiti.

Fašizem je stopal pred narod kot stranka reda in narodne discipline, ki se bori proti revolucionarnemu komunizmu in socializmu. Prvi denarni viri so mu potekali iz industrijskih in meščanskih, povečini katoliških krogov, ki so se bili naveličali in bili siti verskih razprtij pod prejšnjimi režimi.

Ljudska stranka je bila edina fašizmu res nevarna stranka. Na vseh poljih je bila fašizmu mogočen tekmeč in okrog nje se je zbiral cvet katolištva. Ona si je osvojila izvrsten socialni program, osnovan na načelih krščanske pravičnosti in svobode. Njene katoliške pripadnike si je mogel osvojiti fašizem le tedaj, če je višje licitiral katoličanstvo kot ljudska stranka.

Končno mora vsako politično gibanje v Italiji računati s papeštvom. To je sila, ki je ni mogoče z ničemer zmanjšati in z ničemer zatemniti vse njene obsegajoče luči. Gola politična modrost zahteva, da se nekaj luči iz Vatikana razlije še na Kvirinal.

3. — Po teh čisto političnih vidikih je Mussolini narekoval fašističnemu gibanju taktiko. Najprej se je sam kar je mogel pričel otresati očitkov, da bi bil le reven učenec Machiavellija, Georgesa Sorela in Maurrasa. S poudarkom je pričel naglašati, da je katoličan. Komaj dve leti potem, kar je kot navaden poslanec v zbornici zagovarjal protiverski program, je kot šef stranke junija 1921 govoril: »Latinska in vladarska tradicija Rima je v naših dneh reprezentirana po katoličanstvu... Edina univerzalna ideja, ki danes eksistira v Rimu je ona, ki izžareva iz Vatikana. Mi Italijani smo ponosni, da 400 milijonov ljudi iz vseh delov sveta gleda na Rim...«

Ducejevega zamisla ni težko razbrati: duhovni Rim naj pomaga političnemu do veličja!

Režim ni ne v besedi ne v dejanju zaostajal, da uresniči ta načrt. V prvem členu nove ustave beremo: »Katoliška, apostolska in rimska vera je državna religija. Druge religije so tolerirane, kolikor je to v soglasju z obstoječimi zakoni.« Fašizem je torej katoliški veri odkazal privilegirano stališče v državi. Povsod se je fašizem potrudil, izboljšati položaj cerkve. Ukazal je vestno izpolnjevanje praznikov, katerim je dal z udeležbo uradništva in vojaškimi paradami nekaj oficijelnega značaja. Zvišal je duhovnikom plače, nastavil v armadi vojne kaplane, a duhovščino osvobodil vojaške službe. Restavriral je nekaj starih samostanov in prepovedal protiverske

obhode. Državni prazniki so se pričeli praznovati s cerkveno slovesnostjo in člani vlade so se morali udeleževati službe božje. Na Kapitolu in v Koloseju so zopet zasadili križ. V svetem letu in ob 700-letnici sv. Frančiška so izdali spominske znamke.

Solstvo je bilo prej lajično in docela brezversko; ne le srednje, ampak tudi ljudsko šolstvo. L. 1923. pa je Gentile, naučni minister, sicer brezverec, izdal naredbo: »Verski pouk je glavna osnova ljudske izobrazbe in obnove italijanstva. Religija je odlična izoblikovateljica reda.« Dne 1. oktobra 1923 je izšel dekret, ki je uvedel obligatorični verski pouk na osnovnih šolah. Snov, metoda, knjige, osebje, vse se določi v soglasju s cerkveno avtoriteto (dekreti od 11. nov. 1923, 10. jan. 1924 in 5. jan. 1925). Križ so zopet obesili na šolsko steno. Privatne šole so dobile isto veljavo kot državne, le da morajo učenci polagati končne izpite na državni šoli. Milanska katoliška univerza je dobila značaj juridične osebnosti (2. dec. 1924).

Znano je, da je skozi 40 let frامasonstvo vladalo Italijo. Mussolini je bil vedno njegov nasprotnik. Ko je še urejeval »Avanti«, takrat vodilni socialistični list, je že pisal proti masonom. Dne 12. jan. 1925 je zbornici predložil zakon, ki naj bi seveda obračunal z frامasoni. Framasonstvo je bilo obsojeno in izločeno »kot skrivna sekta, ki kvari italijanski značaj«. Zakon je bil soglasno sprejet 19. maja 1925 v zbornici in 21. nov. v senatu.

Končno je treba omeniti, da se je fašizem zavzel za javno moralo in varstvo družine. Italija je ena tistih redkih držav, kjer je razporeka po zakonu prepovedana. L. 1925. je bil sprejet zakon za varstvo matere in otroka, ki naj pospešuje družinsko življenje. Radi grozečega padanja rojstev je Mussolini imel lani več govorov in je objavil tudi nekaj člankov o tem, kako dvigniti padajoče število rojstev med narodom.

4. — Spraviti Vatikan in Kvirinal in dati deželi katoliški značaj ni mogoče, to se je zavedal Mussolini, ako ne reši rimskega vprašanja. Edinole rimsko vprašanje je še bilo, ki je zastiralo sanje nove, fašistične Italije. Z vztrajnostjo in potrpežljivostjo, ki je vredna občudovanja, sta papeška in fašistična diplomacija več kot eno leto vodili pogajanja, katerih rezultat je bil presenetljivi dvojni sporazum 11. februarja 1929, ki rešuje rimsko vprašanje in prinaša konkordat z Italijo. Papež, popoln suveren cerkvene države, katero mu je v drugi polovici XIX. stoletja oropal Piemont, se prostovoljno odreka svoji suverenosti nad to deželo in prenaša časno suverenost nad državo na italijanskega kralja z izjemo Vatikana in nekaterih dodatnih objektov, ki ostanejo še pod njegovo suverenostjo. Oba pogodbenika se zavežeta, da upostavita redne diplomatske odnose med obema oblastima po italijanskem poslaniku, ki bo akreditiran pri sv. stolici, in papeškem nuncijem pri italijanskem kralju.

Obenem je bil podpisan konkordat med sv. stolico in Italijo, v katerem Italija priznava cerkvi juridično osebnost, urejuje položaj duhovnikov in škofov, daje cerkveni poroki značaj civilnega prav-

nega akta, ki ga država priznava. Cerkvi kakor kongregacijam se priznava imetje in njega uprava; zajamčen je verski pouk v ljudskih in srednjih šolah; organizacija katoliške akcije je bila oficijelno priznana i. t. d.

5. — Sv. stolica in Italija sta si podali roke. Konkordat naj bi dal Boğa Italiji in Italijo Bogu, kakor se je izrazil Pij XI. — In mnogi so poslej verjeli, da se je za cerkev v Italiji pričela zlata doba. Šele vedno glasnejši protesti sv. očeta radi nasilnega in samovoljnega tolmačenja konkordatnih določil ter razdraženo in grozeče odgovarjanje fašističnega časopisja papeškim opominom nam odkriva, da lokavi duce ni mislil po črki in duhu izpolniti tega, kar je podpisal v konkordatu. Velikemu navdušenju, ki ga je izzval konkordat zlasti v Italiji, sledi sedaj nemajhno razočaranje. Oni, ki so upali v notranjo evolucijo fašistične miselnosti, morajo priznati, da so se motili. Fašizem od svoje ideologije ni prav nič popustil in se ni nič spremenil. Odločil se je le za drugo taktiko, ki se mu je zdela pripravnejša pot do njegovih ciljev. Če je izjavil papež v konzistoriju v božiču 1926, »da je fašistični zamisel o državi nezdržljiva s krščanskim naukom«, potem velja brez dvoma isto o fašizmu, kakršen je danes. Bilo bi nepravilno, ko bi z rožami hoteli zakrivati trnje, ki v resnici obstoja.

Gotovo je nauk fašizma v nasprotju z evangeljskim duhom. Fašizmu je država namen, človek pa sredstvo. To je pogansko naziranje, ki ga je preobrnilo krščanstvo s svojim naukom, da je človek cilj in država sredstvo.

Fašistična doktrina, kakor jo širi zlasti univerza v Bologni, je neke vrste novohegelianizem. V glavnem se opira na filozofijo, kakor jo je zamislil Gentile, agnostični hegelianec, ki ne razločuje med vero in filozofijo in mu je sila nekaj absolutnega. Po njegovi iniciativnosti plove fašizem v nebrzdan etatizem, ki priznava moč za edino suvereno silo in mu je država stvariteljica prava in pravice. Morale v politiki ni. Politika je ena stvar, morala pa zopet nekaj docela drugega. Seveda niso izvirni možje fašizma: vprav italijanska zemlja je rodila Machiavellija, ki je že pred 400 leti s cinično prostodušnostjo širil podobne teorije.

Fašisti odkrito izpovedujejo Machiavellijev nazor, »da človek ni dober, razen ako je k temu prisiljen«. Zato so jim nasilne metode posebno všeč. Sveta stolica je morala že nešteto krat nastopiti proti fašizmu radi atentatov, požigov, plenjenja, nasilstev in celo umorov. Prav težko je fašistom prikriti, da imajo v svojih vrstah nekdanje komuniste in akcionaše, ki so srečni, če morejo dati duška svojemu protiverskemu furorju. Z izgovorom, da preganjajo politične organizacije katoličanov in da hočejo zadeti nekdanjo ljudsko stranko, se vtikajo v čisto cerkvene zadeve in jih skušajo nasilno kontrolirati. Umor don Minzonija, župnika v Argenti, je še danes nekaznovan.

Kako malo iskreno misli fašizem s konkordatom, se najbolje vidi v vzgojnem vprašanju. Po konkordatu država priznava

katoliško akcijo in z njo združene mladinske organizacije. Cerkev se moralni vzgoji mladine nikdar in pod nobenim pogojem ne more odreči. Kdor jo tukaj zadene, je zadel punčico njenega očesa. Fašistična država pa od vzgojnega monopola, ki si ga je prilastila, noče nič popustiti. Zahtevajo, da je vsak državljani popolnoma, tudi v svoji vesti, podrejen državi. Vzgojo vse italijanske mladine ima fašistična »Balilla«. V šoli je resda verouk uveden: »Prav je, da se otrok poučuje v veri dežele, kjer je rojen, torej v Italiji v katoliški veri. Ko pa bo dorasel in se bo njegov razum razvil, potem se bo že sam z lastno pametjo osvobodil verskih predsodkov« (Gentile). In da se bo otrok »osvobodil verskih predsodkov«, zato bo poskrbela Balilla, ki se je popolnoma polastila dece in jo vzgaja v nacionalističnem, pogańskem duhu. Otroci ne pripada staršem, ampak državi, ki naj postane mladi duši dika in božanstvo. Odločno osporavajo cerkvi pravico do vzgoje. Kjerkoli so se v smislu konkordata pričele snovati patronaže, povsod so takoj prišle v konflikt s fašisti. Da bi katoliško akcijo laže kontrolirali in ovirali vsaki resničen razmah, so jo proglasili za političen pokret, ki ga mora oblast nadzirati. Vsi papeževi protesti niso nič pomagali. Policija nadzira katoliško akcijo, jo šikanira in dejansko onemogoča vsako svobodno kretanje.

Ministrski svet je dne 23. sept. 1929 sklenil, da se proti katoliški akciji uporabi člen 214. policijskega reda. Po tem členu morajo vse organizacije katoliške akcije predlagati oblastem svoja pravila, naznanjati svoje sestanke z dnevnim redom in poročilom o poteku, sporočati imena odbornikov in članov in dalje vse, kar zadeva tudi le notranje življenje v teh organizacijah. Na ta način so vse te organizacije (Marijine družbe, tretji red, patronaže i. dr.) izgubile cerkveni značaj in so docela pod policijskim nadzorstvom, brez ozira na to, da se je nekaj dni prej (14. septembra) Mussolini v javnem govoru pohvalil, da ima režim nastavljenih 9000 vohunov, ki nadzirajo katoliško akcijo in poročajo oblastem o njenem gibanju.

Fašizem je tudi zatrl domala vse katoliško časopisje. Najjačji razmah je doživel katoliški tisk v Italiji v času Ljudske stranke. Vsem na čelu sta stala rimski »Il Popolo« in florentinska »Unità cattolica«, ki je bila osnovana že l. 1861. Razen tega so imela vsa večja mesta svoja katoliška glasila. Odkar je bila osnovana katoliška akcija, je »Unità Cattolica« izhajala kot njeno ofi cijelno glasilo. Policija pa je plenila številko za številko tako dolgo, da je bil list prisiljen 8. sept. t. l. prenehati. Tako je katoliška akcija izgubila svoj centralni organ.

Močna frakcija katoličanov je iz vsega početka podpirala fašizem. To so bili tako zvali nacionalni centrušaši, ki so stali za uglednim rimskim »Corriere d'Italia« in »Avvenire d'Italia« v Bologni. Vprav ti so silno oteževali enoten nastop katoličanov, ker so ploskali k vsaki Mussolinijevi gesti, tudi če je bila naperjena proti Vatikanu. Dokler jih je fašizem rabil, jih je podpiral in papež je moral proti njim protestirati, čeprav zaman (25. marca 1928).

Nazadnje so fašisti tudi z njimi pometli, ko jih niso več rabili. »Corriere d'Italia« je zadnjič izšel 22. sept. 1929. Razen dnevnika »Osservatore Romano«, ki pa je vatikansko glasilo, nimajo katoličani v Italiji nobenega pomembnejšega lista več.

Govoriti bi bilo treba tudi o fašističnem sindikalizmu, kjer se posebno izrazito kaže egoistični in nekrščanski koncept o vsemogočnosti države. Ker pa je o tem »Čas« že obširneje pisal (XXIII, str. 216—236: Fašistični sindikati), ne bomo tega ponavljali. A tudi brez tega je slika, menimo vsaj, precej jasna. In mi razumemo sv. očeta, ki je v svojem govoru 28. aprila 1929 rekel: »Često molčimo, ne zato, ker ne bi bilo ničesar reči, temveč da se ne poslabša stanje, ki je itak že dovolj slabo...«

6. — Kljub temu pa, da je položaj tako malo razveseljiv, je le majhno število italijanskih katoličanov, ki bi ga razumeli. Celo papeževi opomini in besede ne najdejo med njimi pravega odziva. Čeprav je masa verna, je vendar malo katoliško prebujena. Fašizem jim je s svojim sijajem oslepil oči in z donečimi frazami napolnil ušesa, da za betvico navideznih ugodnosti, ki jih daje režim, zgubljajo smisel za živo realnost, ki gre mimo njih. V nekem lenobnem laissez-faire, pozabljajo, da Kristus ni bila nobena reč dražja, kot svoboda njegove cerkve.

Kakšne bodo posledice fašistične verske politike? Ali so resnične ali neresnične vesti nekaterih inozemskih listov, da se framaconi vrivajo nazaj v upravo in da danes že zopet upravljajo važna mesta, — mi tega ne moremo soditi. Če sodimo po sadovih, bi kaj takega ne bilo izključeno. Kar je huje: katoliška akcija, oropana docela delavskih organizacij, brez športnih skupin, neprestano nadlegovana v patronažah, krožkih in celo kapelah, preganjana in zapostavljena — izgublja popularnost.

Legalna protekcija, ki jo nudi konkordat cerkvi, ji ne prinaša svobode, ampak prisilni jopič, ki ga je država nadela cerkvi, da jo ovira v njeni nadnaravni misiji. — Na eni strani jo obsipa s častmi, a ji obenem jemlje moč, da bi se mogla z vso učinkovitostjo upreti neupravičenim zahtevam države. Solidarnost z državno oblastjo kompromitira cerkev v več kot enem slučaju. Predstavniki cerkve so v nevarnosti, da bodo pričakovali prospeh verskega življenja bolj od državne podpore, kakor od nadnaravnega, božjega značenja religije. — Dobro in varno situirani verski družbi se prično približevati elementi, ki imajo zelo malo duhovnega smisla, na drugi strani pa tisoči in tisoči ne nehaajo blatiti cerkve in jo delati odgovorno za vse grehe, ki jih napravi z njo tesno združena država. — Iz zgodovine vemo, da so bili galikanizem, febronianizem in jožefinizem žalostni izrastki podobne cerkvene politike. — Pogostni glasovi iz vrst katoliških centrumašev, da papež prečno gleda na odnos italijanske cerkve do fašizma, nam daje slutiti, da tudi tam doli mnogi preveč lezejo pod fašistični plašč.

Mi opazujemo zelo interesantni pojav, kako država nudi svojo legalno protekcijo cerkvi in neprestano junači z ostentativnim katoličanstvom, a sočasno izpoveduje nauk, ki je popolnoma nasproten evangelijskemu duhu, in sili cerkev, da postane orodje najbolj nasilnega etatizma.

## OCENE.

Fahsel Helmut, **Ehe, Liebe und Sexualproblem**. Freiburg im B. 1928. Verl. Herder. Str. 142.

Na jako spreten način se je znani berlinski kaplan Fahsel lotil težkega in kočljivega vprašanja o ljubezni in spolnosti. Vede nas najprej v šolo k Platonu. Ob njegovem genialnem delu o ljubezni (Symposion) nas dvigne v višje sfere, kjer je »eros« (ljubezen) nekaj kozmičnega in naposled božanskega. Že z besedo »eros«, a tudi z občestvenim značajem erosa odvzame tem rečem tisto dražljivost, ki napravlja dostikrat po fantaziji toliko kvara.

V vsem veselstvu je neko iskanje in nahajanje, dajanje in prejemanje. Tako se odkriva dvojen eros: iščoč in dajoči (der bedürftige und zeugende); obojni pa postopno kot nagoni (der erkenntnislose), čutni (der sinnliche) in duhovni (geistige); duhovni zopet kot ljubezen do ideje in kot ljubezen prijateljstva. Na tem osnovnem črtežu snuje F. svojo filozofijo o ljubezni in zakonu. V zakonu se prepleta vseh šestero »erosov«, zlasti ni popolnega zakona brez trojnega dajajočega ali ustvarjajočega erosa. Če tega ali onega erosa ni, bodisi radi naravnega nedostatka, bodisi radi samovoljne izločitve (F. imenuje to zopet s hladno filozofsko besedo »abstrakcija«), tedaj nastanejo razni »seksualni problemi« s pravilnimi ali napačnimi rešitvami. Tako obravnava F. probleme »celibata« in »svobodne ljubezni«, tako zvane »platonske ljubezni« in »konvencionalnega umskega zakona«, »seksualnih perversnosti«, mode in kulta nagote, razporoke in reformnega zakona.

Dele zaključuje s poglavjem o »božjem erosu«.

Kdor se vmisli v osnovne ideje, ta bo z velikim pridom sledil te filozofske razprave in se bo brez dvoma duševno obogatil z novimi spoznanji.

A. U.

Kratochvil Jos., **Meditace věků**. Dějinný vývoj filosofického myšlení. Díl II. Filosofie středního věku. Brno 1929. Nakladatelství Barvič & Novotný. Str. 271.

Kratochvilove trilogije »Meditace věků« je izšel II. del: Filozofija srednjega veka. Značaj je isti kakor pri prvem delu (Filozofija starega veka, prim. Čas XXII, 1927/28, 393): pregledna razvrstitev, jasn idejni razvoj, bogata literatura. Že l. 1924. je bil izdal K. delo »Filozofija srednjega veka« (prim. Čas XIX, 1924/25, 65), a jo je sedaj predelal in dopolnil. Delo bo tudi nam dobro služilo pri študiju zgodovine filozofije in je zato (zlasti še v zmislu slovanske orientacije) kar najtopleje priporočamo.

A. U.

Zimmermann, dr. St., **Psihologija** za srednja učilišta. Drugo, sasvim prerađeno izdanje sa 22 slike. Z odobrenjem Ministarstva Prosvjete od 27. febr. 1928 pod S. N. Br. 6428. U Zagrebu 1928. Tisak i naklada Jugoslovenske Štampe D. D. u Zagrebu. Str. VIII+256.

Že prva izdaja tega dela je bila jako dobra. Druga izdaja je v metodičnem in strokovnem pogledu vsestransko izpopolnjena in dopolnjena. Z. je po pravici te misli, da mora šola posvetiti največjo skrb vprav življenskim vprašanjem — za marsikaterega dijaka je na gimnaziji zadnja prilika za takšno orijentacijo —, zato je dopolnil Empirično psihologijo s Filozofsko psihologijo, obenem pa dodal še razgled na druge filozofske panoge, tako da je sedaj knjiga nekak Uvod v filozofijo. Splošna razdelitev Empirijske psihologije je običajna: I. del: o različnih doživljajih zaznavanja (1. stopnja: čutenje; 2. stopnja: predstavljanje; 3. stopnja: mišljenje); II. del: o doživljajih čuvstvovanja; III. del: o doživljajih teženja in hotenja. Dodan je pa še IV. del (ki smo ga doslej navadno v takih delih pogrešali): o sintezi celokupnega duševnega življenja v svesti. Tu podaja mnogo lepega in važnega gradiva zlasti o apercepciji. V Filozofski psihologiji obravnava problem duše. V dodatkih k posameznim poglavjem kaže na razne druge filozofske probleme, ki se pojavljajo že ob študiju psihologije: o vnanjem svetu in kako ga spoznavamo; o znanstvenem spoznanju; o vrednotah; o intelektualnih in estetskih čuvstvih; o etičnem in socialnem problemu; o religiji; o duševnih boleznih; o življenju na svetu kot filozofskem problemu. Na koncu je kratka zgodovina psihologije in (po Messerju) pregled nje sodobnih smeri, potem pa slovar (tujih) filozofskih izrazov. Metodično je jako srečen način, da uvaja Z. dijaka z vprašanji v posamezne probleme in ga tako navaja v samostojno filozofsko mišljenje. Podaja tudi zgled, kako naj se obdelana snov zopet z vprašanji povzema, in za učitelja navodilo za šolske vaje v dialogu. Razna pojasnila podaja v drobnem tisku, težje stvari pa v beležkah. Slike je narisal univ. prof. dr. Boris Zarnik (nekateri črteži, n. pr. na str. 112, 119 in 120 se nam zde malodobni za pojasnjevanje in zato nepotrebni). Pripomniti bi bilo seveda — kar je docela naravno — še to in ono (taka dela se morejo končno dovršiti le z novimi in novimi izdajami), zlasti bi bilo želeti tuintam preprostejšega in jasnejšega izražanja, vendar se nam zdi, da je podal Z. s tem delom zelo dobro in praktično učno knjigo za srednje šole. Priporočamo jo iznova tudi za naše gimnazije.

A. U.

Tischleder, dr. Peter, **Die geistesgeschichtliche Bedeutung** des hl. Thomas von Aquin für Metaphysik, Ethik und Theologie. Freiburg im B. 1927. Herder. vel. 8<sup>o</sup>, VI, 37.

Med mnogimi spisi, ki so zadnji čas izšli o sv. Tomažu Akvinskem, je posebnega spomina vredna jedrna razprava doc. Tischlederja o pomenu sv. Tomaža za filozofijo in teologijo. V velikih potezah riše Tischleder, kako je hodil sv. Tomaž v metafiziki, etiki in teologiji s čudovito tenkočutnostjo po srednji poti resnice, med moizmom in dualizmom v metafiziki, med senzualizmom in racionalizmom

v noetiki, med avtonomizmom in heteronomizmom v etiki, med naturalizmom in pretiranim supranaturalizmom v teologiji. Ko govori o razmerju kulture in religije po filozofiji sv. Tomaža, nehotе vzklikne : »Ne Luther in ne Kant nista prava zagovornika veselega kulturnega dela, ampak Tomaž. Zato tudi radi tega razloga proč od onih dveh in za Tomažem!« A. U.

Šanc, dr. Fr. S. J., *Sententia Aristotelis de compositione corporum e materia et forma* in ordine physico et metaphysico in elementis terrestribus considerata. Zagreb 1928. (Hrvatska Bogoslovna Akademija zv. IX.)

Tisti, ki poznajo Aristotelova dela in skolastično »hilomorfno« teorijo o sestavi teles, bo zanimala znanstvena študija našega rojaka F. Šanca o tej stvari. Prof. Šanc dokazuje, da Aristotel, pri prvinah in kemičnih sestavinah ni poznal substancialnih form (podstatnih likov) v skolastičnem zmislu. Obenem pa tudi pojasnjuje, da je rabil A. besedi materija in forma v dvojnem pomenu, v fizičnem in metafizičnem, ki se med seboj ločita, in na podlagi te razlike dobro rešuje ugovore zlasti Nemca Zellerja proti A. filozofiji. A. U.

## BELEŽKE.

### Umetniški etos.

Pod naslovom »Poglavje o morali« poizkuša Jos. Vidmar v Lj. Zv. (1929, zv. 9, str. 515—521) zavrniti mojo kritiko, ki sem jo o njegovem »umetniškem etosu« mimogrede podal v »Času« (1929, zv. 8, str. 354—356). Jos. Vidmar je darovit kritik, literarno zelo naobražen in obdarjen s tenkim psihološkim in umetniškim čutom, toda njegova etična filozofija se kljub blestečemu videzu ne da vzdržati. Treba je le iz blestečih besed razbrati preprosti zmisel, pa se takoj pokaže notranja neresničnost njegove »etične misli«. Pustimo besede in ostanimo pri Kantorju, tem »čistem izrazu« Vidmarjevega umetniškega etosa! Kje ste, ljudje božji, ki bi mogli brez literarnih in umetniških predsodkov s preprostim naravnim čutom in srcem v zmislu Vidmarjeve teorije reči, da je Kantor »človeško vzoren« in da mu je srce čisto »kakor srce svetnika«? V isti »Zvonovi« številki poroča A. Budal o italijanskem prevodu »Kralja na Betajnovi«, ki ga je priredil mantovanski profesor Calvi. V obširni studiji označuje prof. Calvi tudi Kantorja in pravi, da je »človeška pošast«; nekatere neskladnosti v njegovem značaju razlaga s tem, da ga je skušal Cankar narediti nekoliko bolj »človeškega«. Tako je. To čuti vsak, kdor brez predsodkov čita to dramo. Kantor je slepar, oderuh, morivec in prazne besede so, če se opravičuje, da ne more drugače. Seveda ne more drugače, če hoče po sili brez dela obogateti in zakraljevati na Betajnovi! Toda ali je res ta sebični, samopašni cilj nekaj tako božanskega, da bi bil Bog sam dal Kantorju to »temno poslanstvo«? Vidmar pravi, da jemljem jaz

besedo »demonično« le v pomenu »zlega«. O ne! V istem članku (str. 338) sem za Goethejem tolmačil to besedo izrečno v širšem zmislu. Pri Kantorju pa naglašam njegove zločine vprav zato, da čitatelja opozorim na absurdnost te nove etične teorije, ki so po njej ti grdi zločini nekaj »vzornega« in »svetege«. Da je Kantor s svojimi zločini za umetnika nekaj »pomembnega«, »dragocenega«, to je nekaj drugega. Ti pridevki niso »etični«, ne ocenjujejo etično Kantorja in njegovih del, temveč značijo le uporabnost takšne osebnosti za umetnino. O tem pa ni bilo nikdar nobene pravde, da so tudi zločinci porabni umetniški predmeti. Kako naj bi nam umetnik predstavil moralno zmago svojih junakov, če ne bi smel risati tudi boja s temnimi strastmi in grehotami? Na videz spretno se je Vidmar izmaknil mojemu ugovoru, da zločinstvo ne more biti izraz božjega poslanstva, ker se mu srce, vest upira, a je vest od istega božanstva. A le na videz! »Vest in srce, pravi, nista eno in isto. Radi nekega dejanja me lahko boli srce, ne da bi mi imela vest kaj očitati.« To je resnično, a resnično je tudi, da sta vest in srce dostikrat eno in isto. Vprav Cankarju zelo pogosto! Srce mu velevala, srce razločuje dobro in zlo, srce sodi in obsoja, srce daje odvezo. Če pravi Kantor, da ne sovraži Maksa, da bi ga morda rad imel, ker je pošten in pameten, a ga vendarle zavratno ubije, ker Maks ve za njegove zločine in mu je na poti, bi ga tu lahko »srce bolelo« v Vidmarjevem zmislu. Toda Kantorju se kljub odpornosti vzbuja tudi vest, nekaj »ostudnega in strašnega« je med njim in med zadnjim ciljem, »kakor velika senca hodi pred njim«, radi tega »trpi«, cena za kraljestvo na Betajnovi se mu zdi »prokletu visoka«, in za ženo ponavlja: »pojdi v cerkev in se spovej in potem razodeni!« dasi že v drugem trenutku take misli zopet zavrne. Vsaj časih torej tudi Kantorju govori srce kot vest!

V kritiki sem tudi dejal, da je »velika umetnost vseh časov — z nekimi modernimi izjemami — polna etične vsebine v dosedanjem zmislu«. Vidmar misli, da bi bilo to težje dokazati nego si mislim, in zavrača nekatere izmed zgledov, ki sem jih navedel. Glede Fausta sem sam dejal, da ga je pisal »veliki pogan« Goethe. Vidmar vprašuje: »Zapisati se temnim silam, pa vendar biti odrešen, ali je to etika v tradicionalnem zmislu?« Jaz pa vprašam: Ali pa ima vse to kak zmisel brez krščanske misli o grehu, pogubljenju in odrešenju? Problem Fausta je v svoji globini tisti avguštinski »inquietum cor«, problem »srčnega nemira«, ki ga Goethe, vprav ker moderni pogan, ni mogel zadovoljivo rešiti; rešil ga je le na videz, a še to le s krščanskim nakitjem. Calderon, mislim, da je s svojimi (73 ali koliko) »Autos sacramentales« in verskimi dramami vendarle umetnik s krščanskim ali vsaj občečloveškim etosom! Prav, da mi je prišla pod pero ta beseda: občečloveški etos. Vidmar je v »Kritiki« govoril le o poganskem, krščanskem in umetniškem etosu. To je zmotno. Poleg poganskih zablod je že pred Kristusom živel v človeštvu etos, ki ni od danes ali od včeraj, kakor je to čudovito lepo povedala Sofoklejeva Antigona, temveč nadčasen, večni, ne pisan na table,

a pisan v srca, dostikrat v nasprotju s človeškimi zakoni, ki seveda tedaj niso zakoni. To je naravni etos, kakor ga imenuje krščanska filozofija. Poganstvo ga je v mnogočem izkvarilo, krščanstvo ga je dvignilo v nadnaravno območje. Vprav po tem etosu je umetnost tudi etično občečloveška! Vidmar je navedel proti moji trditvi o Calderonu krščanskem umetniku njegovo svetno dramo »Sodnik Zalamejski« (El alcalde de Zalameia). Čudim se, kaj Vidmar hoče z njo dokazati. Pedro Crespo, sodnik Zalamejski, je bogat, trd in ponosen, a pošten, katoliški španski kmet. Stotnik plemenitaš mu je nasilno onečastil hčer. Kmet ga dobi v svojo oblast, in ga najprej kleče prosi, naj reši njega in hčer sramote s tem, da dekle poroči. Stotnik ga zaničljivo zavrne. Dobro, pravi kmet, ki je bil medtem izbran za sodnika, tedaj naj govori pravica! Stotnik se mu roga in ošabno sklicuje na to, da je vojak in da ga more soditi le vojno sodišče. Sodnik Crespo se ne meni za to in kljub hčerinim prošnjam, naj ne odkriva javno njene sramote, spravi vso stvar pred sodišče ter obsodi stotnika v smrt, svojega sina, ki je bil, braneč čast svoje sestre, stotnika napadel in ranil, pa v zapor češ, prav, da je branil čast svoje sestre, to je bila njegova dolžnost, a ni je bilo treba braniti na ta način. Ko pridirja general in zahteva stotnika iz ječe, sodnik sodbo takoj izvrši in stotnika obesi. Ko kralj kmeta-sodnika prijemlje, zakaj je to storil, mu kmet vso zadevo razloži. »A zakaj si ga sam sodil?« »Pravica v državi, pravi kmet, je le ena, a ima več rok, ali jo izvrši ta roka ali ona, to je vendar manjšega pomena.« Kralj prizna, da je bila sodba pravična, glede formalnosti res neka hiba, a kar je glavno, je bilo pravo, zato potrdi kmeta za vedno za sodnika. Kje je tu kaj, kar bi bilo v bistvu zoper etos v tradicionalnem zmislu? Jaz kar vidim Calderona, ki je bil sam plemenitnik, vojak in častnik, kako na umetniški način »propoveduje« naravni etos, da bodi za vse enaka pravica, da je čast kmečkega dekleta prav tako nedotakljiva kakor plemenite gospodične, in naj se samopašni oficirji nikar ne sklicujejo na vojaško sodišče (ki je bržčas take »zabavice« le milo ali nič ne kaznovalo)!

Vidmar bi tudi Danteja rad katoličanom iztrgal. Kdo ne ve, da je Dante v svojem srdu marsikaj izrekel, kar je trdo in tudi krivično (srd ne tehta vedno besed)? Tako je tudi del Celestina V. v pekel tja, kjer so »mevže in šleve«, ker se je papeštvu odpovedal. Celestin je bil svetnik in ga Cerkev časti za svetnika, a za papeža res ni bil. A Danteja je najbrž kačilo, da je s svojim odstopom odprl pot Bonifaciju VIII., velikemu Dantejevemu političnemu nasprotniku. Vse drugo, o čemer govori tu Vidmar, ni nič. Tistim »mevžam in šlevam«, ki so za Vidmarja umetniško brezpomembne, je Dante dal prav toliko in menda več prostora kakor »temnolepemu« Iškariotu. Tista zarez, ki jo tu vidi Vidmar, je prav takšna, kakršnih je potem do dna pekla še cela vrsta. Prav tako je popolnoma neosnovano, kar piše Vidmar o izdajalcih v Luciferjevih žrelih, češ da predstavlja Juda »izdajstvo Boga-človeka, božanstva, jagnjeta«, a Brut in Kasij, da predstavljata prav v smislu njegove

umetniške in etične teorije izdajstvo Cezarja, »Človeka-boga, demona in zveri«. Kdor pozna Danteja, ta ve, kako sveta mu je bila svetna oblast, ki naj vodi človeštvo k časni blaginji, kakor ga vodi duhovna oblast k večni blaginji. Vedno je sanjal o svetovni monarhiji, ki naj bi uresničila ta njegov ideal. Bila naj bi nekaj takšnega kakor rimski imperij, zato je tako sovražil izdajstvo Bruta in Kasija, ki sta umorila Julija Cezarja, pravega početnika tega imperija.

Potem navaja še Shakespearjevega »Hamleta«, češ kje je tu morala v dosedanem zmislu. Čisto jasno je, da dejanja strasti in sovraštva ne morejo biti »v skladu z moralo v dosedanem zmislu«, toda kljub temu je v »Hamletu« polno etične, krščanske in celo katoliške vsebine. »O grozno, grozno, grozno,« kliče Hamlet, ko mu duh pripoveduje, da mu je stric ubil očeta in da je umrl »v svojih grehah, brez olja svetega, brez spovedi« in da mora tavati okrog, dokler mu niso grehi življenja »očiščeni«. Hamlet sam bi se umoril, če »bi Večni samomora ne bil prepovedal«. Duha se ne boji — »kaj storiti more moji duši, ki je neumrljiva kakor on«? Prešuštni kralj morilec radi svoje »krivde« ne more moliti — »kdo more upati na božjo milost, če obdrži plačilo za svoj greh?« Hamlet misli, da mora maščevati svojega očeta. Da hoče strica razkrinkati, je prav, da bi ga rad ubil v grehu, to je seveda le izbruh strasti. Materi, ki nosi do nje še vedno ljubezen v duši — »trd« hoče biti z njo, a »nenature« ne — pravi: »Izpovejte se pred Bogom, obžalujte, kar je bilo!« Jaz sodim, da je mogel Shakespeare vse to napisati le iz krščanskega ali vsaj občečloveškega etosa.

Vidmar še pravi, da naj po moje »umetnik predstavlja usodo kot orodje večne pravice, ne pa kot notranji organski zakon nekoga življenja«. Če se greh izživi in iz sebe rodi prokletstvo, je to prokletstvo kazen božje pravice, a vendar rezultat notranjega razvoja. Kantor na zunaj zmaguje, a vendar obenem si odtuja svoje, ki brez njih ljubezni, kakor pravi, ne more živeti. Ali ne bo prišel dan, ko bo popolnoma sam, od vseh sovražen, od nikogar ljubljen? ko bo ta samota kakor strašno breme legla na njegovo dušo in ga morda gnala v samomor? Časih pa ta usoda lahko poseže vmes tudi s pomočjo vnanjih dogodkov, ki dovrše to, kar je začel greh sam. V Hamletu n. pr. je govor o »naključbah usodepolnih, o naklepih, ki ponesrečeni so se vrnili na glavo hudodelcu samemu«. Toda to so umetniški problemi v ožjem zmislu, ki niso moja stvar. Isto velja za Vidmarjevo opombo, da pozna literatura umetnine, »v katerih demonske osebnosti niso 'kaznovane' oz. katerih kazen občutimo kot krivico«, in navaja za zgled Ajshilovega »Prometeja«. Glede »kazni« je dosti, če čutimo, da je zločinčeva sreča le navidezna — v duši morda zločinec nosi pekel — ali da je le bežen hip — ali ni vse življenje tak bežni hip? — in da pride za njim dan božje pravice. O trpljenju brez krivde razpravljajo kritiki, ko je govor n. pr. o tragičnosti krščanskih mučencev. Lessing je takšno tragičnost zanikal, drugi jo zatrjujejo. Z našim vprašanjem nima to nobene zveze, ampak je svoj umetniški problem. Kar se tiče

»Prometeja« on sam res trdi, da po nedolžnem trpi, a Hefajst in drugi trdijo, da trpi, ker je ljudi »preveč« ljubil in »vzel bogovom, da je dal ljudem«. To naj bi bila njegova tragična krivda. Jaz zase priznam, da me v tej drami zelo moti poganška predstava o Bogu, o Zevsu nasilniku in prešestniku. Če jo pa podstavim, je kajpada umljiv Prometejev srd. Vsekako pa je prelepa misel o odrešeniku, ki bo prišel in vzel nase njegovo trpljenje in ga z nadomestivnim trpljenjem rešil trpljenja. Na tej misli sloni krščanstvo.

Vidmar pravi, da svojih misli (o zločincih-vzornikih) ni izrekel »z željo, da tako bodi, marveč v zagovor resnice in spoznanja, da tako je«. Ne vem, če je docela tako. V »Kritiki« njegova teorija in zgolj teorija, temveč izzveneva pač v željo, da tako bodi. »Potrebno je, pravi tam V., da človeštvo spozna in sprejme to novo zavest, ki jo umetnost kot izraz najglobljih duhov obuja že od prvih svojih početkov, pa bo ozdravelo in našlo svoj novi mir« ...

O članku pa, ki v njem V. svoje modrovanje sklepa z vzklikom »ali kristjan ali umetnik«, bo potreba še izpregovoriti. Dr. A. Ušeničnik.

## IZ REVIJ.

Hochland XXVI (1921/29). — Maj: E. Thrasolt, Dr Carl Sonnenschein. Srečna slika razvoja, osernosti in čela tega izrednega moža O. Karrer, Universalismus der Kirche und vergleichende Religionswissenschaft. Primerjalno veroslovje v stvari ni »nevarno«, da bi zasedlo univerzalnost cerkve kot zveličavne ustanove, kakor se je tudi nevarnost od strah naravoslovja in dogemske zgodovine izkazala za prazno. Subjektivna nevarnost obstoji. K. jo ku a obrazložiti in odstraniti. M. Spahn, Die christlichsoziale Bewegung. Pot, ki jo ira gibanje za seboj, naj pokaže, katero mesto mu gre v novem položaju. — Juni: F. Fuchs, Der Römische Friede; seine Propheten, Pseudopropheten, Vorläufer und Märtyrer. Lep poskus, zajeti »cerkvenozgodovinski« zmisel dolgi trajne borbe za papežovo svetno oblast. Nadzgodovinski pomen se kaže na osebnostih, ki so ob tej krizi se borile, se motile, padale in trpele (Döllinger, Newman, Passaglia, Curci, Manning, Rosmini, Cont. Ferrini, don Bosco, L. Tosti, G. Bonomelli). J. Lulvès, Bismarck und die Römische Frage. porablja joč neobjavljene vire označuje Bismarckovo stališče za nemško-francoske vojne, med »kulturnim bojem«, ob sklepanju trozveze ter izjalovljene upe Leona XIII., da bi Bismarck pomagal obnoviti cerkveno državo. V. M. Sensinov, Die verwahrlosten Kinder in Sowjet-Rußland. Gmotna in moralna zapuščanost otrok v sovjetski Rusiji se po obsegu in oblikah da primerjati samo z drugo socialno nesrečo, splošnim gladom. Namesto birokratičnih metod mora stopiti splošno skrbstvo, ki izvira iz čistega človekoljubja. — H. Getzeny, Recht und Grenzen der Soziologie. Skuša povzeti pozitivna dognanja sociološke metode v motrenju človeškega udejstvovanja. W. Moock, Neues zum Galileiproble. Zelo instruktivno kritično poročilo o najnovejših študijah vprašanja (Wohllwill, Lämmel, Olshch). — Avgust: M. Gusinde S. V. D., Das Feuerland und seine Bewohner. Zgoščen opis, podan od moža, ki je prvi temeljito proučil Ognjeno zemljo na skrajnem jugu južne Amerike in njena tri plamena. — M. Radakovic poroča o ustavnem nauku berlinskega profesorja javnega prava K. Schmitta. — September: G. J. Ebers, Reichsverfassung und christliche Staatslehre. Načelna razmotrivanja o prevratu, o državni ustavi in borbi zanjo. M. Schlüter — Hermkes, Grundsätzliches zur kath. Frauenbewegung. »Polno udejstvovanje človeškega bistva v ženi in izražanje tega popolno razvitega ženskega bistva na vseh področjih življenja in duha: to je zmisel in cilj katoliškega ženskega gibanja.«

## Knjige (publikacije) Leonove družbe.

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

- Dr. Fr. Kos, Gradivo** za zgodovino Slovencev v srednjem veku. I. knjige imamo 5 vezanih izvodov, broš. nobenega, cena po dogovoru ; II. knjiga broš. Din 140, vez. Din 160 ; III. knjiga broš. Din 120, vez. Din 140 ; IV. knjiga broš. Din 200, vez. Din 220 ; V. knjiga (s sliko avtorjevo) broš. Din 250, vez. Din 270.
- Dr. Josip Mal, Slovenci v desetletju 1918—1928.** Knjiga obsega 776 strani ; kdor jo kupi neposredno pri nas (tudi po dopisnici), jo dobi broš. za Din 180, vez. Din 200 (ter poštnina !); v knjigarnah 25 % več.
- Dr. Jos. Gruden,** Slovenski župani ; broš. Din 8.
- Dr. Jos. Gruden,** Cerkvene razmere med Slovenci v XV. stol. in ustanovitev ljublj. škofije, broš. Din 20.
- Dr. M. Opeka,** Rimski verzi, broš. Din 10.
- Paul Bourget** (prev. A. Kopitar), Zmisel smrti, roman, broš. Din 20.
- Baar** (prev. V. Hybášek), Zadnja pravda, povest, broš. Din 20.
- Bazin** (prev. Iz. Cankar), Gruda umira, roman, broš. Din 30.
- Dr. Pavel Blaznik,** Kolonizacija selške doline, broš. Din 30.
- Dr. A. Gosar,** Poljedelska statistika, Din 5.
- Dr. A. Gosar,** Kriza moderne demokracije (še nekaj izvodov), Din 5.
- Dr. A. Breclj,** Seksualni problem (še par izvodov), Din 5.
- Dr. R. Kolarič,** Miklošič, à Din 5.
- P. St. Škrabca Jezikoslovni spisi,** pet snopičev (zv. I. snopiči 1—4, zv. II. snopič 1.) vsak snopič Din 5.
- L. Coloma,** Malenkosti (prev. A. Jehart), imamo samo še 4 izvide broš., oddamo jih samo knjižnicam, cena po dogovoru.
- »Čas«-a, znanstvene revije, imamo še : letnike 1915, 1916, 1917, ter 1919—1929 celotne ; oddajamo tudi posamezne številke à Din 8.
- Naročila :** Leonova družba, Ljubljana, Miklošičeva c. 5 (paviljon).

---

## P. n. naročnikom »Časa«.

Tej prvi številki »Časa« letnika 1929/30 smo priložili prav vsakemu izvodu položnico ; tisti p. n. naročniki, ki so za to tekoče leto, ki smo ga z današnjo številko pričeli, že poslali naročnino, naj blagovolijo položnice shraniti za pozneje. »Čas« stane Din 60 za celo leto ; pošiljan v inozemstvo Din 70.

Naročnikom, ki so v negotovosti, koliko naročnine imajo plačane, bomo na željo prav radi in takoj vsakemu (po dopisnici) natanko sporočili.

Uprava zelo želi in prosi, da bi se p. n. naročniki poslužili položnic čimprej, prav gotovo pa januarja (inkl.) 1930 !

**Velja v marsičem tudi nam.** (Znanstvene revije katoličanov in naročniki.) V letošnji sept. številki svojega časopisa »Das heilige Feuer« je zapisal urednik, župnik Steinmetz, te-le besede: »V preteklem letu sta prenehali dve naši katoliški reviji, »Orplid« in »Pflug«, neka tretja se bori z zadnjimi obupnimi klici. Kje tiči vzrok te mizerije? Ti časopisi so bili (oz. so) navezani na misleče, notranjezbrane ljudi kot naročnike, a prav ta vrsta ljudi se danes mora pehāti za svoj obstanek. Nas vse — tudi doslej miselne ljudi — sesā vase vrtinec površnosti, raztresenosti, senzacijske gladi. Nam vsem čimdalje bolj — se zdi — zadošča vsakdanji časnik, ki kopiči senzacijo na senzacijo... Obširna in raztegnjena poročila o sportu trobijo o nepomembnih dogodkih, ko da so svetovne važnosti, dokler slednjič res več ne vemo, kaj ima stalno vrednost in kaj ne, kaj ima zmisel in kaj nezmisel. Ilustrirani časniki in časopisi nam celo prihranjajo trud čitanja. In če nam končno vendarle ostane kaka tiha urica za čitanje, nam jo razklepetā radio. Čorba važnih in praznih reči ter novic pride vsak dan na mizo; kvari nam zdravi okus, ne dá nam časa za prebavo — končno nas napravi bolne. — Kje je tu še kaj prostora za glasila, ki zahtevajo od človeka, da tudi misli, sodi in se pouči o vseh važnih načelnih vprašanih sodobnosti!« Končno vzklikne: »Mar naj velja tudi o 20 milijonih katoličanov Nemčije, kar je dejal o 20 milijonih katoličanov Sev. Amerike p. Talbot D. J.: »Ne morejo katoliški knjigi pripomoči, da bi se je prodalo 3000 izvodov.« (Schön. Zkf., 29. IX. 29.)

Tudi »Čas« se bori; kako dolgo se bo mogel, je vprašanje; ako bi imel vsaj 1000 naročnikov (želel bi se jih seve več!), ki bi vsak takoj ob začetku poslovnega leta odrinil tistih 60 Din naročnine, bi v tem obsegu (30 pol na leto) ravno ves tisk in papir plačali; za honorarje bi skušali dobiti iz prodaje naših publikacij.

»Čas«, znanstvena revija »Leonove družbe« v Ljubljani, bo izhajal v l. 1929./30. (XXIV. l.) od oktobra do julija vsak mesec v zvezkih po 3 pole.

**Naročnina** za XXIV. letnik znaša **60 Din**, za dijake 40 Din, ako se jih naroči najmanj 10 na skupen naslov. **Ustanovnikom**, ki to izrečno žele, se všteje v naročnino 10 Din. Naročnina naj se pošilja po priloženih položnicah ali po poštnih nakaznicah. Uprava »Časa« je v Ljubljani Miklošičeva cesta 5. »Leonova družba« ima pri poštni hranilnici, podružnica v Ljubljani, račun št. **10.433**. Naročnina za inozemstvo znaša 70 Din.

**Urednika sta:** Dr. Fr. K. Lukman, univ. prof., Ljubljana, Marijanišče, in dr. Fr. Stelè, konservator, Ljubljana, Muzej.

Za »Leonovo družbo« kot izdajateljico in za uredništvo je odgovoren prof. dr. Fr. K. Lukman, za Jugoslovansko tiskarno ravnatelj Karel Čeč.

**Opomba:** Ponatis razprav in člankov iz »Časa« je dovoljen samo z vednostjo in dovoljenjem uredništva ter navedbo vira.

**Pošljite naročnino! — Širite „Čas“!**