

ČAS

revija
leonove
družbe

letnik:
XXXII

III-IV
1937-38

VSEBINA: Dr. A. Gosar: Misli ob prazniku »Kristusa Kralja« (str. 65) // Dr. Ivan Ahčin: Evolucija v sovjetski Rusiji (str. 73) // Dr. Ciril Žebot: Nova Portugalska (str. 80) // Obzornik: Šerkova kritika Vebrovih dokazov za bivanje božje (str. 84) // I. akademski kulturno-socialni teden (str. 94) // Duhovnije na Slovenskem leta 1296 (str. 102) // Kongres Slavicae Catholicae v Ljubljani (str. 105) // Ocene (str. 106) // Zapiski (str. 110)

»Čas«, revija Leonove družbe v Ljubljani, izhaja vsak mesec razen v avgustu in septembru. Uredništvo si pridržuje pravico tuintam združiti dve številki.

Naročnina: 60 Din za Jugoslavijo, 70 Din za inozemstvo letno. Za dijake velja znižana cena 40 Din, ako se jih naroči vsaj pet na skupen naslov.

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

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

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

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

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

Misli ob prazniku »Kristusa Kralja«¹.

Dr. A. Gosar:

Praznik Kristusa Kralja je Cerkev uvedla z namenom, »zadostiti potrebi časa in dati uspešno zdravilo proti tisti kugi, ki zastruplja danes človeško družbo.«²

»Kugo naše dobe« imenuje Pij XI. »tako zvani laicizem in njegove zmote ter brezbožne namene«. Te zmote in nameni se kažejo v značilnem razvoju modernega časa. »Najprej — pravi papež — so pričeli zanikavati gospostvo Jezusovo nad vsemi narodi; odrekli so Cerkvi pravico, izvirajočo iz pravice Kristusove, učiti vse narode, dajati postave, ljudstva voditi in jih pripeljati k večnemu zveličanju. Korak za korakom so krščansko vero enačili z drugimi, krivimi verami; potem so jo podjarmili svetni oblasti, jo predali samovoljni vladarjev in oblastnikov. Da, še dalje so šli. Bili so taki, ki so hoteli mesto Kristusove vere postaviti neko naravno vero, neko naravno čustvovanje. Da, bile so države, ki so mislile, da so lahko brez Boğa in katerih verski nazor se je kazal v brezboštvu in zaničevanju Boğa.«

Žalostni sadovi tega razvoja so po besedah papeža taki-le: »Povsod je razsejano seme razprtij; zavist in sovražnost gospodarita med narodi in do danes ovirata popolno pomirjenje; vladajo nebrzdane strasti, ki se pogostokrat skrivajo pod videzom javnega blagra in ljubezni do domovine, pa izhajajo iz njih medsebojni prepiri, slepo in preveliko samoljubje, ki ne vidi nič drugega, kakor lastno in zasebno korist ter vse po tem meri; popolno uničen je domači mir, razdrt od pozabljanja in zanemarjanja dolžnosti; skupnost, stalnost v rodbini je razmajana; razdrta je končno in razpadla je človeška družba.«

Papež pričakuje, da bo vsakoletno praznovanje praznika Kristusa Kralja po vsem svetu »prav močno koristilo, da bi se ta javni odpad, ki ga je laicizem povzročil v tako silno škodo človeške družbe, obsodil in kolikor mogoče popravil. Kajti čim bolj se tako

¹ Predavanje na akademski proslavi praznika Kristusa Kralja.

² Okrožnica papeža Pija XI. »Quas primas« z dne 11. decembra 1925. V kolikor ne navajamo drugih virov, so tudi nadaljnji citati posneti iz te okrožnice.

krivično molči o presladkem imenu našega Gospoda v zborih narodov in državnih zbornicah, tem potrebneje je, da to ime glasno kličemo v svet ter pravice Kristusovega dostojanstva in oblast kot Kralja širimo in poudarjamo.«

Posebej naj bi »češčenje božjega gospostva poklicalo ljudem v spomin, da mora Cerkev, ki jo je ustanovil Kristus kot popolno družbo, po svojem prvotnem pravu, kateremu se ne more odpovedati, zahtevati popolno svobodo in neodvisnost od svetne oblasti in da v izvrševanju svoje božje naloge, učiti, vladati, in vse one, ki pripadajo kraljestvu Kristusovemu, voditi k večnemu zveličanju, ne more biti odvisna od samovolje drugih.«

Državam pa naj bi bilo »vsakoletno praznovanje tega praznika opomin, da dolžnost, Kristusa javno častiti in mu služiti, veže kakor posameznika tako tudi državnik in oblastnike«; te naj bi »opominjalo na poslednjo sodbo, ko bo Kristus najstrožje kaznoval tolike krivice, ki so se mu godile nele tam, kjer je bil izgnan iz javnega življenja, ampak tudi tam, kjer je bil preziran in zaničevan. Kraljevsko dostojanstvo njegovo namreč zahteva, da država uredi vse v skladu z božjimi postavami in krščanskimi načeli, in to v zakonodaji, v sodstvu ter v pouku in vzgoji mladine k zdravi prosveti in poštenemu značaju.«

Končno pa »bodo mogli — kakor pravi papež — Kristusovi verniki iz umevanja teh stvari črpati čudovito mnogo moči in krepsti, da bodo svoje duše uredili po pravilih krščanskega življenja. Kajti, če je Kristusu Gospodu dana vsa oblast v nebesih in na zemlji; če so ljudje, odkupljeni z dragoceno njegovo krvjo, po nekem novem pravu podložni njegovemu gospostvu; ako končno ta oblast obsega vso človeško naravo; je jasno, da ni nobene zmožnosti v nas, ki bi bila izvzeta od tega gospostva. Kraljevati mora v človeškem razumu, čigar dolžnost je, da sam sebe popolnoma poniža ter trdno in trajno pritrди razodetim resnicam in Kristusovemu nauku; kraljevati mora v volji, ki se mora božjim zapovedim in predpisom pokoravati; kraljevati mora v srcu, ki mora, ne meneč se za naravne poželjivosti, ljubiti Boga nad vse in njega samega se držati; kraljevati mora v telesu in njegovih udih, ki morajo kot orodje, ali, da govorimo z apostolom Pavlom, kot orožje pravičnosti, služiti notranjemu posvečenju duš.«

To je v glavnem smisel, namen in pomen novega praznika Kristusa Kralja, kakor ga je orisal in začrtal sedanji papež sam, ko je z okrožnico »Quas primas« ta praznik nanovo uvedel. Nam pa se v tej zvezi postavlja vprašanje, kaj moramo storiti, da bo obhajanje tega praznika v resnici imelo zaželeni in pričakovani uspeh, ali vsaj, da bomo mi vsak zase in vsi skupaj, kot posebna skupina v našem narodu po svojih močeh k temu pripomogli.

Predvsem se mi zdi važno in potrebno, da smo si res popolnoma na jasnem, v čem je bistvo Kristusovega kraljestva v nas in nad nami. Zavedati se moramo, v čem in kako se kaže Kristusovo kraljevanje v življenju vsakega posameznika, v njegovih socialnih odnosih in posebej še v tako zvanem družabnem življenju.

Na prvi mah utegne kdo reči, da za nas v tem pogledu ni ali vsaj ne bi smelo biti nikakih težav in nejasnosti. Vsi namreč vemo, kako zelo so se Judje in celo apostoli motili, ko so ob raznih prilikah mislili in pričakovali, da bo Kristus judovsko ljudstvo osvobodil ter obnovil kraljestvo Izraela;³ vsi vemo tudi, kako se je »Kristus trudil da bi jim to njihovo mišljenje in upanje odvezel in izpodbil«. Prav tako so nam vsem dobro znane besede, ki jih je Kristus odgovoril Pilatu, rekoč: »Moje kraljestvo ni od tega sveta.«

Vendar nas vse to samo na sebi ne varuje, da ne bi Kristusovega kraljestva pojmovali preveč vnanje in posvetno, da ne bi iskali merila in dokazov zanj predvsem v raznih vnanjih znakih in okolnostih, v svetnem sijaju, vplivu in moči vidnih predstavnikov Cerkve in različnih njenih ustanov in organizacij, oziroma da ne bi skušali z vnanjimi, posvetnimi sredstvi pripomoči mu do veljave in moči.

Ta nevarnost je danes toliko večja, ker živimo v dobi, ko se posvetna oblast in njena moč silno visoko cenita in se njeni predstavniki z vsemi tehničnimi sredstvi in pomočki moderne propagande povzdigujejo v nadčloveške višave ter na ta način večajo svojo veljavo in moč. V takih razmerah in okolnostih je le naravno in razumljivo, če se tudi med katoličani tu in tam vzbuja in uveljavlja želja po vnanji slavi in moči Kristusovega kraljestva na zemlji, če ga skušajo z vnanjimi sredstvi uresničiti, razširiti in uveljaviti.

In vendar bi bilo tako pojmovanje Kristusovega kraljestva, tako merjenje njegovega pomena in tako stremljenje za okrepitev njegove moči in veljave popolnoma napačno, da, reči moramo v jedru povsem

³ Prim. okrožnico »Quas primas«.

nekrščansko. Res se Kristusovo kraljestvo razteza tudi na vnanjo, če hočemo, posvetno plat vsega našega zasebnega in javnega življenja. Pij XI. sam opozarja, da bi se »grdo motil, kdor bi odrekal Kristusu oblast nad časnimi stvarmi.« Vendar ne smemo prezreti in pozabiti, da imajo vse te reči za Kristusovo kraljestvo samo toliko pomena, kolikor pač služijo stvarni prilagoditvi in podreditvi vsega našega čustvovanja, mišljenja in stremljenja Kristusovim naukom in zapovedim, ali pa temu nasprotujejo, nas od tega odvrtaajo.

Vnanje priznavanje Kristusa in njegove oblasti, vnanji izrazi spoštovanja, ki ga izkazujemo njegovi Cerkvi in njenim predstavnikom, imajo samo toliko prave veljave, kolikor prihajajo iz globoke zavesti in prepričanja o resničnem gospostvu Kristusa nad vsem stvarstvom in posebej še nad vsem našim zasebnim in javnim življenjem. Samo pod tem vidikom dobi vnanje priznavanje in poveličevanje Kristusa in njegove Cerkve pravi smisel in pomen, postane resnična služba Boгу. Drugače je vse to brez vrednosti, če morda celo ljudi ne pohujšuje in jih Kristusu in njegovi Cerkvi ne odtujaše.

Seveda je Kristusova Cerkev na zemlji po njegovi volji vidna in zato tudi vnanje organizirana. Pod vrhovnim vodstvom Kristusovega namestnika, rimskega papeža, ima do potankosti izgrajeno in široko razpleteno hierarhijo, ki je postavljena, da uči, vlada in vodi ter po potrebi tudi sodi podrejene ude Kristusove Cerkve. Zato ne more biti drugače, kakor da se je v Cerkvi sami in prav posebej še v odnosu njenih organov do različnih posvetnih oblasti razvil neki red vnanjih, formalnih izrazov spoštovanja in časti, ki ne izvirajo nujno iz praviinega pojmovanja in priznavanja njenega vzvišeneega poslanstva, temveč so le izraz in dokaz posvetne veljave in posvetnega vpliva njenih predstavnikov in organov. Vse to je sicer tudi lahko praktično važno in pomembno; toda resnično krščansko veljavo in vrednost ima le tedaj, če izvira iz globoke vere v nujnost in veličino Kristusovega gospostva nad vsem vnanjim in notranjim, duhovnim življenjem po edincev in družbe.

Prav zato je ena prvih in največjih naših dolžnosti, da se z vsemi močmi svojega duha poglobimo v bistvo resničnega kraljestva božjega, da prav spoznamo njegovo vsebino, njegov smisel in značaj ter se z vso močjo svoje volje popolnoma posvetimo njegovemu uresničevanju. Zavedati se namreč moramo, da se kraljestvo Kristusovo, v prav zato, ker ni od tega sveta, ker je

notranje, duhovno kraljestvo, z vnanjimi, posvetnimi sredstvi sploh ne da uresničiti.

Nobena posvetna veljava in moč, nikakršno bogastvo in nobena vnanja sila, gospodarska, politična ali kakršnakoli, ne bo sama po sebi pripomogla k uresničenju in poveličanju kraljestva Kristusovega med nami. To bodo zmogle edinole duhovne sile globoke, neomajne vere v Kristusa in njegov evangelij, vere v večno veljavnost resnice, pravice in ljubezni na vseh področjih in v vseh odnosih našega osebnega in družabnega življenja. Samo taka vera, prepojena z resnično krščansko ljubeznijo do Boga in bližnjega, nas bo vodila po Kristusovih potih in nam dajala moč, da bomo z vsem svojim zasebnim in javnim življenjem vidno priznavali, dokazovali in utrjevali njegovo kraljestvo med nami. Kristus nas ni učil, naj širimo njegovo kraljestvo s posvetnimi sredstvi, kakršna morda lahko pripomorejo do zmaže strankam, vojskam ali sektam; tudi papež ne priporoča tega Katoliški akciji, ki je njena glavna naloga širiti kraljestvo Kristusa Kralja na zemlji. Kristus — pravi Merklen — ni poglavar vojske, on je posredovalec ljubezni.⁴

* * *

Z vsem tem seveda nikakor nočem reči, naj bi pri širjenju in utrjevanju Kristusovega kraljestva na zemlji razna vnanja, tehnična, organizatorična in tudi psihološka, recimo kar taktična sredstva in okolnosti povsem zametavali ali jih vsaj prezirali in omalovaževali. Ravno nasprotno: uporabiti in izkoristiti jih moramo v kar najpopolnejši meri in kar najbolj vešče. Gre le za to, da bi to storili vedno v pravem duhu, da ne bi pri tem nikdar, niti za trenutek ne, pozabili na pravi smisel, namen in pomen resničnega kraljestva božjega. Vedno in povsod se moramo zavedati, da pomeni sleherna neresnica ali krivica, da, sleherna neiskrena, zgolj taktična poteza, ki jo zagrešimo pri delu in boju za poveličanje Kristusa Kralja, v resnici le njegovo zanikanje, da pravcati upor proti njemu. Edino zares učinkovito in uspešno sredstvo za širjenje, utrjevanje in poveličevanje Kristusovega kraljestva na zemlji je brezpogojna resnicoljubnost in poštenost, prežeta najčistejše krščanske ljubezni. To in samo to vodi do resnične zmaže in poveličanja Kristusa Kralja.

Prav iz tega spoznanja in duha moramo pojmovati tudi smisel in namen tega praznika, ki mu papež prisoja, kakor smo videli, tako

⁴ Prim. »La Croix«, 28. X. 1937.

velik pomen. Zakaj samo na ta način, če damo Kristusovemu kraljevanju njegov pravi, notranji, duhovni smisel, bomo dosegli, da se bo »spoznanje kraljevskega dostojanstva našega Odrešenika čim bolj razširilo«, in se bodo v krščanski družbi trajno ustalile tako zaželene koristi tega praznika.

Ne smemo se namreč motiti. S tem ko tako poudarjamo notranjo, duhovno plat Kristusovega kraljestva na zemlji in mu odrekamo vsakršne zgolj posvetne cilje in namene, ga v resnici ne omejujemo in utesnjujemo. Vprav nasprotno. Ravno zaradi tega, ker Kristusovo kraljestvo ni od tega sveta, ker je po vsem svojem bistvu le notranje, duhovno kraljestvo, je neomejeno, obsega ves duhovni in tvarni svet.

Vnanje, posvetno gospostvo je vedno omejeno. Tudi če bi kdaj kak posvetni vladar razširil svojo oblast na vse narode in vsa ozemlja brez sleherne izjeme, bi bilo to njegovo gospostvo le delno, ozko omejeno. Raztezalo bi se namreč samo na razmeroma majhen del vnanjega reda v človeški družbi; vse notranje, duhovno dogajanje v človeških srcih in dušah, in s tem najvažnejše osnove vnanjega reda v družbi bi bile izvzete od njegovega gospostva — razen seveda, kolikor bi umel z duhovnimi sredstvi na vse to vplivati. Kristusovo duhovno kraljestvo pa je vprav zaradi svoje duhovnosti neomejeno, se razteza na vse naše čustvovanje, mišljenje in stremljenje ter s tem tudi na ves vnanji svet, kolikor v njem, ž njim in od njega živimo. Zakaj vse: hrana, obleka, stanovanje, telesno zdravje, bogastvo, čast in karkoli drugega vnanjega oziroma posvetnega si mislimo, želimo ali pridobimo, vse nam mora biti po Gospodovem nauku samo sredstvo in pomoček, da povečamo čast in slavo božjega imena ter tako dosežemo končno združitev z Bogom, svojim Stvarnikom in Odrešenikom.

Kraljestvo Kristusa Kralja pa ima vprav zaradi svoje tako izrazite onostranosti in duhovnosti še drugo važno posebnost, ki je nikakor ne smemo prezreti. Medtem ko sloni vsaka tostranska, posvetna oblast na vnanji sili in moči, se kraljestvo božje ne opira na nikake take ali podobne prisilne pripomočke. Kristusovemu kraljestvu se podredi vsak sam, kadar in kolikor hoče. V tem kraljestvu ni nikakega obveznega državljanstva in nikakih prisilnih zakonov, uredb in oblasti, ki bi s prisilnimi sredstvi skrbele za njihovo izvrševanje. Kristusovo kraljestvo sestoji iz samih prostovoljcev, ki mu služijo, kolikor in dokler sami hočejo.

In vendar ima to Kristusovo kraljestvo svoje zakone resnice, pravice in ljubezni, ki veljajo brezpogojno vedno in povsod v vsem božjem stvarstvu in zlasti tudi v vsem človeškem rodu. Posamezni ljudje, njihove skupine in organizacije, celi narodi in države lahko proti tem zakonom greše, jih brezobzirno gazijo in tlačijo. Toda prej ali slej se pokaže, da je bil levarljiv videz, če se je kdaj zdelo, da resnica in pravica ne veljata in da ljubezen ne zmaguje. Nasprotno, vsak greh proti zakonom božjega kraljestva se nujno in brezpogojno maščuje in izravna, če ne neposredno nad tistimi, ki so ga storili, pa nad njihovimi potomci. Pij XI. upravičeno opozarja, kaj se je zgodilo, »ko so (vladarji) Boga in Jezusa Kristusa odstranili iz postav in iz države ter tako svoje veljave niso več zajemali iz Boga, ampak od ljudi«. »Tedaj«, pravi, »se je zrušil sam temelj (njihove) veljave in moči, ker je bil odstranjen njen glavni vzrok, zaradi katerega imajo eni pravico vladati, drugi pa dolžnost pokorni biti.«

Gospodstvu Kristusa Kralja ni mogoče ubežati. Lahko se mu upiramo, toda brezpogojni veljavnosti njegovih zakonov resnice, pravice in ljubezni se ne moremo nikdar in na noben način zavedno odtegniti. To, mislim, bi nas moralo še prav posebno spodbujati, ne le, da bi Kristusa Kralja vnanje priznavali in častili, temveč da bi mu v srcu zares iskreno služili ter tako po svoje prispevali, da bi se med nami širile blagodati njegovega kraljevanja.

* * *

Za sklep naj dodam še eno misel, ki se mi zdi dovolj važna, da jo posebej poudarim in podčrtam.

Kraljestvo Kristusa naj bi na zemlji širili in utrjevali. Prav posebno naj bi to storili v javnem življenju, ki je danes, žal, tako silno razkristjanjeno in prav zaradi tega tako razrvano, zastrupljeno in bedno. Vprašuje se le, kako bomo najbolje izpolnili to svojo dolžnost?

Po vsem tem, kar smo spredaj videli, je odgovor očit: Na to glejmo, da bomo vsak po svojih močeh zares zvesto in iskreno izpolnjevali Kristusove zapovedi, da bo vsaka naša misel, da bo vse naše čustvovanje in stremljenje zares čisto, brezpogojno resnično, pravično ter popolnoma prežeto prave krščanske ljubezni do Boga in bližnjega. Samo s

tako, zares iskreno in brezpogojno podreditvijo vse naše duhovnosti gospostvu Kristusa Kralja se bomo mogli tudi v vnanjem ravnanju in v vnanjih odnosih do drugih ljudi ravnati po njegovih naukih in zapovedih.

Pri vsem tem pa ne smemo, zlasti ne glede javnega življenja, ki dobiva vsak dan večji pomen, pozabiti, da kraljestvo Kristusa v nas, med nami in nad nami ne zavisi samo od naše volje.

Že v zasebnem življenju ni vselej lahko najti z vso gotovostjo pravo pot, ki edina zares ustreza Kristusovim naukom in zapovedim. V javnem, zlasti v političnem življenju pa je to mnogokrat še neprimerno težje. Tu gre namreč večinoma za stvari, ki so silno zapletene in zamotane ter imajo tako malo neposredne zveze z moralo, da je mnogokrat komaj mogoče z gotovostjo reči, kaj je prav in kaj ne.

Zato se tu kaj lahko zgodi, da kompas vesti celo dobremu, zares boğaboječemu človeku odpove ter mu ne kaže nič več varno in zanesljivo prave smeri. Le tako je mogoče razumeti, da opažamo tudi pri dobrih, osebno v vsakem pogledu poštenih ljudeh, ki stoje sredi javnega, zlasti političnega življenja, dve vrsti morale: eno strožjo, ki velja v zasebnem ravnanju, in drugo liberalnejšo, ki velja za javne zadeve.

Če torej hočemo, da bo vse javno življenje v okviru najrazličnejših družabnih skupin: stanov, slojev, narodov, občin, držav, raznih društev, družb, zadrug itd., potekalo zares v vsem po božjih naukih in zapovedih, ako hočemo, da se bo kraljestvo božje raztegnilo tudi na to področje našega življenja, tedaj se nikakor ne smemo zanašati samo na svoje lastno spoznanje in svojo voljo, temveč moramo tudi prositi, moliti za to.

Lahko je namreč reči: »Mi hočemo povsod Boga!« Toda če se zamislimo v vsakovrstne težave osebnega in še neprimerno bolj, če se poglobimo v problematiko modernega javnega, zlasti gospodarskega, socialnega in političnega življenja, kjer tolikokrat tavamo v negotovosti, kaj je resnica in pravica, tedaj se zavemo, kako ubogi in neboğljeni smo, kako malo premoremo sami za to, da bi v nas, v našem zasebnem in javnem življenju resnično zavladal Kristus; tedaj zaslutimo, da je prava modrost in rešitev vendarle v tem, če sledimo Kristusu, ki nas je učil, naj ponižno molimo: »Pridi k nam Tvoje kraljestvo« in — »zgori se Tvoja volja...«

Evolucija v sovjetski Rusiji.

Dr. Ivan Ahčin.

(Konec.)

III.

Istočasno s temi pojavi pa se javlja želja boljševiške diktature, pritegniti širše plasti naroda k sodelovanju, tudi tiste, ki ne pripadajo komunistični stranki. Boljševiki bi hoteli vsaj na videz dati svoji državi značaj ljudske države.

V ta namen je bilo treba najprej odstraniti stare boljševiške borce in nepomirljive teoretike, ki so bili celo organizirani v »društvu starih boljševikov«. To je bil nekakšen boljševiški senat, ki je od 1922. leta dalje budno pazil na ukrepe vlade in jih ocenjeval, če so v smislu pravovernega komunizma. To društvo je Stalin 1935. leta razgnal, ker je v njem videl oviro pri dajanju smernic, s katerimi se diktatura poskuša prilagoditi spremenjenim razmeram doma in po svetu.

Korak k ljudstvu naj bi pomenila tudi sprememba ustave, ki uvaja direktne in tajne volitve v sovjete. Seveda je to le videz demokracije, ker ima slej ko prej komunistična stranka odločujočo besedo tudi v tistih ustanovah, ki imajo pravico postavljati volilne kandidate. Toda ta videz je Stalinu z ozirom na sodelovanje z nekaterimi demokratičnimi državami na zapadu zelo potreben, kakor tudi za agitacijo kominterne, ki se, kakor znano, postavlja v svetu zlasti v državah, kjer vlada diktatura, na čelo »demokracije«. Za politiko »ljudskih front«, ki stoje pod vplivom Moskve, je bilo treba tudi doma v sovjetiji diktaturo vsaj na videz nekako omiliti.

Isti namen ima tudi šolska reforma. V šolstvu kaže sovjetski režim že velik razvoj. Že davno ni več sledu o sovjetih učencev iz prve dobe boljševizma. Postopoma se vrača sovjetska pedagogika k starim, preizkušenim vzgojnim metodam: k redovanju, strogemu nadzorstvu, k zahtevi, da so starši odgovorni za zadržanje svojih otrok (28. febr. 1935). Zadnja zahteva je posebno značilna, če pomislimo, da so boljševiki nad petnajst let otroke naravnost ščuvali proti roditeljem, jih navajali k ovaduštvu domačih družinskih razmer in staršem jemali pred otroci ves ugled in spoštovanje. Socialistična država je spoznala, da sama ni kos vzgojnemu problemu. Velikega pomena je tudi šolska reforma iz l. 1935 (december), ki daje tudi neproletarskim otrokom pravico do obiska višjih šol, kar jim prej ni bilo dovoljeno.

V septembru 1935 so sovjeti tudi preokrenili z dotedanjo družinsko politiko. Kar so dotedaj proglašali za buržujske na-

vade in predsodke, je naenkrat postala čednost komunistično zavrednega državljana, nasprotno pa je svobodna ljubezen, mnogoženstvo, spolna razbrzdanost — v čemer je boljševizem puščal svojim državljanom svobodne roke — doživela hudo obsodbo kot greh propadajoče meščanske družbe. Novi družinski kodeks je otežkočil razporoko in z večjim poudarkom naložil staršem dolžnosti do njih otrok. Prepustitev otroka cesti se kaznuje z zaporom. Zakonske vezi se vpišejo v delovno knjižico, kar naj olajša iskanje očeta, itd. Sovjetski tisk je pričel poudarjati važnost družinskega življenja, skrb za otroke in ženo je dolžnost in odlika sovjetskega državljana. Ogromna množica zapuščenih otrok, padanje rojstev v mestih in delavskih središčih, skrb za delovni in vojaški naraščaj je sovjetom narekovala spremenjeno družinsko politiko.

Toda z ozirom na zakonsko vez med možem in ženo se tudi po tej reformi ni ničesar spremenilo. Tudi poslej postava ne dela razlike med registriranim in neregistriranim »zakonom« ter med otroci, ki se rode iz takih zvez. Po novi postavi bo le lažje poiskati očeta, ki se je prej mogel odtegniti očetovskim dolžnostim s tem, da je menjal bivališče in delo. Tudi ločitev zakona je mogoča u n i l a t e r a l n o , kakor prej, le da bo sedaj prizadeti zakonski drug (ako je bila zveza registrirana) uradno obveščen o ločitvi, kar se prej ni zgodilo. Tudi odprava plodu ostane v praksi. Treba jo je izvajati na klinikah.

Po vsem tem bi bilo prezgodaj govoriti o stalnosti družine v sovjetski Rusiji. Pač se vidi zadrega sovjetskega režima, ki je na osnovi svojega materialističnega nazora razbil družino in se sedaj plaši pred posledicami svoje protinaravne družinske politike. Nima pa še poguma, da bi na celi črti priznal zmotnost svojega ravnanja in se vrnil k onim osnovam življenja, ki so naravne, etične in krščanske.

Omenimo naj še značilni govor, ki ga je imel Stalin v začetku maja 1935 pred gojenci vojne akademije in ki je tedaj vzbudil v zunanjem svetu veliko pozornost. Iz poznejših dogodkov pa vemo, da obstaja teženje nacionalizirati revolucijo, dobiti ji temelje v najširših narodnih plasteh.

V onem govoru je Stalin najprej poudarjal, da je zmotno, ker se gleda le na stroje in na tehniko, zanemarja pa se pri tem človek. »Mi pa moramo predvsem ceniti človeka. Če bomo imeli sposobne ljudi v industriji in v kmetijstvu, pri prometu in v armadi, bo naša dežela napremagljiva.« To je bilo prvič, da je v sovjetiji iz tako merodajnih ust padla beseda o človeku in njegovi osebnosti in priznanje, da je človek nad strojem in tako oboževano tehniko. Toda še bolj značilen je konec Stalinovega govora: »Pijem na

zdravje vseh boljševikov, članov in nečlanov komunistične stranke. Da, pijem na zdravje tistih, ki v stranko niso stopili. Člani stranke so v manjšini, večino imajo oni, ki niso v stranki. Vsak, ki služi proletarski stvari, je boljševik. In mnogi ji služijo, dasi niso v stranki... Ne smete me napak razumeti, ker nimam namena, da vas odvrčam od vstopa v stranko. Hočem le reči, da je tudi med onimi, ki so izven stranke, veliko zvestih.» (Pravda, 6. maja 1935.)

Ta Stalinov nagovor je razločno nakazal novo smer: dobiti tla za oblast tudi izven komunistične stranke, ki je v ogromni manjšini (šteje le okrog 6 milijonov članov). Komunisti bodo rekli, da to povsem odgovarja dialektičnemu razvoju: teza, antiteza, sinteza..., po katerem se komunistična družba bolj in bolj bliža svojemu končnemu cilju, to je brezrazredni družbi. Dosedanja doba sovjetskega komunizma je bila le prehodna. Kar pripravlja Stalin, pomenja le korak naprej v dialektičnem družabnem razvoju k svobodnemu človeku.

Toda to so le besede. Kajti prav ničesar se niti od daleč, razen besedi, ni zgodilo, kar bi pomenjalo le približevanje tej »brezrazredni družbi«. Nasprotno. Diktatura se vzdržuje v polnem obsegu in ustvarjajo se celo nove organizacije, ki naj bi razredno diktaturo pomagale vzdrževati. Če je mogoče kaj opazovati, je le to, da marksizem s svojo ideologijo sovjetskih ljudskih množic več ne obvlada in da se narod vedno bolj oddaljuje odoficielni marksistični ideologiji, ki so jo v Rusijo presadili komunistični fanatiki. Slepilo je, ako marksisti trdijo, da sedanji razvoj odgovarja komunistični »generalni liniji«. V resnici ima le narod neko svojo linijo, ki je vedno bolj očitna in kateri se poskuša marksizem postopoma prilagoditi, da ne izgubi oblasti iz rok.

IV.

V zvezi s spremembami, ki smo jih omenili, je padla tudi misel, da bo boljševizem, ako se bo hotel priličiti resničnemu življenju, moral opustiti tudi svoje ideološke osnove in da je takšen proces res že tudi v teku. Ideološki temelj komunizma je, kakor znano, materializem, torej nauk, ki vidi v snovi, v stvarnem svetu edino ali vsaj odločilno stvarnost in resničnost. Osnovni elementi, ki iz tega materialističnega svetovnega nazora nujno potekajo, so naslednji: a) kulturno življenje v vseh svojih vrednotah je v neprestanem razvoju, ničesar absolutnega ne eksistira, tudi ne absolutna resnica; b) razvoj vsega socialnega, političnega in duhovnega življenja ima svoj pogoj v proizvodjalnih razmerah snovnega sveta;

c) smer in hitrost razvoja določajo proizvajalna sredstva z notranjo nujnostjo; d) način tega razvoja je dialektičen: vrši se v nasprotjih.

Materializem nujno vodi v determinizem. »V družabni proizvodnji zapadajo ljudje določenim razmeram, ki niso odvisne od njihove volje« (Marx). Za svobodno stvariteljno človeško voljo pri oblikovanju družabnega reda torej ni nikjer pravega mesta. Družba in njen razvoj sta podvržena nujnim naravnim zakonom. Ta deterministični nazor, da se vse zgodi izključno po naravni vzročnosti, ki jo narekujejo tvorni činitelji, od katerih je odvisna usoda pojedincev in družbe, je do kraja v sistem razvil Lenin. Tako za njega proučevanje razmerja med svobodo in nujnostjo sploh ni prihajalo v poštev, »ker je gotovo, da je naravna nujnost primarna, človekova volja in zavest pa šele sekundarna, ki se mora nujno in neizbežno prvi podrediti.«

Sedaj pa je boljševizem priča velikega vzgona človeka in zlasti mladine. Rad govori o »novem človeku«, ki ga oživlja silna stvariteljna delavnost, ki z determinizmom ne gre prav skupaj in bi v nekem smislu bila po njem tudi ponižana. Zato sovjetski filozofi ne govore več o determinizmu, ampak o »a v t o d i n a m i č n e m p r i n c i p u«, ki naj bi tvoril temelj in vzgon novega človeka. S tem naj bi se nekako odmaknili od sociološkega determinizma in njegove mehanične teorije, kakor že tudi od materializma samega...

Ruski filozof Berdijajev posveča temu pojavu mnogo pažnje in pravi, da gre za »krizo materializma v sovjetski filozofiji« (B., *Destin de l'Homme dans le monde actuel*, éd. Stock, Paris 1936), kajti, tako sklepa Berdijajev, sovjetska filozofija priznava s tem v materiji dinamično počelo, ki ni od zunanjih činiteljev določeno (determinirano). Dialektika torej priznava, da so v sami materiji sile, ki se gibljejo, ne da bi jih sprožila kaka zunanja sila, kakor bi bilo sicer sklepati iz materialistične filozofije. Monističnega determinizma torej komunizem ni mogel izvesti do konca, ker je ta sistem nasproten človeškemu duhu.

Radi verjamemo, da sovjetska filozofija prihaja v težave, ko bi rada v svojo teorijo zajela vse pojave življenja, zlasti tiste, ki jim po pameti ni mogoče odrekati duhovne substance. Vendar bi bilo zmotno, ko bi iz te zadrege sklepali že tudi na resnično evolucijo v komunističnem nazoru o svetu in življenju. Kajti imeti moramo predvsem pred očmi, da komunistična filozofija, tudi če govori o duhovnih pojavih, ne umeva »duha« v istem smislu in pomenu kakor mi, namreč kakor da gre za netvarni pojav. Ruski marksisti porabljajo besedo »duhovnost« tedaj, če hočejo nekaj označiti, kar ne prihaja direktno iz čistega gospodarstva. To so jim n. pr. psihične in stvariteljne (dinamične) energije »novega človeka«, to jim je

umetniško, znanstveno, razumsko življenje. Iz marksistične filozofije je jasno razvidno, da tem pojavom duhovnega življenja jemlje materializem in tudi imanentizem sleherni nadsnovni in etični značaj. Za marksista je »duhovnost« le neka druga oblika snovnosti in njenega gibanja, torej izključno le materija. Komunistični materializem postavlja kot svojo dogmo naslednje tri trditve: 1. brez materije ni duha; 2. duh kot substanca ne eksistira; 3. »duhovnost«, v kolikor se javlja, je drug izraz snovnosti. Te trditve pa so v popolnem nasprotju s krščanstvom in njegovo filozofijo. (Obširno o tem razpravlja p. Ducatillon, O. P. v razpravi: *Doctrine Communiste et doctrine catholique* v knjigi *Le Communisme et les Chrétiens*, Plon, Paris, 1937.)

Zanimivo, da so v zvezi s to »evolucijo«, — ki pa ni evolucija — pričeli nekateri govoriti tudi o novem, proletarskem humanizmu. Prvič se je obširneje o tem govorilo na kongresu sovjetskih pisateljev septembra 1934 v Moskvi. Na tem kongresu so bili udeleženi tudi nekateri zapadni pisatelji, ki so se udeležili moskovskih zborovanj v upanju, da bi se ravno na tem področju mogle najti skupne točke, ki naj zbližajo zapadni svet z boljševiškim pojmovanjem »novega« človeka. Toda že na kongresu se je pokazalo, da tudi humanizem boljševiški pisatelji osnovno drugače pojmujejo kakor njihovi zapadni gostje. Kajti zapadno evropsko naziranje, tudi tisto, ki je v marsičem oddaljeno od krščanstva, humanizem pojmuje duhovno, kar le razodeva njegov krščanski izvor. Toda sovjetski »humanisti« iščejo tudi tukaj temelj za svoj nazor v dialektičnem materializmu in v razredni borbi, kar pravi pojem humanizma seveda le potvarja. Kdor spregovori besedo »humanizem«, mora imeti pred vsem pravi pojem o človeški osebnosti in njegovi vrednosti, ki ga pa materialistični humanizem ne more dati. Že na kongresu je pričakovanja zapadnjakov nemilo razočaral sovjetski pesnik A. Surkov, ki je izjavil: »Čutim dolžnost, da čisto odkrito povem, da je naš humanizem različen od vašega. Morda je bolj brutalen, toda je lepši. Slišali smo mnogo besed o »ljubezni, veselju, samozavesti«, ki naj bi tvorile vsebino humanizma. Toda naši mladi pisatelji preveč pogosto pozabljajo, da je še četrti element humanizma, ki ga izraža trda, toda lepa misel in ta je s o v r a š t v o. (Cit. po knjigi: Helene Iswolsky, *L'Homme 1936 en Russie soviétique*. Desclée, Paris 1936, str. 80.)

Težko si je predstavljati človekoljubno ozračje v sistemu, ki ne pozna človekovega dostojanstva in zato tudi ne pravih človeških svoboščin. Sicer tudi komunizem govori o svobodi, toda on vidi svobodo v tem, da nekdo razvija svoje energije v kolektivni socialni delavnosti, da uravnava svoje življenje po ukazanih smernicah,

da ima čisto predpisan pojem in naziranje o vsaki stvari in da priznava kot resnico le neko predpisano doktrino. Ta človeška »svoboda« je absolutno podvržena ideološki diktaturi, ki ne trpi niti najmanjšega pomisleka ali ugovora. Kdor se brani sprejeti ta celotni svetovnonazorni sestav, temu komunizem ne priznava nobene svobode, zoper njega se oznanja skrajno sovraštvo in se ga ne smatra vrednega katerekoli človeške pravice, niti ne pravice življenja.

Kot posmeh se čuje beseda o humanizmu v državi, kjer tudi še danes po 20 letih komunističnega režima vlada neprestano preganjanje. Vse iluzije zamejnih prijateljev boljševiškega režima, ki so upali, da je komunistični sistem vladanja mogoče počlovečiti, se razblinjajo ob vedno novem terorju. Spočetka so boljševiki morili meščane, menševike, anarhiste, socialiste, duhovnike, potem so pobijali kulake, kontrarevolucionarje in saboterje, sedaj pa pobijajo stare boljševike in trockiste. Koncentracijska taborišča so polna nesrečnikov, stotisoči so obsojeni na prisilno delo v najbolj obupnih zdravstvenih in socialnih razmerah. V polarnih pokrajinah, v močvirnih tundrah, v rudokopih in strašnem podnebnju centralne Azije umirajo stotisoči za škorbutom, vsled izčrpanosti, za raznimi nalezljivimi boleznimi. Število nesrečnikov po koncentracijskih taboriščih in na prisilnem delu cenijo nad 7 milijonov. Boljševiški humanizem! Boljševizem ne pozna transcendentnosti, ne pozna duhovne, neumrjoče duše, ne pozna svobode, ki je bistvena oznaka človeške osebnosti. Človek mu ni podoba božja, niti ne stvar božja, temveč le delovni stroj, ki ga po potrebi uporablja v svojem načrtnem gospodarstvu kot vsak drug mehanizem in torej tudi z njim ravna kakor z brezdušno tvarjo. Nemogoče je takšen sistem poduhoviti ali humanizirati! (Prim. Jacques Maritain, *Humanisme intégral*, éd. Fer. Aubier, éditions Montaigne, Paris, 1936. V II. poglavju [Un nouvel Humanisme] pisatelj obširno obravnava nemožnost sovjetskega humanizma v smislu našega pojmovanja.)

V.

Marksizem, zlasti še boljševiški marksizem nam vedno in vedno govori o človeku kot gospodarskem činitelju, tako da proti naši volji še mi pričnemo stopati po isti poti in pri tem večkrat prezremo socialno in duhovno plat človekovega udejstvovanja. Mnogi so mogli v zadnjih letih z zadovoljstvom ugotoviti, da se je ruski človek pričel odločno boriti proti marksističnemu materializmu za avtonomijo in dostojanstvo svoje osebnosti. Ta proces je v sovjetski Rusiji brez dvoma v teku.

Toda vsi se bomo vprašali: Kaj je z drugim človekom, z duhovnim človekom in z njegovim odnosom do verskih skrivnosti, do Boga, do nesmrtnosti duše? Ali je opaziti, da se ruski

človek pod boljševizmom začenja boriti tudi za svojo duhovno avtonomijo?

Kljub raznim nasprotnim vestem je čisto gotovo, da boljševiški režim ravno v borbi proti veri in Bogu ni prav nič popustil in tudi ne misli popustiti, ker slej ko prej smatra za svojo poglavitno nalogo, ubiti v ljudstvu vero v nadnaravnost. V tem nas potrjujejo izjave vodilnih boljševikov, pisanje boljševiškega tiska in tudi neprestano preganjanje vseh verstev na ozemlju sovjetov. Res pa je, da skuša uradna sovjetska Rusija zaradi svojih novih zvez z evropskim zapadom preganjanju vere vzeti videz surove brutalnosti in hoče svoje cilje doseči z bolj subtilnimi in prevejanimi sredstvi, hoteč seveda po tej poti doseči isti učinek.

Duhovščina vseh ver še vedno zavzema položaj paria nasproti ostalemu prebivalstvu. Podvržena je neprestanim šikanam, verske funkcije se kar moč preprečujejo s tako visokimi davki na cerkveno občino, da jih verniki ne zmorejo. Boljševiško načrtno gospodarstvo ima tudi svoj »kulturni« program, namreč uničenje in rušenje cerkva in molilnic, namenjenih bogočastju. Inscenirajo se glasovanja krajevnih sovjetov, ki zahtevajo porušenje cerkve ali njeno uporabo v strankine namene. Svečeniki ne najdejo bivališča, prebivalstvo se pred njimi svari. Kdor da svečeniku na razpolago stan ali hrano, je osumljen protirevolucije in se izpostavi nevarnosti, da bo deportiran na prisilno delo. Večina duhovnikov je brez vsakega premoženja, brez doma in stalnega bivališča kakor božji Sin, ki ni imel, kamor bi položil glavo. Zato tudi ni mogoče vedeti, koliko duhovnikov je še v Rusiji, da se svobodno gibljejo in koliko jih je v koncentracijskih taboriščih ter v ječah. Verskih služabnikov boljševiki nikdar niso preganjali direktno, ampak so vedno vsakega, ki je razvil kako večjo delavnost, obtožili protirevolucionarnih dejanj ali pa da izrablja verske predsodke prebivalstva. Na ta način je seveda mogoče prijati vsakega duhovnika. Na tisoče duhovnikov je s svojimi škofi v strahotnem trpljenju pomrlo v ječah in v taboriščih, drugi so se zgrudili pod nečloveško pezo in lakoto na prisilnem delu, mnogi so bili do smrti mučeni od boljševiških krvnikov. Mučeništvo pravoslavne pa tudi katoliške cerkve je v boljševiški Rusiji brezmejno, a obenem veličastno. Po obsegu in žrtvah se da primerjati samo s preganjanjem krščanstva v prvih stoletjih mlade Cerkve.

Ravno to neprestano mučeništvo pa dokazuje, da krščanstvo v sovjetski Rusiji tudi po 20 letih preganjanja ni mrtvo. Verniki so potisnjeni v katakombe, služabniki cerkve so razpršeni in kakor brezdomci hodijo okrog, toda še vedno molijo, še vedno darujejo sv. daritev, še vedno poučujejo skrivoma vernike in jih uvajajo v verske skrivnosti. Nekdanja cezaropapistična pravoslavna cerkev je

res uničena, ona, ki pri ljudstvu že davno ni bila več priljubljena. Toda vera živi dalje in pojavljajo se goreči njeni apostoli, ki so pripravljani tudi življenje zanjo žrtvovati. Ta notranja evolucija v pravoslavni cerkvi gotovo ne bo ostala brez velikih posledic za bodočo orientacijo pravoslavnih Slovanov.

Gotovo pa je, da pri tem stanju čistost verskega nauka skoraj neizbežno trpi. Že preje, ko je bila pravoslavna cerkev še uradna državna cerkev, je bilo sektarstvo v Rusiji zelo razširjeno. Razne evangelijske sekte se podobno kakor v protestantizmu širijo tudi v ruskem pravoslavju, posebno med mlajšimi ljudmi. Ruski narod je nagnjen k razglabljanju in mysticizmu. Gotovo je, da so mnogi celo boljševizem sprejeli kot neke vrste religijo in so boljševiki na to celo važnost polagali, izrabljajoč naravno nagnjenje ruskega ljudstva.

Sovjetski listi se često pritožujejo, da boljševiška mladina ne kaže več dovolj vneme za brezbožniško propagando. Vsled tega je propadlo že veliko brezbožniških organizacij v raznih krajih države. Morda so te pritožbe pretirane, ker bi boljševiki radi pospešili brezbožniški pokret. Verjetno je pa tudi, da mladina res ne kaže mnogo zanimanja za boj proti nečemu, česar ne pozna. V boljševizmu odrasla mladina ne pozna Boga in ga zato tudi sovražiti ne more. Toda, ker je človeška duša za Boga ustvarjena, ga tudi naravno išče in če je nepokvarjena, občuti po njem domotožje. Zdi se nam zato verjetno, da so tudi med boljševiško mladino globlji duhovi, ki so lačni in žejni nadnaravne resnice, ker jih materializem ne more zadovoljiti. To je božji klic v človeških srcih, ki bo po božji milosti in po božjih načrtih, tako verujemo, dozorel v času, ki ga je Bog določil. Tedaj bo mučeniško prelita krščanska kri postala seme novih kristjanov tudi v Rusiji.

Nova Portugalska.

(S posebnim ozirom na korporativno organizacijo in na njen položaj v družbenem pravnem sistemu.)

Dr. Ciril Žebot.

Korporativizem.

Korporativizem stremi za tem, da se udejestvi organična zamisel družbe politično in pravno. Organična zamisel družbe pa pomeni tako zamisel, ki pojmuje življenjsko družbo kot celokupnost medsebojnih odnosov in razmerij, ki se prepletajo med obema poloma družbenega sestava, med poedincem in družbo. Gre za to, da se ta dva »sovražnika« med seboj spravita. Sprava pa ni v tem, da eden popolnoma nadvlada drugega (v liberalizmu posameznik družbo, v boljševizmu družba posameznika), ampak je v tem, da se interesi in delovanje poedinca in družbe uredi tako, da

delovanje enega ne bo onemogočalo delovanja drugemu in da zasledovanje interesov prvega ne bo zaprlo poti do interesov drugega, skratka, da se ne bosta uničevala, ampak dopolnjevala.

Organična zamisel je bistveno dvojnostna: priznava poedinca in družbo, toda tako, da so družba in njeni nameni nadrejeni vsakemu izmed posameznih interesov, saj je družba celoten izraz v soglasje spravljenih teženj vseh poedincev in njihovih bolj ali manj naravnih zdruzb (družina, poklic itd.).

Organizatorno pravni izraz družbe v pravkar naznačenem pomenu je država. Družba kot celota ne more dosežati svojih namenov, če ni organizirana v državi (ne zamenjati z državno upravo!). Tudi poedinec kot bitna biološko duhovna sestavina družbe in še drugih naravnih združenj, ki jih sestavlja, nima smotrnega bivanja razen v državi.

Temeljna zmeta liberalizma pa je prav v tem, da je razločil družbo od države, bistvo od njenega delovanja. Družba mu je bila samo skupek nesocialnih posameznikov, država pa stražnik, ki naj gleda samo »ne cives ad arma veniant«. Liberalizem ni priznaval dejstva organsko zgrajene družbe in zato tudi ne države kot njene organizatorične pravne oblike z določenimi nalogami. Enako ni upošteval oblikovanja naravnega združenja poedincev, ki naj bi našlo svoj izraz tudi v organizaciji države. Temu pojmovanju ustrezajoče so domala vsi izrazi človeškega izživljanja sestavljali tako imenovano »zasebno« plat, v katero naj država kot nositelj ozke in negativne policijske »javne« plati ne posega.

Življenje je to zmotno načelo liberalizma na svoj način razveljavilo. Nravni razpad je spodnesel temelje tradicionalni evropski civilizaciji in zdravju poedinih narodov. V gospodarskem življenju pa je zdivil divji boj, ki je uničil neizmerno narodnega bogastva in zahteval milijone človeških žrtev. Ker je ta boj besnel brez nožev in revolverjev, država svoje »javne« funkcije ni uveljavljala — saj načelo osebne svobode ni bilo prizadeto. Tako se je odigrala stoletna življenjska tragikomedija liberalizma.

Šele ob tem kupu ruševin in tej množici žrtev se je zganil prevarani svet, se ozrl na začetek te igre in spoznal temeljno zmotno — preden se je njen drugi izraz, boljševisem, mogel dovolj trdno vsidrati v življenje s svojo nasilno vladarsko obliko. Popraviti je treba zmotu v življenjski zasnovi v smislu organske zamisli. Tako pojmovani družbi je treba dati novo obliko v političnopravni organizaciji, v katero bodo z ustreznimi funkcijami včlenjeni vsi socialni odseki. Ta nova organska oblika države se bo bistveno ločila od liberalne države, ki je družbeno življenje ne zanima, pa tudi od boljševiske čredne etatistične državne tovarne. Taka sta pravi pojem in oblika države organsko pojmovane družbe.

Ker je obstoj družbe dejstvo in so robinzoniade sanjaštvo, je razumljivo, zakaj nobeno posameznikovo dejanje ni tako osebno in zasebno, da ne bi povzročilo močnejših ali manj znatnih odmevov v družbenem življenju.

Še prav posebej velja to za gospodarsko življenje, kjer so ti odmevi občutljivejši. Zato pa korporativizem postavlja kot temelj novega gospodarskega reda ta dvojni osebno zasebni in družbeno javni značaj gospodarskih dejanj gospodarečih poedincev. In v kolikor se javlja družbeno javni odmev gospodarski dejanj, v toliko včlenja

korporativizem gospodarsko življenje v gospodarsko organizacijo, vzeto iz države in od nje izoblikovano, ki je sestavni del celotne organične politične družbe.

Portugalska.¹

Širše plasti, ki zaradi kričee propagande vedo že kar mnogo n. pr. o Hitlerjevi Nemčiji ali pa o boljševiški Rusiji, vedo o današnji Portugalski komaj to, da hoče biti korporativna, da jo vodi neki Salazar in kvečjemu še to, da so njene državne finance menda edine v Evropi, ki so resnično aktivne.

Portugalska ima pestro zgodovino. Njen geografski položaj jo usmerja proti Oceanu. Najslavnejša doba njene zgodovine je bila, ko je sledila tej svoji naravni usmeritvi proti Oceanu in se proslavila v odkritjih prekomorskega sveta, s čimer si je ustvarila svoj kolonialni imperij. Druga značilnost v zgodovini Portugalske je tradicionalno nasprotstvo s Španijo. Španija je namreč vedno težila za tem, da bi Portugalsko podvrгла svoji državni suverenosti. Toda Portugalska je svojo državno samostojnost ohranila do danes. Glavni činitelji uspešne zgodovinske obrambe lastne državnosti so bili: močan duh odpornosti in samoohrane, lasten vsem manjšim narodom, tradicionalne municipalne institucije in korporativna organizacija. Mestne svoboščine in korporativna organizacija so bile obenem močna opora ljudstva proti fevdalnemu plemstvu. Zanimivo je, da so portugalski kralji večinoma stali na strani ljudstva proti fevdalnemu plemstvu, ker je to često podpiralo imperialistična stremjenja sosednje Španije. Zaradi omenjenih mestnih svoboščin, izraženih v krepki municipalni organizaciji, izvirajoči še izza rimskih časov, ter zaradi izvedene korporativne organizacije, fevdalno plemstvo na Portugalskem nikoli ni pomenilo toliko kot drugod v Evropi. V 12. stol. je bilo na Portugalskem 60 avtonomnih mestnih organizacij. Ob koncu 16. stol. pa so vse večje vasi in trgi že imeli avtonomno municipalno organizacijo. Ta municipalna organizacija je ostala v bistvu nespremenjena do konca 18. stol., le centralna oblast si je v toku časa priborila nekaj več kompetenc.

Korporativna organizacija v zgodovini Portugalske.

Prvi zgodovinski dokument o korporativni organizaciji na Portugalskem datira iz leta 1383 za kralja Janeza I. Kraljev kronist poroča, da so v Lizboni korporacije izvolile 24 mož, po 2 iz vsake poklicne skupine, v korporativni svet, imenovan »Dom štiri in dvajsetih«. Enak svet je obstajal tudi v Portu. Po izvoru so bile te korporacije religioznega značaja. Stvarno so bile korporacije organizacije za socialno skrbstvo in obenem organizacije nekakega vzajemnega zavarovanja. Ohranjenih je več zgodovinskih dokumentov, iz katerih spoznamo celo mnogo podrobnosti o sestavu in delovanju teh korporacij. Znano je, da je v korporacijah bila zelo stroga disciplina, da so bila leta strokovne priprave na poklic točno določena. Ohranjenih nam je več korporacijskih statutov, mnogo listin o delovnih pogodbah itd. Izvrševanje predpisov je bilo zavarovano s strogimi kazenskimi sankcijami. Že iz najstarejših ohranjenih listin vemo, da je korporativna organizacija imela tudi lastno sodstvo. Ena izmed funkcij teh sodnikov je bila, da so vsakih 14 dni izvršili pregled vseh delavnic in skla-

¹ Gonzague de Reynold, Portugal. Editions Spes, Paris.

dišč. Tujci, na novo spreobrnjeni in nepismeni niso mogli biti člani »Doma štiri in dvajsetih«. Član tega sveta je moral biti iz pristno katoliške družine, moral je znati brati in pisati, biti je moral poročen in izvrševati je moral stopnjema že vse funkcije v okviru korporacije, kateri je pripadal. »Štiri in dvajseti« iz Lizbone so izvolili enega ljudskega sodnika, ki je imel svoboden vstop v sodni dvor in je stal na kraljevi levici, kadar je kralj prisostvoval seji kortesov.²

Leta 1552 je bilo v Lizboni 235 obrti, ki so zaposlovale 39.000 moških, ter 49 ženskih obrti, ki so zaposlovale 11.500 žensk. Izmed vseh zgodovinskih korporativnih organizacij so se portugalske odlikovale po najboljših pravnih predpisih. Zatrte so bile portugalske korporacije šele leta 1834. Na Portugalskem obstaja torej zelo stara in izoblikovana korporativna tradicija, starejša kot v Franciji ali v Švici. In na to tradicijo je naslonil svojo moderno korporativno zamisel — Salazar.

Nacionalna revolucija leta 1926.

Nacionalna revolucija leta 1926 pomeni uspešen zaključek dolgotrajnih naporov in stremljenj k redu iz anarhije, ki jo je povzročil liberalizem. Prvi začetek je bil storjen že leta 1906.

27. maja 1926 je maršal Gomes da Costa izdal v Braži naslednjo proklamacijo: »K orožju Portugalska, za svobodo in čast domovine!«

Ves sever, monarhisti in republikanci, se je pozivu odzval. Pohod na Lizbono je popolnoma uspel. Vlado je prevzel direktorij, ki sta mu stala na čelu maršal Costa in general Carmona.

Salazar.

27. marca 1928 je prevzel ministrstvo financ v nacionalni vladi Salazar. Kdo je Salazar?

Salazar ni prišel niti iz vojske, niti iz politike, prišel je z univerze v Coimbri. Kar pa ga dviga nad navadni tip znanstvenika, je njegova absolutna zvestoba načelom. »Treba je vedno ohraniti čistost načel«³ — so njegove besede. Salazarjevo zasebno življenje je življenje asketa. Svoja bodoča dejanja vedno dolgo razmišlja in tehta. Ne mara, da bi ga kdo priganjal. V javnosti se pokaže kar najmanj.

In tega moža so poklicali leta 1928 iskreni in pošteni vojaki, ki pa niso imeli mnogo pojma o finančah. Salazar je prišel in na listek papirja s svinčnikom zapisal: Minister financ bo sam vse odločal, nihče drug nima pri finančah ničesar opraviti. Dežela naj razpravlja, naj proučuje, naj voli svoje zastopstvo, toda ubogala bo, ko bom jaz ukazoval. Ako ne — dovolj vlakov vozi v Coimbro.

Leta 1933 je Salazar postal ministrski predsednik. Za finančno reformo, s katero je rešil deželo, ki ni znala več živeti drugače kot od mednarodnih posojil, pretečega popolnega finančnega poloma, je prišel čas totalne reforme cele dežele.

Osnovne Salazarjeve metode so vzgojnega in moralnega značaja. Ljudstvo je treba prevzgojiti, vzbujati je treba v njem smisel za interese celokupnosti. Grandiozne obnovitvene zamisli, kot jo je zasnoval Salazar,

² To je zanimiva zgodovinska analogija s politično funkcijo moderne korporativne organizacije.

³ Gl. Oliviera Salazar, *Una révolution dans la paix*. Traduction de Fernando Castro. Paris, Flammarion.

ni mogoče izvesti drugače kakor po poti avtoritete. Toda Salazar ni etatist, Salazar je antietatist. Avtoritarnega režima se poslužuje kot edino možnega sredstva, s katerim je mogoče državo izpeljati iz etatizma, v katerega je zaradi zgodovinskega odpada od krščanske družbene zamisli zabredla, na njeno naravno področje, ki ni v tem, da država vse vrši, temveč, da vse vodi.

Salazarjeva nova država.

Salazar je postavil za temelje novi državi petero načel. Navajamo le tri najbolj značilne:

1. **Konsolidacija upravne oblasti.** Ni močne države brez močne in stabilne eksekutive. Zato upravna oblast ne sme biti odvisna od zakonodaje, oziroma od njene spremenljive slučajne večine. Eksekutiva ne sme biti zaslužjena po individualističnem liberalizmu.

2. **Treba je včleniti v državnopravni organizem vse družbene elemente.** Politični liberalizem je ustvaril fikcijo »državljana«, t. j. posameznika, izoliranega od družine, od poklica, od interesne skupine, od gospodarske skupnosti, od naroda, od civilizacije — od življenja. To je fikcija »zakonite dežele« v nasprotju z realno živo deželo. Naravno pa je, da se pojma zakonite in žive dežele skladata. Temelj in obenem izvor družbe je družina; nad družino pa so naravne združbe, ki jih je instinktivno ustvarila civilizacija v smislu družbenih potreb. To spoznanje je rodilo zamisel moderne korporativne države v širšem pomenu.

3. **Socialni mir in gospodarski napredek.** Nemogoče je danes ustvariti državo, ki bi bila v ravnovesju, močno državo, ne da bi uredili narodno gospodarstvo. Teža pa ni mogoče izvesti, razen da se narodno gospodarstvo zopet včleni v politično organizacijo. In ravno tu se odpira področje za najobširnejše ustavno preoblikovanje, pred katerega so postavljeni vsi civilizirani narodi. Treba je ustvariti korporacije, urediti odnose med činitelji proizvodnje, priznati delu kakovost kooperativnega činitelja v podjetju, ga gospodarsko in moralno navezati na usodo proizvodnje.

To so glavna načela, v smeri katerih je nastopil Salazar pot obnove portugalske države, ki je po 25 letih masonske republike in po celem stoletju parlamentarnega liberalizma razpadla v materialne ruševine, v politični nered in v moralno anarhijo. (Konec prihodnjč.)

Obzornik.

ŠERKOVA KRITIKA VEBROVIH DOKAZOV ZA BIVANJE BOŽJE.*

(Konec.)

II

»Vebrov veljavnostni dokaz za praitinitost Boga je ... iste logične strukture, kakor istinitostni«,¹⁹ zato ponavlja tudi kritik nekatere trditve, ki smo si jih že ogledali v istinitostnem dokazu. Prinaša pa tudi zanimive

* V prejšnji številki »Časa« popravi na str. 51 stavek, ki se začne v osmi vrsti zadnjega odstavka tako, da se bo glasil: Tedaj pa nastane vprašanje, ali se ta »species« tudi »strinja s fenomenom, katerega misli«, vprašanje, ki si ga ... itd.

¹⁹ Sodobnost, 436.

nove opazke, ki se hočemo pri njih nekoliko pomuditi. Kritik predvsem odkrito priznava, da dokaza ni razumel: »Prizadeval sem si resno doumeti Vebru, kaj si prav za prav predstavlja pod ‚neveljavno‘ razliko, enačbo itd., pa nisem doumel.«²⁰

Kaj je Vebru »veljavnost«? Pojem ima za seboj dolgo razvojno pot, ki smo jo skušali očrtati drugje²¹. Spočetka je rabil filozof en sam izraz »istinitost« in označeval z njim dvoje: eksistenca izkustvenih bitij in resničnost človeških spoznanj. Ko je pa jasno uvidel, da je treba to dvoje ločiti, je uvedel dva strokovna izraza. Istinitost je rabil samo v pomenu eksistenca, za to pa, kar imenujemo v navadnem govoru resničnost, je uvedel izraz veljavnost²². Odslej se torej istinitost in neistinitost pripisujeta pojavom, kolikor so ali niso, veljavnost in neveljavnost pa spoznavam, kolikor so resnične ali neresnične. Istiniti so izkustveni predmeti, veljavne pa trditve in načela. »Načela so svet záse, ki tvori ostro zakonito mejo med svetom vsega izkustveno danega stvarstva in pa med svetom božjega bistva; oba ta in samo oba ta svetova sta hkrati svetova prave, dejansko-bitne istinitosti, dočim je vmesni svet brezčasnih načel samo svet načelne veljavnosti«²³.

Veljavnost je torej to, po čemer je kaka trditev spoznanje, neveljavnost pa to, kar stori, da je trditev zmeta. Kjer ni govora o spoznanju in zmoti, tam bi zastoj iskali veljavnost ali neveljavnost. Čutenje in celo občutenje je »še izven vsake lastne veljavnosti in neveljavnosti«, ker je »izven vsake razlike med ‚spoznanjem‘ in ‚zmota‘«²⁴. Šele ko občutke »duhovno preoblikujemo« v trditve, ko n. pr. nimamo več le občutka, da dežuje, marveč postanemo dejavni do tega občutka in zavestno ugotavljamo: »dežuje, to pa s posebnim dostavkom, da res dežuje, da v istini dežuje, da je trenutno deževanje posebno in tudi od našega lastnega doznavanja nezavisno dejansko dogajanje«, ki »že obenem ‚velja‘ ali ‚ne velja‘«, šele tedaj smo dosegli tisto svojsko človeško izkustvo, ki »je že obenem ‚spoznanje‘ ali ‚zmota‘«²⁵.

Po tem nazoru je popolnoma nesmiselno govoriti o »veljavnosti« pojavov izkustvenega vesoljstva, kakor so: poslopje, miza itd. Ti predmeti so lahko istiniti ali niso istiniti, veljavne ali neveljavne so samo trditve o teh predmetih. Zunanja priroda, ki je »izven spoznanja in zmote«²⁶, je zaradi tega tudi izven veljavnosti in neveljavnosti. Edino misli, ugotovitve so taki posebni pojavi, ki so lahko obenem istiniti in veljavni: Misli so istinite, ker so pojav med pojavi, veljavne pa, kolikor so tak poseben pojav, ki je po svoji naravi naperjen na svojski predmet. Prav ta odnos misli do predmeta odloča o njihovi veljavnosti ali neveljavnosti. Istinitost je v tem smislu absolutno določilo, ker pripada pojavu ne glede na druge pojave, veljavnost pa odnosno, ker označuje spoznavni doživljaj z ozirom na odgovarjajoči predmet.

²⁰ Sodobnost, 437.

²¹ Bogoslovni vestnik 1934, str. 243—246.

²² Ne upali bi si trditi, da sta istinitost in veljavnost Vebru natančno to, kar sicer označujemo z izrazi eksistenca in resničnost, toda morebitni odenki in privzoki za naš namen niso važni. — Mesto izraza istinitost je rabil Veber tudi izraze transcendenca, objektivnost, faktičnost.

²³ Sv. Avguštin, 48.

²⁴ Sv. Avguštin, 147.

²⁵ Ibid.

²⁶ Sv. Avguštin, 113.

Knjiga o Bogu je pridržala ta pomen. Istinitost je v zvezi z »dejstvi«, »fakti«, veljavnost pa s »pravili«, »načeli«; »istiniti pojavi utegnejo postati neistiniti in narobe«, veljavnost je brezčasna²⁷.

Veljavnost je torej v Vebrovi filozofiji povsem točno opredeljen pojem. Kljub temu odseva iz dr. Šerkove kritike, kakor da njen avtor ni mogel odkriti, kaj naj pomeni. Z neko razdraženostjo kopiči izraze, ki jih smatra za sorodne: »Razlika med belo in črno barvo je kot fenomen pristna, pozitivna, veljavna, resnična, zanesljiva...« Zlasti zanimivo je, da po vsem videzu ne loči veljavnosti od istinitosti: »Vse, kar je — vsak fenomen — je istinit, veljaven, ali kakorkoli ga hočemo že imenovati.«²⁸ Vsak pojav da je istinit in veljaven? V kaki drugi filozofiji morda, toda kdor hoče presojeti Vebra, mora vedeti, da so njemu »veljavne« samo spoznave, ugotovitve, misli. Kar je istinito, ni zaradi tega že tudi veljavno, ampak, to bi se kvečjemu lahko reklo, postane veljavno, kolikor utemeljuje sodbo spoznavajočega subjekta, pa še to le bolj v prenešenem pomenu. V pravem pomenu je pa veljavna oziroma neveljavna le ta sodba sama. Istinitost in veljavnost sta pri Vebru dva točno izklesana pojma, ki ju ne smemo zamenjati in ki ne dopuščata nobenega »kakorkoli«, ker poleg njiju ni mesta za kak nadaljnji podoben pojem. Če komu prija, lahko rabi drugo besedo, toda stvar ostane ista: pojavi s o , ali jih n i , trditve s o r e s n i č n e ali n e r e s n i č n e. Kaj tretjega v tem redu ni.

Sedaj nam bo razumljiva dr. Šerkova kritika veljavnostnega dokaza. »Osnovna napaka Vebrovih izvajanj — tako pravi — je vzporejanje predstav in zaznav.«²⁹ Recimo, da je vzporejanje predstav in zaznav »osnovna napaka« — kako je s tem očitkom, smo skušali pokazati pri prvem dokazu — toda to vendar ni napaka veljavnostnega dokaza! Kaj pa imajo predstave in zaznave skupnega z veljavnostjo? Ali nismo brali pri Vebru, da je »omenjeno naše ‚doznavalno‘ prirodno dojemanje še izven vsake lastne veljavnosti in neveljavnosti«? Kritič se očitvidno še vedno bavi z istinitostjo.

Isto nam dokazuje zadnji odstavek, ki je naravnost klasičen zgled popolnega nesporazumljenja med dvema mislecema. Navedimo ga v celoti:

»Zapeljan po ekvokaciji izraza ‚predstava‘, ki pomeni pri njem enkrat ‚zaznavo‘, drugič pa ‚pravo predstavo‘, spregleda Veber fundamentalno razliko med obema in vidi tudi v vsebinah predstav v istem smislu fenomene — ki jih predstave subjektu prikazujejo ali predočujejo — kakor so fenomeni vsebine naših zunanjih in notranjih z a z n a v in zapade zmoti, ko misli, da so tudi fenomeni s á m i lahko veljavni ali pa tudi neveljavni. Neistiniti, neveljavni fenomeni so zgolj fikcija. Neveljavnih fenomenov sploh ni in odpade zaradi tega vsaka nujnost iskanja bistva razlike med veljavnimi in neveljavnimi fenomeni. Česar sploh ni, se ne more od ničesar razločevati. S tem pa odpade tudi vsaka nujnost Boga kot prazvoru vsake istinitosti in veljavnosti.«³⁰

Vsa kritika je v tem, da dr. Šerko ne loči veljavnosti od istinitosti ter zaradi tega nanaša neprestano na istinitost to, kar trdi Veber o veljavnosti, nato pa pripiše nesmiselne posledice Vebru. V vsem odstavku, ki tako zviška zmelje v prah veljavnostni dokaz, ni niti ene trditve, ki bi se dokaza sploh dotaknila. Predstave in zaznave nimajo, kakor smo ponovno

²⁷ Knjiga o Bogu, 71, 69.

²⁸ Sodobnost, 437.

²⁹ Ibid.

³⁰ Sodobnost, 437.

videli, nobene neposredne zveze z veljavnostjo. Prav tako Veber nikjer ne trdi nesmisla, da so pojavi (v dr. Šerkovem pomenu) veljavni ali neveljavni — razen spoznavni pojavi, pa še ti ne formalno kot pojavi, ampak kot spoznavni čini — pač pa, da so istiniti ali neistiniti. »Neveljavni fenomeni so zgolj fikcija«, to je res, toda ne Vebrova fikcija, marveč iznajdba njegovega kritika. Res je torej, da »odpade zaradi tega vsaka nujnost iskanja bistva razlike med veljavnimi in neveljavnimi fenomeni«, toda ne odpade Vebru, ker on take razlike sploh nikdar ni iskal. Ni pa fikcija veljavnost ali neveljavnost načel, misli, dokazov, zato tudi ne odpade »nujnost bistva iskanja razlike med veljavnimi in neveljavnimi« načeli, mislimi, dokazi. In da ne odpade, nam je priča dr. Šerko, ki se trudi, da bi poiskal bistvo razlike med veljavnimi dokazi in med Vebrovim »veljavnostnim« dokazom.

Kritik do konca ni uvidel, da označuje veljavnost samo spoznavne čine, ne pojavov vobče, zato je napadel dokaz kakor človek, ki ne vidi nasprotnika. Kdo bi se čudil, da ga ni zadel? Ako proti Vebrovemu istinitostnemu in veljavnostnemu dokazu ni drugih pomislekov, kakor jih navaja dr. Šerko, potem je veljaven njun zaključek, da je božje bitje istinito.

III

O tretjem dokazu pravi dr. Šerko med drugim sledeče: »Dokaz sloni na ‚dejstvu‘, da je človek po svojem osebnem svojstvu nadprirodno metafizično bitje, kar se zopet izraža predvsem v prostosti njegove volje, Sicer ne uvidim, zakaj bi moral eksistirati Bog, če je človek prost v svojem hotenju, vendar za enkrat akceptiram Vebrovo stališče, namreč, da je prostost volje zadostna premisa v dokazovanju eksistence Boga in si ogledam samo premiso samo od bliže.«³¹ To ogledovanje vede kritika do zaključka, da je volja vedno motivirana, »kjer so pa motivi, je tisti, ki zmaša, enostavno močnejši in determinira kot tak pristanek ali upor. Svobodna (nedeterminirana) volja je ravno tako nepojmljiv pojem kakor brezvročni efekt. S tem, da se ogrne z metafizičnim plaščem, ne postane logično nič manj nevzdržna fikcija.«³²

Zdi se nam, da je Veber lahko popolnoma zadovoljen, ako kritika sprejme njegovo stališče in prizna, da je osebnotni dokaz veljaven za vse tiste, ki so prepričani, da ima človek svobodno voljo. Saj ima to prepričanje domala vse človeštvo. Najodločnejši pristaši determinizma so se doslej nahajali med znanstveniki, ker se jim je zdelo, da brez determinizma ni znanosti, in se mnogi niso mogli odločiti, da bi priznali svobodo v duševnem svetu ter omejili determinizem na fizikalne pojave. Ker pri fizikalnem dogajanju niso trčili na svobodo, so jo načelno zanikali za vse vesoljstvo. Toda zgodila se je temeljita sprememba. Danes so prav fiziki odločni poborniki indeterminizma. Med največjimi edino še Einstein in Planck zagovarjata determinizem, Planck že nekam neodločno, češ da se ne determinizem ne indeterminizem ne dasta niti logično niti z merjenjem in s poskusi dokazati, ampak si v tem pogledu fizik svobodno izbira svoj nazor. »Edino vprašanje je, kako bo s svojim nazorom uspel.«³³ Povrh pa

³¹ Sodobnost, 484.

³² Sodobnost, 485/86. Prim. A. Ušeničnikovo opombo k tej kritiki v Času 1935—36, III—IV, str. 119, in Ušeničnikov Uvod v filozofijo, II, str. 227—258, kjer so navedeni in pretehtani najvažnejši ugovori deterministov, ki jih ponavlja tudi dr. Šerko.

³³ Max Planck, Wege zur physikalischen Erkenntnis², Leipzig 1934, str. 227.

Planck itak priznava človekovo svobodo. Drugi, kakor Eddington, se pa opirajo na indeterminizem, ki je zavladal v fiziki, ter odločno zagovarjajo svobodno voljo, Zavest odgovornosti, ki je v nujni zvezi s svobodno odločitvijo, tako pravijo, je temeljno izkustveno dejstvo. »In kakor se mora fizikalna teorija ravnati po izkustvu, ki ga črpamo v tvarnem svetu, prav tako mora teorija o človeškem duhu odgovarjati notranjemu izkustvu in duševnim osobitostim.«³⁴ Te avtoritete seveda niso noben dokaz, da je človeška volja svobodna, pač pa so dokaz, da Vebrovo premiso priznavajo danes celo tam, od koder je prihajal doslej najhujši odpor proti njej.

Človeku prihaja misel, da jo v resnici priznavajo celo nekateri izmed tistih, ki jo na glas odklanjajo. Aristotel pravi nekje, da ni nujno, da bi bil človek o tem tudi prepričan, kar trdi. Ali vsi, ki se štejejo med deterministe, res samemu sebi verjamejo, da izločajo ideje, ki jih zastopajo v svojih spisih, tako nujno, tako brez zasluge in odgovornosti, kakor koža znoj, kadar je vroče? Ali ni že njihova kritika indeterminizma dokaz, da v resnici niso deterministi? Zdi se namreč, da bi pravega determinista po psiholoških zakonih njegov nazor moral determinirati, da bi mirno sprejel vsak tuj nazor kot nujno posledico nujnih determinacij ter opustil kritiko kot nesmisel — razen seveda, če deterministični nazor za determinista v vsakdanjem življenju ni determinativen motiv... Tak determinist bi n. pr. moral uvideti, da je Veber tudi determiniran in je nujno prišel do svojega nazora, kakor je on, kritik, determiniran, da ima nasprotno prepričanje. Kdo naj med njima razsodi? »Logika«, ker »samo tej — ne pa varljivi zavesti — gre zadnja beseda«³⁵? Toda mar logika človeka vedno determinira? Determinist bo moral priznati, da ne, ker so po njegovem mnenju zagovorniki svobodne volje nelogično determinirani. Determinizem je torej nad logiko! Ako je pa temu tako, tedaj nima človek nobenega sredstva, da loči resnico in zmoto. Determinist bo sicer spočetka morda užival ob misli, da je prav pri njem izmed vseh nebrojnih nagibov, ki soodločajo pri končnem prepričanju, prevladala čista logika, dočim je njegov nasprotnik žrtev »nelegitimnih« motivov. Neutemeljeno veselje! Naj le poskusi reči nasprotniku: Smiliš se mi, da pri tebi ni zmagala logika, marveč drugi nagibi. Seveda, revež, ti tega nisi kriv, ker nisi svoboden, pa vsaj uvidiš lahko, da je pri meni odločala logika, pri tebi pa ne. Kako bo ta vzrojil: Kaj, logika da je proti meni? Ti, ti si se skregal z njo, kar pred svojim pragom pometaj! Determinist bo morda šel vase in si dejal: Saj ne more drugače, tudi k temu je determiniran, da se mu nekaj zdi logično, kar ni. Morda bo pa mislil še dalje in uvidel, da je tudi sam tako determiniran, da se mu njegov lasten nazor zdi edino logičen, kakor se drugim nujno zdi njihov. Vsakdo misli pač točno in nujno to, kar mora misliti. Ali pa nista potemtakem besedi resnica in zmeta brez vsakega smisla? Pomenita kvečjemu subjektivno stanje, ki bi ga izrazili z besedami: Vsak, ki je determiniran, da ima drugačno prepričanje, kakor jaz, je po moji sodbi, ki je pa tudi determinirana, v zmoti. Tako bi imeli vedno vsi ljudje prav in bi bili obenem vsi v zmoti. O kakem kriteriju, kaj je resnično, ni govora. Tudi splošno prepričanje, da ima resnica objektivno veljavo, je po tem nazoru pač tudi le posledica posebne determinacije in nič več. Zadnja beseda determinizma, ki hoče biti logičen, je obup

³⁴ A. S. Eddington, *Die Naturwissenschaft auf neuen Bahnen* (New pathways in science), Braunschweig 1935, st. 84.

³⁵ Sodobnost, 486.

nad resnico — skepticizem. Zato nikogar ne iznenadi kritikova izjava, da je skeptik³⁶.

Brez svobodne volje ne samo ni etike, ampak tudi ne logike in resnice v dosedanjem pomenu besede, človek bi zdrknil na vršino živali, ki jo vodijo nagoni in okolica. Determinativni motivi bi mu tako rekoč mašili oči in ušesa in mu dali videti v luči resnice karkoli ter mu ne puščali nobenega sredstva, da se prepriča, je li njegov subjektivni nazor objektivno veljaven in logično utemeljen. Seveda bi bil tudi k temu lahko determiniran, da preiskuje upravičenost svojih prepričanj, pa tudi v tem iskanju bi bil le slepo orodje determinativnih motivov: predmet in metoda njegovega razmišljanja ter končno prepričanje, vse bi bilo že vnaprej določeno. Ako bi sodil kak nazor, bi ga sprejel ali odklonil, ne ker je logičen ali nelogičen, ampak ker so v kritiku prevladali določeni motivi.

Tudi te misli niso dokaz, da ima človek svobodno voljo — to se ne dokazuje, kakor se ne dokazuje recimo bolečina in ugodje — pač pa morda dokaz, da determinirana bitja ne morejo poznati resnice in zmote v običajnem pomenu. Zdi se nam, da je Veber poudaril eno najvažnejših resnic, ko je v temeljitih analizah podčrtal vlogo svobodne človeške osebnosti pri iskanju resnice. Kdor torej dokazuje nasprotniku, da se moti, v resnici ni determinist, pa najsi zavrača vprav — indeterminizem.

. IV

Kako je z vrednostno potjo?

Tomizem ne pozna vrednosti in vrednotenja v smislu moderne filozofije. Pozna pač dobroto (bonum) kot presežno, transcendentalno lastnost bitja vobče. Lastnosti v navadnem pomenu so stvarnosti, ki sicer ne morejo samostojno bivati, ampak le kot kakovosti nečesa, ki so pa različne od svojih nosilcev, tako da množe njihovo stvarnost. Gibanje n. pr. je taka lastnost, ki se loči od telesnosti in zato telesu nekaj doda. Transcendentalne lastnosti so pa takšne, ki bitju ničesar ne dodajo, ampak so isto z njim. Z drugo besedo, razliko med bitjem in med njegovimi transcendentalnimi lastnostmi vnaša samo naš razum v stvar, v resnici je pa ni. Ako zremo na bitje v posebni perspektivi, se nam zasveti v drugačni luči, pa je vedno isto bitje. Taki lastnosti sta resnica in dobrota. Kdor pravi o kaki stvari, da je resnična, ne izrazi s tem posebne lastnosti na njej, ampak samo svoj umski odnos do nje. Bitje v vsej svoji stvarnosti je resnično, kolikor je v določenem odnosu z razumom. Isto je z dobroto. Tudi dobrota ni lastnost v navadnem pomenu, ki bi jo bitje lahko imelo ali pa ne, marveč transcendentalna lastnost, to je, bitnost vsakega bitja se naziva dobra, kolikor drugemu bitju prija, da lahko postane predmet njegove teživne zmožnosti: ens et bonum convertuntur. Od kod pa vem, da mi kako bitje prija? Moram ga najprej poznati ter ugotoviti njegovo skladnost z mojimi potrebami. Odtod drugo načelo: Nihil volitum, nisi praecognitum.

V tej filozofiji bi težko govorili o posebnem vrednostnem dokazu za bivanje božje. Saj vrednost ni nikakšna samostojna stvarnost, ki bi jo lahko dojeli posebej in po njej istinitost podstati, ki jo nosi, kakor zaznamo recimo barvo in po njej to, kar je barvano. Dobrota ni nič drugega kakor bitje, kolikor je takšno, da drugemu bitju prija. Spoznavni čin ima torej prednost pred čustvovanjem, vrednotenjem, hotenjem. Kar nam spoznanje prikazuje kot utvaro, tudi vrednotimo kot utvaro, kar smatramo za stvar-

³⁶ Sodobnost, 567.

nost, tudi vrednotimo kot stvarnost, bodisi da je naše prepričanje pravilno ali ne. Teга mnenja je tudi dr. Šerko, ki takole zavrača Vebrov dokaz: »Kakor vsako vrednotenje, temelji tudi nabožno končno na naših zaznavah, kot osnovah naših predstav in fantazijskih konstrukcij. Iz zaznavnega materiala si človek gradi svoj psihični svet. Le zato, ker nekaj zaznava, si nekaj predstavlja in nekaj vrednoti. Nikoli pa ne vrednoti teга, česar si predstavljati ne more, dasiravno mogoče faktično je. Ni torej eksistenca nečesa sama po sebi in tudi ne vrednost teга nečesa vzrok njegovega vrednotenja, ampak možnost in faktičnost zaznave teга nečesa in na teh zaznavah slonečih predstav.«³⁷ Z eno besedo: Nabožno vrednotenje izvira iz prepričanja, da je Bog, in ne narobe.

Ali je s tem zavržen vrednostni dokaz za bivanje božje? Vrednostni dokaz, ki bi ga zgradil dr. Šerko ali tomist, brez dvoma. V njunem sestavu bi bil tak dokaz le zmoten kolobar. Toda Veber ravno ni ne skeptik, kakor dr. Šerko, ne tomist. Njegove premise so vse druge. Njemu niso le zaznave in misli čini, ki nas seznanjajo z veseljstvom, ampak vsi doživljaji. Vse vrste doživljajev so naperjene na svojske predmete: predstave na osnove, misli na dejstva, čustva na vrednote, hotenja na najstva. In ti predmeti, vsaj nekateri izmed njih, niso le kake »transcendentalne« lastnosti bitja, marveč samostojne stvarnosti, ki jih dojema samo določena vrsta doživljajev. Vrednota ni ne osnova, ne dejstvo, ne najstvo, ampak nekaj svojskega, kar dojemam samo s čustvom. V nekem smislu pravi sicer tudi Veber kakor sholastiki: *Omne ens est bonum*. Toda poleg te vrednosti v širšem pomenu, ki jo imajo bitja, kolikor so nekaj in ne prazen nič in ki se krije s tomistično transcendentalijo *bonum*, pozna še vrednote v ožjem pomenu, ki so samostojne stvarnosti³⁸. Na vrednote torej ne sklepam, ampak jih s čustvom neposredno dojemam, kakor dojemam z očesom barve, z ušesom glasove. In kakor vodi čutno dojemanje do stvari, ki je barvana in doneča, tako vrednotenje do stvari, ki je vredna. Bistvo Vebrovega dokaza je prav v tem, da iz posebnosti nabožnega vrednotenja sklepa na posebnost nabožne vrednote.

Toda, bo dejal kdo, nabožna vrednota je pač predmet, kakor jih pozna predmetna teorija, predmet, ki je »daseinsfrei«, dokler kako ne zadenemo njegove istinitosti. Nastane vprašanje, s katerimi doživljaji zadevamo istinitost, ali je tudi vrednotenje med njimi. To vprašanje pa, tako se nam zdi, do danes v Vebrovi filozofiji še ni dokončno razčiščeno. Vsekakor ni vnaprej razvidno, da bi čustvovanje ne bilo obenem zadevalni doživljaj. Na nekaterih mestih mu filozof očitno pripisuje ta značaj. Tako pravi v uvodu, »da imajo čustva v danem primeru neprimerno večjo in neposrednejšo prodorno silo, nego same misli«, in na drugem mestu, da gre »čustvovanje še v 'globino' in izkuša tudi s svoje strani zadeti to, kar naj bo v pravem pomenu besede dejansko ali istinito«³⁹. Ako je pa temu tako, da s čustvovanjem dojemamo vrednoto in obenem zadevamo istinitost, tedaj je načelno mogoče, opirajoč se na vrednotenje, dokazati istinitost nabožne vrednote.

Naloga kritika, ki se mu dokaz ne zdi veljaven, bi bila pokazati, da vrednotenje po Vebrovi filozofiji ne more biti zadevalni čin, ker bi to nasprotovalo temeljnim tezam Vebrovega sestava, češ da zadevajo istinitost recimo le predstave ali misli, ki so nujne psihološke podlage vred-

³⁷ Sodobnost, 567.

³⁸ Knjiga o Bogu, 374/75.

³⁹ Knjiga o Bogu, XII in 289.

notenj. Ali bi se skliceval na to, da sloni vse vrednotenje na podstatovanju tega, kar naj vrednotimo, in da samo to podstatovanje zadene ali zgreši istinitost, ne na njem sloneče vrednotenje. Ima pa tudi pravico, da skuša pokazati, da so napačne že osnove Vebrove filozofije, dokazi pa da so s temi osnovami v tako bistveni zvezi, da se zrušijo z njimi. Takšna kritika bi bila morda naporno, toda plodno delo, naj bi bil zaključek že tak ali tak. Naš kritik pa ni storil ne enega ne drugega. Njegova kritika vrednostnega dokaza je po smislu gola ugotovitev, da Vetrovi zaključki, ako jih presojava z vidika dr. Šerkove filozofije, niso veljavni. To je nekako tako, kakor če bi dejal mohamedanec, da so v njegovih očeh protestanti krivoverci.

Pač pa zadene kritik na živec dokaza v zadnjem odstavku, ko podvomi o tem, da bi bilo nabožno vrednotenje sploh kaj svojskega: »Sicer ne vem, kako čustvuje Veber spričo svoje predstave Boga..., za svojo osebo pa moram reči, da kot skeptik nisem do transcendentnega, osebnega boga v nikakršnem čustvenem odnosu... Nabožno čustvovanje je vse prej nego čisto in elementarno, kakor je elementarno n. pr. veselje ali pa tudi občudovanje. Nabožno čustvovanje, kakor se kaže v resničnem življenju, je zmes najrazličnejših čustev... Baš iz tega razloga ni nabožno vrednotenje nič edinstvenega, ampak docela odvisno od dobe in rase, od vzgoje, inteligence, značaja... onega, ki vrednoti, če sploh vrednoti.«⁴⁰ Brez nabožnega vrednotenja pa seveda ni vrednostnega dokaza.

Dr. Šerku verjamemo na besedo, da do osebnega Boga ni v nikakršnem čustvenem odnosu. Jasno je tudi, da bo za vsakogar, ki teh čustev nima, vrednostni dokaz deloma nerazumljiv in neveljaven, pa samo z a n j. So ljudje, ki so slepi za nekatere barve. Taki morda res niso kaj pripravljeni za slikarje, niti za kritike v tej panogi, toda za slikarsko umetnost iz tega prav nič ne sledi. Vsi ljudje pa niso brez svojih nabožnih čustev. Ako smo verjeli dr. Šerku, ki taka čustva pri sebi zanika, bi bili nedosledni, če bi odklonili dr. Vebra, ki nabožna čustva ugotavlja in analizira. In zdi se, da so poklicni psihologi, ki se bavijo z verskim problemom, po večini pač na Vetrovi strani.

Vsekakor pa kritik premalo upošteva oni del dokaza, ki je veljaven tudi za tiste, ki bi sicer nabožnih čustev ne doživljali. Kratko bi ga izrazili nekako takole: Vrednota, ki je *conditio sine qua non* priznanih istinitih vrednot, je nujno tudi sama istinita. Istinite vrednote sveta in življenja bi pa ne bile istinite brez nabožne vrednote. Torej je tudi nabožna vrednota istinita. — Razen tega je prezrl obe izrečni opozorili, ki jih je filozof naslovil na kritike vrednostnega dokaza, ko je zapisal: »Vnaprej odklanjam... ,ugovor' proti mojemu posebnemu vrednostnemu dokazu za praitinitost Boga, češ da izvajam tu neko istinitost samo iz dejstva, da to istinitost vrednotimo in po njej stremimo.«⁴¹ Ali ni glavni del dr. Šerkove kritike ponavljanje in razvijanje prav tega ,ugovora'?

V

Vetrova bistvogledna pot je sestavljena iz treh sporednih poti. Prva se opira na raznoliko določenost pojavov. Oglejmo si n. pr. sledečo vrsto: Sokrat, Grk, človek, živo bitje, bitje. Prvi člen je povsem določen, nato določenost postopoma pojema, zadnji je čisto nedoločen. Razen tega so

⁴⁰ Sodobnost, 567.

⁴¹ Knjiga o Bogu, 364; gl. tudi str. 354.

vsi člani v posebnem medsebojnem odnosu, in sicer tako, da so vsi vmesni člani zastopniki nadrejenih vrst in vrste za podrejene pojave, oba skrajna člena pa imata to posebnost, da je prvi samo zastopnik vrste Grk, sam pa ni več vrsta, zadnji pa samo vrsta in ni zastopnik nobene nadrejene vrste. Opirajoč se na podrobne analize teh določilnih vrst, sklepa filozof, da je treba iti v obeh smereh še korak dalje, toda ta korak nas vodi že izven vrste. V smeri nedoločenosti bomo naleteli na tako neprehodno mejo, ki nima več nobenih zastopnikov, v smeri določenosti pa bomo trčili na tako bitje, ki ga ne dela izvirnega samo posebno določilo — kakor se Sokrat loči po svojih znakih od vrste Grkov, ki jo inkarnira — marveč je čista izvirnost, gola »posebnost«, da ne more imeti sebi podobnega, da torej že načelno ne zastopa nobene vrste, marveč je strogo edinstveno. Čista nedoločenost, ki nima nobenih zastopnikov, je prazen nič, v čisti »posebnosti«, ki je načelno edinstvena in kot taka povsem različna od vsega izkustvenega vesoljstva, tako da ji niti naziv »nekaj«, »bitje« ne pripada v istem pomenu, kakor stvarjem, pa spoznamo božje bitje. — To pot naziva Veber »določilno bistvogledno stopnjevanje«.

Slično je »polnostno« bistvogledno stopnjevanje. Poglejmo tole vrsto: človek, žival, rastlina, kamen, barva, razmerje... Vsi ti pojavi so pojedini, konkretni, individualni — po tem se ta vrsta loči od prejšnje — pa vendar niso na isti vršini, ampak vključujejo več ali manj bitnosti, so bolj ali manj »polni«. Tudi tukaj je treba storiti v obeh smereh korak iz vrste in odkriti »neprehodni« meji polnostnega stopnjevanja. Tako pridemo na eni strani do čiste praznosti, ki je brez sledu kakršnekoli bitnosti: prazen nič. V drugi smeri pa zadenemo na bitje, ki je bitnost sama, brez vsakršne pomanjkljivosti, torej neskončno popolno bitje — Bog.

Tretja bistvogledna pot je pot »redovnega« bistvoglednega stopnjevanja. Ozira se zopet na konkretna izkustvena bitja in opozarja na njihovo manjšo ali večjo samostojnost. Tako je napev bolj nesamostojen pojav nego glasovi, ki ga sestavljajo, pa tudi glasovi niso samostojni, ampak odvisni od podstati, ki so jim nosilke, podstati se pa zopet stopnjujejo po svoji samostojnosti do svobodne človeške osebnosti, ki je naj-samostojnejše izkustveno bitje, dasi je še tudi deloma odvisna od pritlik ali pripadnosti. To odvisnostno stopnjevanje je treba, podobno kakor prejšnji dve, dopolniti še z neprehodnima mejnima točkama. Na spodnji meji bo taka točka zopet prazen nič, ki že ni več niti pripadnost ničesar, na zgornji meji pa bitje, ki je popolnoma neodvisno, ki je čista svoboda — Bog.

Kako se je kritik lotil te skupine dokazov? Najprej je podal vsebino določilnega in polnostnega stopnjevanja, nato pa dostavil: »Sicer pozna Veber še eno stopnjevanje vesoljstva, ki ga imenuje ‚redovno bistvogledno stopnjevanje sveta in življenja‘, vendar pa mislim, da smem bralcu prizanesti s tem ‚stopnjevanjem‘, saj zadostujeta za prikazovanje načina Vebrovega bistvoglednega dokazovanja Boga že dosedaj na kratko očitani ‚bistvogledni stopnjevanji‘ vesoljstva.«⁴² Nato se pošali iz avtorja, češ da je prekosal sloviti Anzelmov dokaz: »Dočim je bil namreč Anzelm mnenja, da se da eksistenca Boga dokazati iz njegovega pojma, zadostuje Veburu za tak dokaz že pojem praznega nič.«⁴³

⁴² Sodobnost, 571.

⁴³ Sodobnost, 571/72.

Prava kritika obravnava nato le prvo, določilno stopnjevanje in mu očita, da sklepa iz abstraktnih pojmov na konkretno realnost, prav kakor sv. Anzelm. Temu da je kriva predmetna teorija, ki meče v isti koš istinite in neistinite, možne in nemožne »predmete«. Naposled zaključí: »Iz dejstva, da je Bog spodnja meja pojavov, kakor so ‚drevo vobče‘, ‚pojav sploh‘, ‚nekaj‘ in ‚nič‘, še ne sledi, da faktično eksistira, pa naj mu gre pojmovno tudi značaj ‚naravnost nadčasno sestavne nujnosti‘.«⁴⁴

Ne vem, če bo kateri bralec sodil, da ta kritika zadene Vebrov dokaz. Zadela bi ga, ko bi iskal Boga v smeri največje nedoločenosti, ko bi mu bil Bog abstraktnejši, kakor je abstraktni pojem bitja. Toda Veber sklepa ravno narobe. Abstraktnost se najbolj približa praznemu nič, Bog je pa konkretnjši, individualnejši, kakor so izkustvena bitja. Bog je po tem dokazu »nadkonkretno«, ne nadabstraktno bitje. Očitek, da je Vebru Bog »spodnja meja pojavov, kakor so ‚drevo vobče‘, ‚pojav sploh‘, ‚nekaj‘ in ‚nič‘«, je tak, da nepoučenega čitatelja nujno zavede v zmotu in mu zbudi vtis, da Veber stopnjuje: drevo vobče, pojav sploh, nekaj, nič — Bog! S tem dela kritik avtorju hudo krivico. Ali hote in premišljeno?

Sicer bi pa bilo s tem zadeto kvečjemu prvo stopnjevanje, obe drugi se opirata, kakor smo videli, na vrste samih izkustvenih pojavov. Čemu je kritik »prizanesel« bralcu s kritiko teh stopnjevanj? Čitatelju se zdi, da ni prizanesel bralcu, ampak samemu sebi, ker bi sicer moral dokaz resno premisliti in presoditi. To je pa težje, kakor zavzeti že spočetka odklonilno stališče in nasprotnika osmešiti, češ da »meče v večjo čast božjo predmete in fenomene v isti logični koš«⁴⁵.

S tem ni povedano, da bi bil dokaz a priori vzvišen nad vsako kritiko. Dr. A. Ušeničnik je v svoji oceni obzirno pripomnil: »Sicer so n. pr. z dokazom iz stopenj popolnosti tudi že sholastiki imeli težave, celo pri sv. Tomažu dokaznost ni prav bistra.« Toda dostavil je: »Po pravici pa zavrača dr. Veber ugovor, da bi imelo njegovo dokazovanje kaj skupnega s tako imenovanim ‚ontološkim‘ dokazom sv. Anzelma, ki izhaja iz ideje najpopolnejšega bitja in iz samega pojma skuša dokazati realno existenco takšnega bitja.«⁴⁶ Dokaz ima morda svoje težave, toda tam gotove ne, kjer jih vidi dr. Šerko. Skoka iz abstraktnega v konkretni red ni. Ako ve kdo za druge napake, naj jih pokaže. Dokler se pa to ne zgodi, je treba smatrati dokaz za veljaven.

Še eno opazko, ki se nanaša na vse dokaze: Filozof često poudarja, da je njegova knjiga o Bogu celota in da so dokazi v organični zvezi. Še pri zadnjem izjavlja: »Tudi moja bistvogledna pot naj se bere v zvezi z istinitostno, veljavnostno, osebnostno in vrednostno; ima pa tudi svoje posebno mesto in svoj posebni pomen.«⁴⁷ Čitatelj ne sme prezreti, da ima vsak dokaz nekoliko drugačen cilj: prvi, najvažnejši, nam dokaže božjo istinitost, drugi odkriva Boga kot vir veljavnosti, tretji nas vodi do božje neskončne osebnosti in svobode, četrti nam kaže božjo neskončno dobroto, peti božjo vsepopolnost. Kritik pa te notranje zveze ne vidi, zato argumentira od začetka do konca, kakor da gre povsod e d i n o za božjo — istinitost.

* * *

⁴⁴ Sodobnost, 573.

⁴⁵ Sodobnost, 573.

⁴⁶ Čas, 1933/34, X, 314.

⁴⁷ Knjiga o Bogu, 431.

Dr. Šerko, ki je a priori prepričan, da se bivanje božje ne da dokazati, se je bil s tem namenom lotil Knjige o Bogu, da najde v njej napake in dokaze ovrže. Toda čitatelj, ki je bral njegovo kritiko, je morda z nami prišel do prepričanja, da se mu to niti pri enem ni posrečilo. Petere poti so doslej sijajno prestale preizkušnjo, dasi je nasprotno prepričanje bistrilo sodniku oko. Tistega, ki mu je morda Knjiga o Bogu vrnila vero njegove matere in njegove mladosti, bo ta neuspešna kritika le še bolj potrdila v zavesti, da se ni odločil lahkomišlno.

Dr. J. Janžekovič.

I. AKADEMSKI KULTURNO-SOCIALNI TEDEN.

Katoliška akademska društva Danica, Zarja in Savica so v dneh od 10. do 14. avgusta priredila v Bohinju I. akademski kulturno-socialni teden. Vabljeni so bili predvsem katoliški akademiki, poleg njih pa vsi katoliško misleči izobraženci. Priglasilo se je nad 200 udeležencev, ki so v teh dneh obiskovali prireditve, nekateri ves čas (stalno okrog 150 do 180), drugi le po kak dan.

Ob prihodu je Bohinj goste sprejel skoraj tako neprijazno kakor del slovenske javnosti, poslal jim je naliv, da so se prireditelji v skrbeh izpraševali, ali bo sploh mogoče zborovati ali ne, če bo tako vreme, zakaj v Bohinju pri jezeru primerne dvorane ni. Zbrali so se v Stari Fužini v Cojzovi hiši in začeli zborovanje v tesni šolski sobi. Jasen žarek v to tesnobo je bil pozdrav bistriškega župana g. Rozmana. Za njim je povzel besedo priznani strokovnjak v zadevah naših narodnih manjšin in v navdušenem govoru pokazal zbranim akademikom, kakšen je položaj naših manjšin na Goriškem in Koroškem, kakšne so naše dolžnosti do njih in kako jim lahko pomagamo. Kakor da so hoteli v duhu povezati okrog sebe ves slovenski narod, tako je izzvenelo to predavanje za uvod v zborovanje. Potrebno in koristno!

Naslednje jutro je Bohinj pokazal prijaznejši obraz in izza temnih meglj je posvetilo svetlo sonce. Zato se tudi zborovalci niso več stiskali v ozki sobi, marveč polegli okoli hiše na prostem. Tam je začel s svojim referatom profesor **Stanko Cajnk ar**; govoril je o Katoličanu v sodobnem svetu. Zagrabil je problem zelo globoko in poskusil do-gnati, kakšna sta miselna in življenjska moč in položaj katoličana v sodobni družbi. Podoba, ki se mu pokaže ob analizi sodobnega človeka, njegove miselnosti, njegovega čustvovanja in delovanja, je temna in vzbuja skoraj strah. Pač moremo in moramo ugotoviti veliko prizadevanja, veliko vnaje aktivnosti med katoličani — ali vprašujemo se, kako globoko v prestvaritev človeka in družbe posega vse to prizadevno vrvenje, ali smo res prav do zadnjega dna iskreni in odkritosrčni, ali iščemo samo resnice in dobrote v Bogu. Veliko resnico je povedal, kako je danes še tako iskrena beseda, še tako iskreno dejanje obremenjeno s težo dvatisočletne umazane človeške zgodovine. Ob analizi »sveta« se je oprl na Berdjajeva in Léona Bloya; njun pojem »meščanstva« in »meščana« je spretno navezal na tisti »svet«, ki pred njim svari Kristus; to meščanstvo je ustvarilo svet neiskrenosti in hinavščine, hoče nekako kolektivizirati mišljenje, ne pozna svobode duha, sega v svojem delu za kraljestvo božje po sredstvih drugih področij. V drugem delu je predavatelj govoril o današnjih nalogah katoličana. Ne gre za »osvajanje«, »pridobivanje«, marveč gre za moč resnice in ljubezni, gre za prekrvašanje ljudi v evangelijsko resnico, gre za odreševanje ljudi. Naša naloga je, da najdemo pozitiven odnos do časa, da ne tiščimo trmasto v premagano stališče in odklanjamo novo dotlej, da se uveljavi v svojih zlih močeh in ga sprejemamo šele, ko smo potisnjeni samo še v obrambo. Tretja naloga je zaupanje v ljudi; namesto da bi trdna vera v božjo resnico utrje-

vala v nas zaupanje do ljudi, ki je v njih kaj dobrega, plemenitega in lepega, se globijo med nami prepadi sumničenja in nezaupanja. Zasedrani moramo biti v bistvenem, a ne gnjaviti eden drugega z malenkostmi, kjer mora vladati svoboda. Vrednot ne smemo postavljati na glavo in gledati v sredstvih namena in njih pomena pretiravati; tako je n. pr. disciplina pač vrednota, a le kot sredstvo, ne kot namen. Zato ne smemo segati po laž-nivih sredstvih samohvale, ki ne dopušča kritike, zakaj tako zagovarjanje za vsako ceno ustvarja zadušljivo ozračje samoprevare. — V dolgem in skrbno pripravljenem predavanju je toliko resnic, da jih le nekaj nakazu-jemo. Predavatelj jih je podal z gorkoto prepričanja, zato so tudi segle globoko v dušo.

Med predavanjem se je zborovalcem pridružilo več odličnih starešin; naj omenim zlasti zastopnika cerkve dekana teol. fak. dr. L. Ehrlicha, kanonika dr. Zu-pana, direktorja dr. K. Capudra, prof. E. Tomca in dr. M. Justina. Po predavanju je dr. L. Ehrlich prebral svoje pooblastilo od prevzv. g. škofa dr. Gregorija Rožmána, potem pa obsodbo stavka iz Doma in sveta, kakor jo je prinesel Skofijski list.

Takoj nato je dal kratko pojasnilo urednik Doma in sveta in nastopil s svojim predavanjem prof. Franc Kobljar, ki je govoril o Svobodi duha in kulturni rasti. Po kratkem uvodu, kjer je pokazal na tri različne poglede na svobodo, kakor jih je doživel v našem javnem življenju sam, je razčlenil predavatelj pojem svobode in zlasti globoko zajel pojem kulture in kulturnega ustvarjanja kot delo stvariteljske sile človeškega duha, nekako božjega namena orodje. Iz kratkega pogleda na evropsko kulturo se mu jasno izlušči spoznanje, kako nujno potrebno je, da se vesolj-no krščanstvo kulturno oživi, če noče, da ga nam pokopljeta fašizem in komunizem. »Pod svobodo si mislim občutek tiste tvorne prožnosti, okret-nosti, vdanosti in voljnosti duha, ki v svoji prebujenosti more veselo spre-jemati in dajati, ki pa v bolečini svojega nastajanja, v onemoglosti, večkrat v svoji temi in neizvestnosti najde ljubezen in dobroto izven sebe, zlasti tisto ljubezen, ki je najvišja krščanska čednost.« Po tej dokončni opredelitvi svobode v zvezi s kulturnim delom pregleduje ovire in vidi predvsem dve. Prva je pretirana gorečnost, ki se s silo oklepa danega, dograjenega, a pre-ko tega ne vidi nič tujega, ne more razumeti ničesar izven svojega miselnega kroga. Tak pretiran gorečnik je na isti stopnji z naturalistom: temu je človek le izraz svoje okolice in naravnega razvoja, ónemu pa izraz vzgoje, organizacije, enotne misli in čustvovanja. Drugi nasprotnik kulturne svo-bode je politik, tisti dnevni politik, ki s svojim časopisjem in gesli mora zavzemati stališča nasproti kulturnim pojavom, da z njimi streže svoji poli-tični skupini. Predavanje je izzvenelo v misel: krščanska svoboda duha ustvarja ubrano sožitje, nesvoboda pripravlja razdor. — Ker je bila ura že pozna, poslušalci pa po dveh težjih predavanjih primerno utrujeni, se je razgovor vršil šele popoldne.

K popoldanskemu zborovanju nismo več hodili na Fužino, prevabljiva je bila trata okoli cerkvice sv. Janeza, ki leži nekako v središču selišč, kjer so bili ude-leženci nastanjeni. V razgovor o dopoldanskih izvajanjih je posegel zlasti dr. Al. Zupan, ki je poudaril h Kobljarjevemu referatu tezo, da je vsak človek, torej tudi umetnik in veleum, etično vezan in odgovoren za svoje delo, dostavil je k oviram v kulturnem ustvarjanju katoličanov poleg omenjenih dveh zlasti še strah pred nasprotniki in zavest kulturne manjvrednosti; k Cajnkarjevemu referatu pa je pojasnil nekaj pojmov, podal pota in obliko upravičene kritike predstojnikov ter opozoril na važnost discipline. Dr. C. Zebot je menil, da je potrebna večja od-ločnost in manjša verska mlačnost, če hočemo, da bomo v svoji kulturi bolj kato-liški. Prof. Cajnkar in Šolar sta razlagala, kako je treba razumeti umetniško

ustvarjanje, ki ni mehanično, marveč sledi svoji zakonitosti, da je umetniško delo neposreden izraz celotnega človeka z vsem miselnim in čustvenim življenjem, da zaradi tega ne more vnašati v to svoje ustvarjanje iz drugih področij. Kajpak je tudi umetnik etično odgovoren za to, kako je dogradil samega sebe, kakor je odgovoren vsak človek. Kdor bi pri svojem ustvarjanju ne upošteval te umetniške zakonitosti, marveč bi se ravnal po neki od zunaj privzeti poučnosti, vzgojnosti ali zabavnosti, bo pač ustvarjal poučna, vzgojna ali zabavna dela, ki so lahko zelo koristna in potrebna, le umetnost niso. Jasno je tudi, da dela nosijo pečat svojega mojstra in njegovega nazora, pa zato ni treba, da o tem naravnost piše in svoje misli obeša na veliki zvon. Kar zadeva zavest kulturne podrejenosti, do neke mere drži do polpreteklega časa, ne pa za danes. Res je, da to ni bil le slovenski pojav, marveč evropski; razumljiv nam je, če pomislimo, kako smo svoje kulturne dolžnosti zlasti v umetnosti katoličani zanemarjali skoraj dve stoletji. Po teh in nekaterih manj važnih pojasnilih je bil razgovor o teh dveh referatih zaključen.

Po kratkem odmoru je nastopil prof. dr. **Stanko Gogala** s predavanjem *Problem svobode in vezanosti v sodobnem življenju*. V sistematično zgrajenem predavanju je razčlenil vrste svobode in vezanosti, postavil meje in pogoje, ki nam jih življenje stavlja; prva meja je objektivna resničnost: ta nam ni neprijetna, ker ustreza naravi po resnici stremečega duha, zato mu je ta meja bolj pristán kakor ovira, pristan, ki se v njem naš duh sprosti. Vendar je le malo človeku tako razvidnih resnic, da jih nujno sprejema, marsikdaj spozna njih upravičenost in resničnost, a se ne odloči zanje. Občutek nasilnega utesnjevanja napravljajo predvsem ovire zunanjega reda, če človek iz kakršnega koli zunanjega vzroka dela drugače, kakor bi sam rad, kakor je prepričan, da bi moral. Tu se začena vrednotenje vsega našega dela, iz te duhovne svobode dobivajo naša dejanja svojo vrednost, zato je v tej svobodi treba videti veliko človekovo odliko in odgovornost. — Predavanje je bilo ena sama živa misel z lepim in važnim podajanjem, da je skoraj 200 poslušalcev priklopal vsu uro náse in so kar srkali njegove misli. Zaradi pozne ure se debata ni mogla vršiti, kar je bilo gotovo v škodo mnogim zanimivim vprašanjem, ki bi se bila v razgovoru še bolj razbistrila.

Drugi dan zborovanja (12. avg.) se je pričel s predavanjem prof. M. **Miklavčiča** o *Komunizmu, fašizmu in občestvenosti*, torej predmetu, ki je danes hudo pereče. Postavil si je dve vprašanji: 1. iz katerih virov izhajata oba pojava in 2. katere tokove moramo okrepiti, da se slovensko katoličanstvo reši obojne nevarnosti. Po lepem uvodu, kjer opozarja na lastne tvorne moči in sredstva krščanstva v tem boju, je prešel na zgodovinski pogled komunističnega gospodarskega pojava, ki je bil zmeraj izraz nekega idealizma, dočim je pri novodobnem komunizmu kot svetovnem nazoru vsemu izvor le v gospodarskem stanju, v gmotnih dobrinah. V zadnjih doslednostih izpeljan materializem je najpopolnejše zanikanje krščanstva in vsega duhovnega; s te strani je komunizem današnjih časov za nas strahoten pojav, a zgodovina ga je že začela razkrajati, preden se je še prav pokazal: Marxova teorija ne drži, v praksi pa se je moral prvi umakniti čisti boljševik Trocki, Lenin je trobil umik, Stalin pa se zdi, da likvidira zelo hitro. Fašizem je opredelil nasproti komunizmu, ki stremi predvsem za neko socialno obliko življenja, kot gibanje, ki stremi za močno nacionalno državno obliko življenja. Dobro je podal podrobnosti obojnega gibanja, premalo pa jih je diferenciral, kakor je pokazal razgovor. Nasproti temu dvema skrajnostima pa je postavil občestvenost, ki gleda na družbo organsko in jo dograja iz naravnih osnov družine in naroda, spoštuječ v vsakem posamezniku osebnost, a podrejujoč ga po moči in vrednosti v višje družabne skupine. — Razgovor se je vrtil predvsem okoli razčiščenja

različnosti med fašizmom in komunizmom, ali je sploh možno govoriti o nekem enotnem fašističnem gibanju, ko so si diktatorske metode v Italiji, Nemčiji in drugih tako malo podobne. Obširneje je k predavanju govoril zlasti koreferent dr. R. Hanželič, ki je poudarjal važnost, da zasledujemo vsa ta gibanja okrog nas. Dr. Gosar je prav dobro opozarjal na boj proti komunizmu z resničnim strokovnim znanjem, ne samo vpiti in organizirati, marveč prepričevati o zmotnosti in kazati boljše rešitev, v tem je uspeh. Pri nas izgubljamno mnogokrat toliko energije v organiziranje, čisto tehnično delo, da nam je ne ostane več dovolj za delo samo. V razgovoru se je odprla cela vrsta vprašanj, ki bi zaslužila obdelavo, ali ura je šla že na poldne.

Tesno s tem predavanjem bi bilo povezano naslednje, ki bi ga bil moral imeti dr. Al. Odar, ki pa je bil zadržan ta dan. Obravnavati bi imel Idejo totalitarnosti in njen pomen za odnos med cerkvijo in državo. Dr. Gosar je podal nekaj misli k predavanju, pokazal, v čem je prav za prav problem, kako totalitarna gibanja zahtevajo zase človeka v gmotnem in duševnem pogledu, kako ga nekako zaslužujejo v celoti; kako taka gibanja nujno prihajajo v nepomirljiva nasprotja s krščansko osnovo dosedanjih držav, če ne prevzemajo krščanstva v svoje gibanje, kako se zaradi tega porajajo nasprotstva med Cerkvijo in državo — zgled Nemčija in Rusija, ne tako Italija, ki je za svojo etično osnovo prevzela krščanski svetovni nazor. K vprašanju je govoril še dr. R. Hanželič in pokazal na totalitarnost krščanstva, a ne v razdiralnem pogledu, marveč v pogledu notranje moči, ki jo mora razlívati v vse zasebno in javno življenje.

Popoldansko zborovanje se je začelo ob treh. Prvi je predaval dr. J. Mohorič o Krizi moderne demokracije. Izhajal je od polpretekle dobe, ko je demokracija pomenila še eno izmed tistih neoporečnih dobrin, ki jo je človek imenoval hkrati z narodom in Bogom. Potem je podal kratek zgodovinski pregled, kako se je demokracija razvijala po posameznih državah, na kakšnih osnovah sloni, kaj prav za prav moramo razumeti pod tem pojmom, v čem so njene odlike in njene slabosti, kakšni so pogoji, da demokracija more uspevati, zakaj je po vojni tako hitro začela propadati. Poudarjal je, kako demokratična vladavina zahteva zares dobro vzgojenega in etično močnega ljudstva, da v drugačnih pokrajinah in razmerah ne uspeva, kako nam je to pokazala zgodovina, ko se je demokracija obdržala samo še tam, kjer se je dobro usidrala zaradi dobre vzgoje. Če danes govorimo o krizi demokracije, bi mogli govoriti tudi o krizi etične višine v človeški družbi. — Razgovor ni prinesel razmeroma nič bistvenega, sukal se je okoli različnih oblik demokracije in različnih pojavov po posameznih državah.

Medtem je dospel na zborovanje ljubi gost dr. A. Brecelj, ki se je namenil, da nam izpregovori nekaj besed o slovenstvu. Želel je, da bi z nami mladimi malo pokramljal. In res! V ljubeznivo šaljivi obliki nam je drobil svoje spomine na Goriško, na tiste žalostno vesele čase, ko se je pri nas porajala majniška deklaracija, Goriška in Trst pa sta se začela trgati od našega narodnega telesa. Pravil nam je v bridko šaljivi obliki, kako je bil tri dni suveren nad Goriško, Trstom in Istro. Ko človek takole posluša starejše, kaj vse so doživeli, se boji, da bo šlo vse to nezapisano z njimi vred v grob. Vse to je bil uvod v razmišljanje o našem preljubem slovenskem narodu. Iz vsega obilja misli naj omenjam tu vsaj eno, ki je tako važna in nova, da si jo moramo ohraniti, saj jo je ugotovil zdravnik, ki pri-

sluškuje, kakor utriplje žila poedincu in v njem tudi narodu; ugotovil je: naše družine nimajo stalnosti, mi nimamo starih družin. Zapadni narodi (zlasti Angleži, Irci) se ponašajo s celo vrsto po več sto let starih družin, kjer oče prepušča sinu posestvo, poklic in delo v neprestano ohranjevanje in izboljševanje. V Ljubljani pa imamo komaj 3 ali 4 nad sto let stare slovenske družine, ki so ostale pri istem poklicu. Manjka ljubezni do družinske tradicije. — Mladi svet je enourno duhovito kramljanje sivega prijatelja spremljal z velikim užitkom in hvaležnostjo. Recite, kar hočete, tako bi se morali spoznavati in ljubiti stari in mladi. Po tem prijetnem predavanju se je razvila kratka debata, kjer je bilo poudarjeno, da mormo Slovenci svojo narodno samobitnost dosledno in načelno varovati in ločiti prigodno politično taktiziranje od načelnega reševanja.

S tem je bilo zborovanje zaključeno. Kljub temu, da so bili zborovalci čez dan nad osem ur zbrani pri resnem delu, so zvečer zakurili na bližnjem holmu veličasten kres, ki je bil posvečen spominu pokojnega nadškofa dr. Antona Bonaventure Jegliča. Zbor je zapel najprej žalostinko, nato je bil lep spominski nagovor. Po tem spominu so se vrstile deklamacije slovaških, čeških, poljskih, ruskih in seveda tudi slovenskih pesmi, vmes petje in poučni uvodi v posamezna slovenska slovstva. Posebej naj omenim tu oba Slovaka tov. Irmelerja in Ambroža in pa prof. V. Smoleja, ki so nam tako prijetno pričarali slovensko vzajemnost okoli gorkega spomina na velikega Jegliča. Po lepem dnevu, lep in bogat večer

Tretji dan zborovanja (13. avgusta) se je začel s predavanjem profesorja J. Šolarja o Kulturnih ciljih in zahtevah Slovencev. V uvodu je opozarjal na veliko važnost jasne in žive narodno kulturne zavesti, saj jo gojé celo veliki milijonski narodi, ki se jim ni treba bati za obstoj, ki jim njih zahteve v kulturnem življenju rešuje država, dočim smo si Slovenci morali zmeraj graditi svojo narodno kulturo v boju z njo. Nato je opozoril na naše dolžnosti in zahteve v pogledu dveh najvišjih narodnih kulturnih dobrin: jezika in izobrazbe. Ubraniti moramo svoj slovenski jezik pred vsemi poskusi, da ga izbrišejo s tega kosa naše zemlje, razviti ga moramo še naprej v živo in lepo izrazno sredstvo, ki ga bo spoštovalo tudi naše izobraženstvo in meščanstvo, ki je pri vseh narodih nosilec živega knjižnega govora; tega sloja pri nas do zadnjega časa tako rekoč nismo imeli, redno je prehajal v tuje jezikovno območje — dolžnost doraščajočega rodu izobražencev je tu zgodovinsko važna! Kot narod smo dolžni, da si čimprej ustvarimo vsa izobraževalna sredstva v lastnem jeziku, da bomo mogli izobraževati res slovensko vsaj v tistih osnovah, na kakršnih lahko potem asimilirajo vsakdo tujo hrano. Brez takega aparata smo v nevarnosti, da višina naše izobrazbe močno pade, ali pa da pride zopet pod tuj vpliv; obe nevarnosti sta usodni. Samo na takih osnovah bo univerza v Ljubljani organsko zrasla v najvišji slovenski izobraževalni zavod; gledati moramo vsi, da bo čim popolnejša in moramo zahtevati zanjo vso skrb, ki je mora biti deležen tak zavod. Zato zahtevamo zanjo vse fakultete, vse institute in laboratorije, vse dotacije in knjižnico. Iz nje mora zrasti najvišji znanstveni zavod v Slovenski akademiji in Narodni galeriji. Omenjal je nekatere napake, ki našemu kulturnemu razmahu močno škodujejo in bi jih morali s sistematično vzgojo odpravljati: delamo preveč brez načrta, nismo vztrajni, smo plahi in malodušni, malopotezni in malenkostno ljubosumni. Obširneje je govoril še o potrebi kulturnega sodelovanja, narodnega kulturnega sveta in načrtnega dela. — V razgovoru je prvi izpregovoril Fr. S. F i n ž g a r, ki je ob nekaterih primerih narodne malodušnosti, nezavednosti in izdajstva zanetil v zboru gnus nad takimi pojavi v našem

narodu. Dr. Hanželič je poudaril potrebo, da akademiki sodelujejo pri ljudskem izobraževalnem delu in pokazal na delo v celjskem okraju. Profesor V. Smolej je opozarjal na podoben položaj Slovakov in Čehov, kako pa se tam v tem pogledu dela vse drugače temeljito kakor pri nas. Pokazal je tudi na težak položaj mladega izobraženca, ki ne dobi ne službe in ne možnosti, da se vključi v delo za najvišjo narodno kulturo. Razjasnila so se še nekatera vprašanja o kulturnem sodelovanju, ki ga ne smemo zamenjavati z nenačelnostjo, pa tudi ne s strankarsko izključnostjo. Akademiki so kazali, kako je med ljudmi mogoče vzbujati smisel za kulturno delo in delavce, ki jih mnogokrat premalo znajo ceniti in upoštevati; v tej delavnosti se prav posebej odlikuje dijaštvo kamniškega okraja, ki pripravlja po domovih kulturnih delavcev v svojem okraju spominske knjige in omarice z deli pisateljev. Fr. S. Finžgar je ob tem sporočil načrt za ustanovitev Prešernovega muzeja v Prešernovi rojstni hiši, ki jo mora narod odkupiti in posvetiti vso spominu našega največjega pesnika. To delo naj izvrši mladina. Praktičen sad teh razmišljanj in sklepov je bil znesek nad 400 din, ki je bil v ta namen zbran na zborovanju. Če pomislimo, da so bili mnogi brez denarja, da jih je pred nabiranjem (v soboto popoldne) nekaj že odšlo, da je denar ob takih prilikah dijaku tenko preštet, je ta dar uboge vdove spoštovanja vreden.

Naslednje predavanje bi moralo obravnavati gospodarsko strukturo Slovenije, a se je predavatelj napovedal šele za naslednji dan, zato je povzel besedo dr. A. Gosar in govoril o Socialnih nalogah katoličanov. Predavatelj je prepričevalno, strokovno jasno in močno dokazoval ob zgodovinskih primerih in perečih sedanjih vprašanih (družinska mezda, lastninska pravica itd.), kako nujno je, da se posvečamo reševanju socialnih vprašanj na osnovi resničnih življenjskih potreb, z resničnim poznanjem vsega ustroja in ne le z mogočno besedo, ki se ji na vsak korak pozna, da za njo ne tiči nikakšno poznanje celotnega vprašanja, marveč je porojeno le iz dobre volje agitatorja. Kazal je na praktičnih zgledih, kako je za vsako aplikacijo dognanih ugotovitev potrebno poznanje razmer, kako socialna vprašanja ne morejo nikdar biti dokončno rešena in jih je treba neprestano reševati. Poudaril je zlasti, kako je treba zmeraj računati z dejanskim položajem in ne staviti zahtev, ki jih praktično prav nihče ne upošteva in so toliko kakor naprej obsojene na neuspeh (n. pr. da so obresti nedovoljene). Predavanju bi bila sledila zanimiva in dolga debata, kakor je bilo videti, a čas ni dopuščal. Nadaljevala se je popoldne, a se je predavanje že toliko odmaknilo, da je izgubila pravo živost.

Drugi del popoldanskega zborovanja je izpolnilo predavanje dr. A. Gosarja o Vprašanju samovlade Slovencev v okviru Jugoslavije. To predavanje so vsi pričakovali z velikim zanimanjem, saj pri nas o teh vprašanih, ki so tako pereča, resno in strokovno le malo razpravljamo, čeprav jih imamo zmeraj na jeziku. Predavatelj je podal najprej zgodovinsko analizo zadnjih 20 let v pogledu naše večje ali manjše samovlade. Zanimivo je, kako smo tu tavalili v nejasnosti in to v dobi, ko so se stvari odločevale. Kako čudno krivenčasta je pot od slovenske narodne vlade preko vidovdanske ustave in centralizma do oblastnih samouprav in od tod do banovin in njenih področij! Vse to je bilo večini poslušalcev novo, vsem pa zelo poučno in zanimivo. V drugi polovici predavanja je predavatelj razmišljal, kako je mogoče najbolj smotno uveljaviti samovlado Slovencev. Izhodišče mu je odklonitev demokratično pojmovane države, ki prisoja vso oblast najprej državi in je priznava nižjim enotam

le toliko, kolikor je država njim odstopi. Pravilno je sociološko izhodišče, ki obstoji v tem, da ima država in imajo razne komunalne enote same po sebi določen krog nalog in dolžnosti, s tem pa tudi pristojnosti, in ni treba, da bi jo šele od države dobivale. Za popolno uresničenje naših teženj je nujno potrebna izprememba ustave. Vendar se dá v okviru obstoječih ureditev precej izpeljati. Seveda pa se to ne dá izvesti s tako zvanimi banovinskimi samoupravami, težišče vprašanja je drugje, v tem namreč, da dobimo banovinske zборе, ki naj bi jim bili bani odgovorni, da bi na ta način imeli zaslonbo v obrambi ljudskih zahtev. Samo na ta način je mogoče misliti na učinkovito decentralizacijo državne uprave in potem na resnično samoupravo. Vsa ta izvajanja je pregledoval tudi z gospodarske strani in jih podprl s statističnimi podatki, katere sedanjih postavk iz državnega proračuna bi bilo mogoče decentralizirati in prenesti na banovinske uprave, kakšna je možnost finančnega življenja naše banovine itd. Za končno rešitev, ki je mogoča le po izpremembi ustave, postavlja načelo, da ni važno izdelovati konkretne načrte, ki so lahko po svoji obliki različni kljub istim osnovam, temveč je treba najprej razčistiti nekatera izhodna vprašanja. To sta predvsem dve: 1. da hočemo Slovenci, Hrvati in Srbi ostati, kar smo, in 2. da se hočemo sami vladati in nobeden od njih ne trpi hegemonije drugega, temveč se hoče vladati sam. Naš cilj mora biti: čim popolnejša samovlada v okviru Jugoslavije. Za vsa ta izvajanja so bili poslušalci predavatelju iz srca hvaležni, saj jim je bil zgodovinski potek po veliki večini čisto nov, gospodarski, finančni in pravni kompleks vprašanj pa tudi ne dosti bolj znan.

Ura je bila že pozna in se ni razvila debata v takem obsegu, kakor bi bilo vprašanje zaslužilo. Ožji krog akademikov se je nadrobno zanimal za stvar in še dolgo razpravljajal s predavateljem.

Zvečer je zopet zaplapolal kres na gričku — ta večer v spomin dr. Evangelistu K r e k u, ki se ga je v toplih besedah spominjal dr. J. Bitežnik, kako je zanetil po vsej Sloveniji kresove prosvetnih in združnih organizacij. Spremljale so kresovanje pesmi in recitacije.

Po deževni noči prelepo jutro — zadnji dan zborovanja (14. avgust). Družba je navdušeno hitela na zborovališče, zrasla se je že v eno samo družino. Danes še prav posebno vse hiti, da ne bi česa zamudili. Radi bi slišali najtežje pričakovano predavanje. Tudi letoviščarji, ki so že oba dneva radovedno pokukavali na naša zborovanja, se jim z zanimanjem pridruževali, so ta dan kar brez pomisleka sedli na zeleno trato med zborovalce, tako da je število to jutro šlo preko 200.

Predsednica Savice gđc. Jakličeva je začela zborovanje in pred nami je vstala lepa postava slovenskih literatov sivega poglavarja — Franca **Sal. Finžgarja**. Govoril je o **Kulturnih nalogah slovenskih katoličanov**. Uvodoma se je v imenu starešin zahvalil akademikom za prelepo zborovanje, ki je tako resno, koristno in lepo, da se samo čudi in spoštuje to mladino. Potem pa je prešel na svoje predavanje, ki ga je obravnaval povsem izvirno, kakor ga more samo on, ki ima za seboj tako bogato in delovno življenje, on, ki je pri svojem delu dozorel v modrega moža. Ob samih primerih iz lastnega življenja in svoje okolice nam je z mogočno besedo, živahno kretljivo obujal voljo do kulturnega dela, kazal dolžnost katoliškega človeka, da razvije svoje moči in se uveljavlja. Dotaknil se je cele vrste vprašanj, ki so bila sprožena ob različnih predavanjih ali v debati in jih tako jasno opredelil, da se je umaknila vsaka senca dvoma. Zlasti mu bomo hvaležni za njegove pretehtane besede o katoliškem slovstvu in njega razmerju do osebnega življenja in mišljenja, za modro razumevanje konservativnosti zlasti med duhovniki, ki se z dušno

pastirskega stališča upravičeno bojé za svoje ljudi, pa jih zato ne smemo kamenjati. Govoril je obširno o ljudsko prosvetnem delu in njega nalogah, govoril o predavanjih in poljudnem načinu predavanja, govoril o ljudskem odru in njegovih težavah, govoril o časopisju in njega nalogah, našem sodelovanju itd. itd. Toda vse to je povedal na samih resničnih zgodbah in ob njih razložil pravilno od napačnega, Kdor je ta dan poslušal Finžgarja, ga ne bo zlepa pozabil. Poldruho uro je razsikal bogastvo svoje besede, lepoto svojih podob in primer pred nami, pa nam je minul čas kar v trenutku. Kdor ga je slišal, ne bo pozabil podobe o precepljenem lasu, ki ustvarja kosmato lasuljo na najhujši pleši, ne bo pozabil bohinjske suše pred 42 leti, ne strahov o gledališču, nikoli njegovih lastnih izpovedi o pisateljstvu, nikoli živih jaslic itd. itd. To vse je bilo treba slišati in videti. Poslušalci so uživali ne le lepoto misli, tudi mojstrstvo besede, podobe, kretnje, mimize, zato je vse prevzelo navdušenje. Da se ob takem predavanju ni mogla prav razviti debata, je razumljivo. Omenjam le pametne misli prof. V. Smoleja, ki je govoril o smotrnosti, ki jo pogrešamo v organizaciji našega časopisja, omenjal slovenski kulturni salon, ki ga katoličani sploh nimamo, ki pa bi nam mogel ustvariti marsikakšno delavno središče.

Naslednje predavanje je imel inž. L. Žumer o Gospodarski in kulturni strukturi Slovenije v doglednem času. Brez blesteče govorniške oblike je predavatelj zgrabil vprašanje stvarno kot gospodarstvenik iz prakse, ki mu vsa ta vprašanja živijo, saj se mora z njimi bojevati in jim iskati zmeraj nove praktične rešitve. V skoraj poldruhournem predavanju nam je nanizal gospodarskih problemov Slovenije v najrazličnejših panogah toliko, da smo živo začutili, kako nič ne vemo o vsem tisti, ki nismo gospodarstveniki. Začutili smo še več: kako napačno je, da teh stvari ne poznamo, da se z njimi ne ukvarjamo resneje. S statističnimi podatki v roki nam je pokazal, kako smo skoraj povsod zadnji, kako nas na vseh področjih prehitevajo sosedi — mi pa vpijemo o svoji višini! Mislim, da smo čutili vsi enako: nič več ne smemo puščati v nemar teh prevažnih vprašanj, saj so to naše narodne rane, ki nam lahko po njih odteče fizična moč. Povsem jasno je bilo zborovalcem, da bi se temu vprašanju morali posvečati naši najboljši umovi, naši etično najmočnejši ljudje, da nas dvignejo na sodobno višino. Prav gotovo pa bi morali tudi kot narod v celoti budno zasledovati svoj položaj in ga sistematično urejati, zato nam manjka narodni gospodarski organ, ki bi vsa ta pereča vprašanja reševal in urejal po sistemu. Iz predavanja je bilo tudi jasno, kako tesno so povezana vsa ta gospodarska vprašanja s kulturno močjo naroda. Pri razgovoru, ki so se ga udeleževali med drugimi dr. J. Basaj, dr. Bitežnik in še nekateri strokovnjaki, je poudaril dr. Gosar, kako malo ali nič se pri nas strokovno razpravlja o položaju našega kmetijstva.

Popoldne je zborovanje nekoliko zmotila ploha, ki je mnoge zborovalce zadržala, da niso mogli pravočasno na zborovališče. Zadnje predavanje o Idejni in nravni pripravi za javno delo je imel univ. prof. dr. Iv. Fabijan. Vršilo se je kar v lopi cerkvice sv. Janeza, kar je bilo skoraj simbolično, saj nam je predavatelj v globokih izvajanjih kazal, kako se moramo prepajati z resnico, kako moramo družiti božje in človeško, kako je za našo rast in moč v javnosti potrebna harmonično razvita osebnost, ki živi iz narave, iz božje resnice in neprestanega prečiščevanja. Tako je s tem zadnjim predavanjem izredno lepo ubral vse sile, ki so se nam sprostile in pobudile dotlej na zborovanju, zbral jih je v večnem gorišču, ki je izhodišče in središče vsemu življenju in njega pisa-

nosti. Obudila se je v nas kar pobožna zbranost in nas dvignila v višji red delavnosti. Zato nam ni bilo do besed in se nam je zdelo škoda motiti to svečano zbranost.

S tem je bilo zborovanje v svojih referatih zaključeno. Tedaj se je oglašil cerkveni zastopnik dekan dr. Ehrlich in izpregovoril nekaj besed o položaju Slovencev in Cerkve, pozival društva, ki so ta teden priredila, naj se vključijo v KA. — Predsednik Zarje Osterc je nato zaključil zborovanje in povabil vse v cerkvico, da se z molitvijo zahvalimo Boгу za uspelo zborovanje. Seveda molitev v takem svečanem razpoloženju ni mogla biti drugega kakor pesem. Pred praznikom Marijinim so se oglasile pete litanije. Če bi nas bil slišal dr. Kimovec, bi bil imel hudo mešana čustva, zakaj vesel bi bil naših krepkih grl, a bal bi se bil za omet te prelepe cerkvice, ker je vsak košček dragocena umetniška ostalina. In potem smo prosili za vse naše slovenske potrebe, za naše izseljence, za brate odtrgane od narodnega telesa, za naše kulturne potrebe in delavce, za našo katoliško skupnost in naše voditelje škofo in papeža, za vse naše narodne potrebe. Z vsako prošnjo silnejše so bile naše srčne želje, zmeraj močnejše je raslo: pridi k nam Tvoje kraljestvo... zgodi se Tvoja volja... daj nam danes naš vsakdanji kruh... Vse molitve pa so se zlele v slovesno zahvalno pesem.

Tako je izzvenel zbor, ki je bil po svoji pripravljenosti, po svojem vsebinskem bogastvu, po resnosti dela in obnašanja zares spoštovanja vreden. Program je bil celo preobložen, saj so razgovori morali odpasti, ker jih ni bilo mogoče izvesti. Še tako so poslušalci večinoma zdržali pri dnevnih zborovanjih po 8 ur na dan. Lepo bi bilo, če bi se bil mogel izvesti še lepi in prijetni del sporeda, da bi bili mogli pevci pokazati Bohinjcem in letoviščarjem našo narodno pesem, ali dež je onemogočil to točko v taki obliki, kakor je bila zamišljena. Kljub temu je vneti akademski oktet pod vodstvom tov. Julija Savellija zapel v dvoranci nad garažo v hotelu sv. Janeza. Koncert je pokazal podobno višino in pripravljenost kakor vse zborovanje in je res škoda, da ni prišel bolj do izraza.

Ob koncu smo veseli, da lahko ugotovimo resnico, ki so bili o njej prepričani vsi resni očitvidci: bilo je lepo, koristno in potrebno; potrebno je, da se ne ustavljamo ob tem zborovanju, da marveč nadaljujemo v prid nam vsem, saj smo odprli vrata na stežaj vsem, ki so dobre volje. J. Š.

DUHOVNIJE NA SLOVENSKEM L. 1296.

V vatikanskih arhivih je našel nemški zgodovinar K. Kovač dragocen dokument, najstarejši seznam duhovnij slovenskih dežel južno od Drave, ki so spadale v cerkvenem pogledu pod patriarha v Ogleju. Pod naslovom: Ein Zehentverzeichnis aus der Diözese Aquileja vom Jahre 1296, ga je priobčil že l. 1909 v reviji Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung na Dunaju.

Ker je stvar težko dostopna in zato vse premalo znana, sem v okviru svoje razprave: Šentpeter v Ljubljani, prva župnija krščenih Slovencev na Kranjskem, v Kroniki slovenskih mest 1937 porabil priliko in jo obnovil v obliki zemljevida: Duhovnije oglejske dijeceze na Slovenskem po najstarejšem seznamu iz l. 1296. Da pa bodo mogli naši raziskovalci cerkvene zgodovine ta dragoceni vir črpati še temeljiteje, priobčujem tukaj njegovo besedilo točno po K. Kovaču (MIÖGF 30, 623, 626, 628—30, 632—36), vendar ne v celoti. Izpuščena so vsa osebna imena kakor tudi zneski pobra-

nega cerkvenega davka, pač pa so natisnjena točno vsa krajevna imena in podatki o stopnji dotične duhovnije. V oklepajih so pristavljena imena današnjih krajev, ki so po moji sodbi istovetna s starinskimi.

Monasterium Bellense:

Pleb. sci. Johannis de Carsio (Štivan).
Vicar. de Marciliano (Tržič).

Capitulum Civitatis:

Vicar. de Fagedis (Fojda).
Capell. de Prestint (Preštint).
Capell. de Sco. Petro Sclavorum (Sem-peter Slovenov).
Capell. de sco. Leonardo (Šentlenart).
Capell. de Valzano (Volče).
Capell. de Plez (Bovec).
Pleban. de Tulmino (Tolmin).
Capellan. de Chyrchayn (Cerkno).
Capella sce Marie in Monte. Capellan. ibidem (Stara gora).

Monasterium Mosacense:

Vicar. de Reysimberch (Rihemberk).

Monasterium Rosacense:

Vicar. de Prapot (Praprotno).
Vicar. de Canali Isoncii (Kanal).
Vicar. de Ruzol (Ročini).

Foroiulii:

Tercentum. Pleban. Tercenti. Vicar. ibi-dem (Tarčent).
Nimis. Pleban. de Nimis. Vicar. ibidem (Neme).
Attems (Ahten). —
Cormons. Pleb. de. Cormons. Vicar. ibi-dem (Krmín).
Mossa. Pleban. Mosse. Vicar. ibidem (Moša). —
Lucinicum. Pleban. Lucinici. Vicar. ibi-dem (Ločnik).
Salcanum. Pleban. Salcani. Vicar. ibidem (Solkan).
Vicar. Goricie. Tercius vicar. dicte pleb. (Gorica). —
Comin. Pleb. de Comin. Vicar. ibidem (Komen).
Doremerch. Pleban. de Doremerch. Vi-car. ibidem (Dornberk).
Mourinc. Pleban. de Mourinc (?) —
Pleban. de Merin (Miren).

Carinthia:

Arhidiac. Villacum (Beljak)
Pleban. Villacensis.
Hospital. ibidem Hospitalar.
Vernz. Pleban. de Vernz (Brnca).
Monaster. de Arnoltstayn. Dominus ab-bas de A. (Podklošter).
Puzoren. Rector de Puzorn (?)
Scs. Stephanus. Pleban. sci Stephani (Šte-ben pri Beljaku).
Ek. (Brdo). —

Scs. Hermachoras. Pleban. sci. Herma-chore (Šmohor).
Scs. Michael in Gila. Pleban. sci. Michae-lis in Gila (Brnca). —
Zelia. Pleban. de Zelia (Marija na Zilji).

Carinthia Inferior:

Scs. Michael in Rasek. Pleban. sci. Mi-haelis in Rasek (Rožek).
Scs. Jacobus in Ras. Pleban. sci. Jacobi in Ras (Šentjakob v Rožu).
Capella. Pleban. in Capella (Kapla).
Molich. Pleban. in Mochlich (Mohliče). —
Stayn. Pleban. in Stayn (Kamen v Pod-juni).
Prepositura Iunens. Dominus prepos. Iu-nens (Dobrla ves).
Chobazniz. Pleban. in Chobazniz (Šteben).
Superior Chobazniz. Pleban. ibidem (Glo-basnica).
Scs. Michael in Juna. Pleban. ibidem (Šmihe!).
Pleyburgh. Pleban. ibidem (Pliberk).
Rinkenperg. Pleban. ibidem (Vogrče).
Grez. Pleban. ibidem (Stari trg pri Slo-venjgradcu).
Scs. Martinus in Grez. Pleban. sci. Mar-tini in Grez (Šmartin).
Capella sci. Egidii de Grez (Šentilj pod Turjakom).
Seldenhoven. Pleban. de Seldenhoven (Vuzenica).
Weytenstayn. Rector in Weytenstayn (Vitanje).

Saunia:

Coz. Pleban. Coz (Hoče).
Capellan. de Litore (Sv. Magdalena v Mariboru).
Pleban. de Slicung (Slivnica).
Capellan. de Pulzon (Poljčane).
Pleban. de Comuz (Konjice).
Pleban. de nova ecclesia (Nova cerkev).
Pleban. de Saxinvels (Zalec).
Pleban. de Tiuer (Laško). —
Pleban. de Fraslus (Braslovče).
Capellan. de Vernich (Vransko).
Pleban. de Rexhinburch (Rajhenburg).
Pleban. de Stayn (?)
Capellan. in Monteparis (Planina).
Capellan. sci. Laurencii in Juna (?)
Capellan. Thotundorf (Gotovlje). —
Capellan. in Elistayn (Pilštani).
Pleban. de Mouchilich (Mohliče).
Preb. de Salech (Šmartno pri Saleku).
Capellan. in Trevin (Sv. Vid pri Ptuju).
Pleban. in Poni... chil (Ponikva).
Monasterium dominarum in Studeniz (Studenice).

Pleban. de Chunsperch (Sv. Peter pod Sv. gorami).
Monasterium sci. Mauricii (Jurklošter).
Monasterium vallis sci. Johannis in Segiz (Žiće).

Carniola:

Pleb. Aspe (Zasip).
Prepositura Insule (Otok na Blejskem jezeru).
Pleb. Vocheyn (Srednja vas v Bohinju).
Pleb. in Radmannsdorf (Radovljica).
Pleb. in Mosnach (Mošnje).
Pleb. in Kewer (Kovor).
Pleb. in Zewer (Sora).
Pleb. in Lock (Stara Loka). —
Pleb. sci. Martini (Šmartin pod Kranjem).
Pleb. in Nakel. Pleban ibidem (Naklo). —
Vicaria in Polano (Poljane).
Pleb. in Craynburch. Pleban. de Craynburch (Kranj).
Pleb. in sco. Georio (Šenčur).
Monachus in Newenburch (Preddvor).
Monasterium in Michelstet. Monast. vallis sce. Marie in M. (Velesovo). —
Pleban. in Zirklaç. Pleban. ibidem (Cerklje).
Hospit. sci. Petri (Komenda).
Pleb. in Meyngospurch. Pleban. ibidem (Mengeš).
Pleban. in Voditz. Pleban. ibidem (Vodice).
St. Martinus sub monte sce. Marie (Šmartin pod Smarno goro). —
Pleban. in Stayn. Pleban. de Stayn (Kamnik).
Capella siue altare de Stayn.
Monachus de Poksruk (Špitalič).
Capella in Minchendorf (Mekinje).
Pleb. in Aych. Pleban. de Aych (Dob). —
Pleb. in Jouchan (Ihan).
Vicaria in Watz (Vače).
Vicaria in Zremsenik (Cemšenik).
Vicaria in Zagorie (Zagorje ob Savi). —
Pleb. in Morautz. Pleban. ibidem (Moravče).

Pleb. Laybaci (Šentpeter pri Ljubljani).
Cruciferi ibidem (Križniki).
Scs. Vitus supra Laybacum. Pleban. sci. Viti supra Laybacum (Šentvid nad Ljubljano).
Pleban. sci. Viti ultra Laybacum (?). —
Vicaria in Logatz (Logatec).
Monasterium in Freunitz. (Bistra).
Vicaria in Ige (Ig).
Pilchgrätz (Polhov gradec).
Pleb. in Harlant. Pleban. ibidem (Šmarje pri Ljubljani). —
Gonuic. Pleban. plebis de Gonuic (Kojnce).
Bocheyn (Bohinj).
Prepositura de Veldis (Bled).
Capella de Veldis.
Buchin (Bohinj).
Monasterium de Sytich (Stična).

Marchia:

Scs. Vitus (Šentvid pri Stični).
Scs. Rubertus (Šentrupert).
Saunstayn (Boštanj).
Nassenvoz (Mokronog).
Gurchveld (Leskovec pri Krškem). —
Forum de Landestrost (Kostanjevica).
Sca. crux prope Landestrost (Sv. Križ pri Kostanjevici).
Sicherberch (Zumberak).
Sca. Maria in Nawa (Tri fare pri Metliki).
Zernomel (Črnomelj). —
Polana (Stari trg v Poljanah nad Kolpo).
Scs. Bartolomäus (Šentjernej).
Weysenchirchen sive alba ecclesia. Pleban. ibidem (Bela cerkev).
Scs. Michael (Šmihel pri Novem mestu).
Honechstayn (Mirna peč). —
Douernich (Dobrníč).

Carsium:

Treuen (Trebnje).
Wipach. Pleban. de Wipach (Vipava).
Los (Stari trg pri Ložu).
Zirkniz. Pleban. ibidem (Cerknica).

Na primorskih tleh so duhovnije razvrščene po svoji pripadnosti k cerkvenim ustanovam. Tako vidimo, da so dohodke nekaterih slovenskih župnij uživali furlanski samostani v Belinji, Možacu in Rožacu, one v Beneški Sloveniji in na Tolminskem pa stolni kapitelj v Cedadu. Po južnem Koroškem in Štajerskem ter Kranjskem so župnije in beneficiji v seznamu tako razvrščeni, kakor jih je morda obiskal kolektor v imenu papeža. Ta vrstni red je zmeden le na onih redkih mestih, kjer se kak kraj omenja vdrugič. Tako najdemo koroške Mohliče, če ne pomeni dotično ime kak drug kraj, v vrsti spodnještajerskih krajev, a na koncu gorenjskih duhovnij se ponavljajo štajerske Konjice ter gorenjski Bled in Bohinj.

Večine krajev ni težko določiti. Za duhovnije na Koroškem, Štajerskem in Kranjskem daje svoje lokalizacije že K. Kovač pod črto. Nekaj imen je zapisanih v tako čudnih oblikah, da jih je na prvi pogled težko spoznati, glede drugih pa sem zlasti na podlagi zgodovinskih del J. Zahna in A. Jak-

scha, Ig. Orožna in Fr. Kovačiča ter E. Klebla dognal, da ne spadajo v kraje, ki jih navaja Kovač.

Proti severu segajo kraji seznama vseskozi do reke Drave, ki je bila severna meja oglejskega patriarhata, zato prepositura Iunensis ne more biti na severnem Koroškem ležeči Svinec (Eberstein), ampak je Dobrla ves v Podjuni. Za Puzoren so Gorje v Ziljski dolini menda premlade in je treba najti temu imenu drugo mesto, Pulzon so pač Poljčane, ne Poljskava. O kapelaniji Vernich, ki je zapisana za Braslovčami, a pred Rajhenburgom, misli K. Kovač, da pomeni Vrhniko, v resnici je to Vransko, ki ima dokazano duhovnijo že za l. 1123—46. Capella sci Laurencii in Juna je morda Sv. Lovrenc na Pohorju, če ne pomeni Kamen v Podjuni; ne more se pa nanašati na Sv. Lovrenc na Dravskem polju. Za tem krajem omenjeni Thotundorf so brez dvoma Gotovlje, glede kapelanije Trevin pa se je treba odločiti za stari kraj Dravinjo (Tramberk), sedanji Sv. Vid pri Ptujju. Na Kranjskem se je K. Kovač zmotil, ko deva Hospital sci Petri v Sempeter pri Novem mestu in istoveti Zremsenik s Kresnicami. Hospital je imela Komenda, Zremsenik je pa sedanji Čemšenik. Ime Stayn, ki je vpisano med Svibnim in Planino nad Sevnico, hoče bržkone označiti nekdanjo duhovnijo Sv. Ilja na Zidanem mostu pod gradom Klausensteinom.

V prvotnih mejah oglejskega patriarhata in bivše Avstrije je urejenih med Slovenci danes več ko 680 župnij, gornji seznam pa navaja, da je ta patriarhat l. 1296 Slovence duhovno oskrboval le na 128 postajah cerkvene organizacije. (Potemtakem se je število župnij med tem časom in na istem prostoru pomnožilo za več ko petkrat toliko.) Na Goriškem in Vipavskem je bilo 18 postaj, na Koroškem južno od Drave 22, na Štajerskem do Drave 28, na Kranjskem 59, a ena duhovnija (Žumberak) je zdaj na Hrvaškem. Od kranjskih duhovnih postaj jih je bilo 15 v Gorenjski kotlini, dve v njenih stranskih dolinah, po sedem na Kamniškem polju, oziroma v Zasavju, osem v Krški dolini, tri v Beli Krajini, šest med gornjo Krko in Mirno, dve na Notranjskem, šest v ljubljanski okolici in dve v Ljubljani. Vendar nam ta seznam ne navaja prav vseh postaj.

Po K. Kovaču (612) so morale dajati cerkveni davek prebende, katerih dohodki so preseglji sedem funtov turonskih grošev. Že na podlagi tega nam zraste domneva, da ima gornji seznam zapisane zgolj duhovnije, ki so dale kaj davka. Sumnja v popolnost seznama se pa spremenil v dokazano resnico, če pomislimo, da v seznamu ni župnij, ki so za one čase ugotovljene iz drugih zgodovinskih virov. Takšne vrzeli kaže n. pr. prostor pražupnije Sv. Križa na Stari slatini ali področja gornjegrajskega samostana, največja je pa menda na Dolenjskem Krasu. Saj od tu pogrešamo kar tri stare župnije, ribniško in dobrepoljsko, ki se omenjata prvič l. 1241 (Kos, Gradivo, V., 765.) ter Škocjan pri Turjaku, čigar duhovnija je bila ustanovljena l. 1260. (Fr. Komatar, MMK 1905, 125.)

Dr. Jože Rus.

KONGRES SLAVIAE CATHOLICAE V LJUBLJANI.

Letos od 19. do 22. julija se je vršil v Ljubljani kongres zveze slovenskih katoliških akademikov in seniorov (Slavia Catholica). Pokroviteljstvo nad kongresom je prevzel zagrebški metropolit prevzv. gospod nadškof dr. A. Bauer. Člani častnega predsedstva so bili: prevzv. g. škof dr. G. Rožman, ministra dr. A. Korošec in dr. M. Krek, ban

dr. M. Natlačén, ljubljanski mestni župan dr. J. Adlešič, predsednik apelac. sodišča dr. V. Golia in podban dr. St. Majcen. Predsedoval je kongresu poljski častni konzul, konservator, univ. prof. dr. Stele.

Na kongresu so bili precej številno zastopani Čehi in Slovaki, s po enim delegatom pa Hrvatje in Poljaki. Ukrajinci žal niso dobili pravočasno potnih listov.

Dva pozdravna večera (starešinski dne 19. jul., dijaški dne 20. jul.) ter poslovilni večer (22. jul.) so nudili priliko za poglobitev osebnih vezi med slovanskimi brati. Dneva 20. in 22. julij sta bila delovna dneva.

Kongresno delo se je oba dneva pričelo s skupno sv. mašo in cerkvenim nagovorom. Dne 20. julija so predavali: univ. profesor prelat dr. Grivec, Slovanska ideja kneza Koclja in škofa Slomška; dr. Stelé, Izkušnje dosedanjih slovanskih stikov; dr. Janda (Praga), Važnost, načini in možnosti slovanskega zблиževanja v bodočnosti; Drago Oberžan, Slovani v izseljenstvu. Dne 22. julija so predavali: dr. Rajec (Bratislava), Papeževa enciklika Divini Redemptoris in Slovani; J. Stolarski (Krakov) in J. Ambruž (Bratislava), Nevarnost komunizma in brezboštva za Slovane. — Izčrpno poročilo o kongresu s celotnimi predavanji bo izšlo v kratkem.

Dne 21. julija je 62 kongresistov poromalo na Brezje; z njimi je pohitel prevz. g. škof dr. G. Rožman in jim pri Mariji Pomagaj pridigal in maševal. Na Brezjah se je vršil tudi redni občni zbor Slaviae Catholicae. Na dnevnem redu je bilo vprašanje, kako organizirati stalno tajništvo Slaviae Catholicae, ki je postalo nujno potrebno. Kongres je poveril prihodnji delovni konferenci (odn. kongresu) izvršitev te naloge. Organizacija prihodnje delovne konference pripade po tradicionalnem redu ukrajinskemu senioratu, — Opoldne so kongresisti odšli na Bled, kjer jim je priredil kosilo ban dr. Natlačen. Udeleženci so si ogledali še Bled in Vintgar.

Delo Slovencev za poglobitev med slovanskih stikov je našlo najlepše zunanje priznanje v tem, da je bil navdušeno sprejet predlog poljske delegacije, da se izbere univ. prof. prelat dr. Grivec za stalnega pokrovitelja kongresov Slaviae Catholicae.

V. K.

Ocene.

Dr. Anton Zdešar, **Kratek obris zgodovine usmiljenih sestra sv. Vincencija Pavelskega**. Marijin Dvor 1937. Mala 8°. Str. 271. — Zdešarjev obris zgodovine usmiljenih sestra nima namena podati zgodovinsko natančno vsega razvoja in vseh podrobnosti te prekorsitne družbe, marveč je njegov namen bolj napisati vzpodbudno berilo za usmiljenke same in o njih lepi ter poučni preteklosti. Tako pisatelj sam piše na prvih straneh. Pod tem vidikom je treba gledati na knjigo. Reči moramo, da je že na teh kratkih straneh zbranega toliko lepega o delovanju, življenju, trpljenju in požrtvovalni ljubezni usmiljenk, da smo pisatelju lahko hvaležni. Toliko bolj ker je delovanju usmiljenih sestra v naših krajih — poleg splošnega pregleda — odmeril največ prostora. Kdor pozorno motri ustanovitev, širjenje in življenje te velike karitativne ustanove, mora reči, da jo je ves čas

spremljalo posebno božje varstvo in poseben božji blagoslov. Sv. Ludovika je pričela pred dobrimi 300 leti s tremi, štirimi sestrami. Danes jih štejejo čez 40.000. Razširjene so po vesoljnem svetu. In s svojim nesebičnim, karitativnim delom so si tudi povsod utrle pot med vse sloje kot malokatera druga cerkvena družba.

Na kratko omeni pisatelj tudi Družbo Marijinih sestra od čudodelne svetinje, ki imajo v Vincentinum v Ljubljani svoj dom. Prav tako so na kratko omenjene tudi zagrebške, nemške in ogrske vincentinke. Vse družbe delajo za isti smoter. Vsem je tudi veliki sv. Vincencij vzor, ki se mu skušajo bližati. Knjiga je pisana toplo in z ljubeznijo. Vsakomur, laiku in duhovniku, nudi veliko poučnega. Vidi se, da pisatelj delovanje družbe od blizu prav dobro pozna.

Pa naj ob koncu zapišem v zvezi s karitativnim delom redovnih družb še to misel, ki sem jo tu in tam že ustno povedal. Zdi se mi, da bi se z delovanjem usmiljenih sestra zelo lepo spopolnjevala cerkvena družba, bodisi nova ali pa če bi se katera izmed obstoječih lotila takega dela, da bi stregla po hišah siromašnim ljudem in bi zato principiелno odklanjala vsako nagrado, tako da bi si jih upal tudi najubožnejši v potrebi poklicati na pomoč. Za svoje materialne potrebe bi skrbele na ta način, da bi nekatere druge sestre prosile pri drugih ljudeh. Gotovo bi toliko dobile, da bi bile za silo skromno oskrbljene. Nekaj takega si mislim kot so francoske sestre *Petites Soeurs de l'Assomption*. To je nova, mlada kongregacija, ki gre predvsem v delavska predmestja. Tam se za siromašne in versko tako zanemarjene družine redovnice popolnoma žrtvujejo in s takim karitativnim delom nešteto duš spravijo na pravo pot. Prepričan sem, da bi taka ustanova tudi pri nas našla marsikje hvaležno polje. Brezbožni val komunizma bi se ob takem obrambnem zidu ljubezni morda še prej razbil kakor ob še tako lepih predavanjih, ki so pa seveda tudi potrebna. Zdi se mi, da bi se praktično vprašanje najlepše rešilo, ko bi kar usmiljene sestre ali one iz Družbe Marijinih sestra od čudodelne svetinje skušale na neki način v skladu s svojimi pravili prevzeti to nalogo in poleg ogromnega dela krščanske ljubezni, ki ga vrše, še to breme spravile v svoj program za prihodnost. Dr. Ciril Potočnik.

Anton Luskar, salezijanec: **Obredni priročnik**, Založila Družba sv. Mohorja v Celju 1937. Mala 8°. Str. 276. Cena broš. 30 din (za neude 40 din), vezana 39 din (za neude 52 din).

Luskarjev priročnik je rodila potreba. Bogoslovci, pa tudi duhovniki, ki se pripravljajo na sveta opravila oz. jih že vršče, morajo imeti knjigo, kjer so ta navodila pregledno zbrana, da se lahko o vsaki priliki o njih pouče. Doslej je bil vpeljan v ljubljanskem semenišču kot učna knjiga Erkerjev *Enchiridion liturgicum*, pisan v latinščini. Dobrih 40 let so ga rabili v semenišču in ga še vedno rabijo duhovniki pri izvrševanju svoje svete službe. L. 1910 je izšla druga izdaja. *Enchiridion* je bil tako odlično sestavljen, da ga je pohvalila kongregacija za svete obrede, in da so ga vpeljali kot učno knjigo tudi v nekaterih drugih, neslovenskih škofijah. Sedaj je knjiga skoraj popolnoma pošla, in ako bi jo hoteli na novo izdati, bi potrebovala precej popravkov, ker so v tem času izšli novi odloki itd.

Mesto predelane Erkerjeve knjige se je salezijanski duhovnik Anton Luskar lotil nelahkega dela, da sestavi na podlagi priznanih avtorjev

novo slovensko navodilo, ki bi še bolj služilo svojemu namenu. Knjiga je pisana slovensko, kar ima to prednost, da je dostopna tudi laikom; saj so nekatera poglavja tudi zanje zanimiva. Marljivi pisatelj se je nekaj let neumorno trudil, da bi priručnik vsestransko ustrezal. Dodal je nekaj poglavij (za veliki teden in še par drugih), ki jih tudi obširnejši Erker nima. Knjiga je porabna, zlasti za dušne pastirje; pa tudi laik bi v njej našel marsikaj poučnega. Že to je dobro, da tudi laiki vidijo, s kakšno ljubeznijo in vestnostjo čuje sv. Cerkev nad svetimi obredi, zlasti nad daritvijo sv. maše.

Nič čudnega, če se je pri vsej skrbnosti vendarle tu in tam vrnila kaka pomanjkljivost. Na nekaj reči bi spomnil, da bi se morebiti upoštevale pri event. drugi izdaji. — Na str. 13 c velja glede reverence le, ako duhovnik gre s kelihom v roki mimo oltarja, kjer se deli sv. obhajilo. Str. 15: Srednje se priklonimo le pri Marijinem imenu; pri imenu svetnika, čigar god obhajamo, pa se priklonimo le prav malo (*inclinatio capitis minima*). Str. 16 op. 1: Citirani dekret 3875, 4 se glasi: *Sacerdos celebrans coram Sanctissimo patenter exposito ... ad verba Et Verbum caro factum est ... genuflectit aliquantulum versus Sanctissimum*; torej ne le med slovesno mašo, kakor piše avtor, ampak vselej, kadar je maša pred izpostavljenim Najsvetejšim. Str. 23 pod amikt: Pripomniti bi kazalo, da je duhovnik sub levi dolžan recitirati predpisane molitve. Str. 31. ko govori o rabi kadilnice, bi bilo treba spomniti, da se tudi mašna knjiga pri evangeliju pokadi trikrat z dvojnimi zamahi. Str. 54, 11: Če gre duhovnik k oltarju, na katerem je Najsvetejše izpostavljeno, se odkrije, ako ne nosi ničesar v rokah in tudi, ako ima kelih v roki. To zadnje je izpuščeno. Str. 55, 8: Pri začetnih besedah vstopne pesmi se prekržiža ... mesto: pred mašno knjigo se prekržiža. Str. 57, 16: Pri *Flectamus genua* poklekne proti knjigi. Opomba na str. 70 ne spada na to mesto, ampak na str. 96, kjer je že itak natisnjena. Str. 75: Prvi odstavek bi bilo treba malo popraviti in bolj jasno stilizirati. Na isti strani: Mesto pri besedah *Qui pridie* pravilno pred besedami, Naslov na str. 83: Poglavje ne govori o navodilu za izpostavljanje, ampak o maši pred izpostavljenim Najsvetejšim. Na str. 85 bi v naslovu kazalo dostaviti za ljubljansko škofijo. Str. 96: pri *Agnus Dei* duhovnik ne drži rok na robu oltarja, ampak jih ima sklenjene pred seboj. Po moji sodbi bi tudi kazalo pisati besedilo molitev, ki se vedno molijo latinsko, v latinskem jeziku in ne v prevodu, na pr. mesto *Gospod*, usmili se — *Kyrie, eleison* (str. 56, 57, 94, 130); mesto kar smo z usti prejeli — *Quod ore sumpsimus* (str. 97). Pač pa na str. 84, 85 mesto *Tantum ergo, Genitori* — V zakramentu vse sladkosti, in Tebe, Oče, z ljubim Sinom.

To bi bilo nekaj opazk, ki jih bo pa duhovnik, ki rubrike poučuje, povečini lahko sam popravil. Za drugo izdajo pa bi jih kazalo upoštevati.

Dr. Ciril Potočnik.

Enrica Handel-Mazzetti: Jese in Marija. Roman. Prevedel dr. Ivan Pregelj. Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani 1936.

Čas je, da smo dobili to delo, ki je zajeto iz reformacijske dobe, važne tudi za našo zgodovino in obravnavano tudi v našem leposlovju. Idejna in časovna problematika je zastopana v obeh nosilcih dejanja, ki je polno in razgibano iz idejnih in osebno čustvenih nagibov. Kulturno ozračje, v katerem se roman dogaja, je bilo podobno našemu in je nanj vplivalo. Delo

je njega polna ponazoritev. Jezikovno pa je prevod vkljenjen v Pregljev zgodovinski izraz in zato najprimernejši snovi. V. N.

Martin Kukučín: Hiša v bregu. Roman. Iz slovaščine prevedel Viktor Smolej. Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani 1937.

Slovaška literatura je sorazmerno najmanj zastopana med našimi prevodi iz slovanskih jezikov, čeprav so med našim in slovaškim kmečkim življenjem podobnosti in zanimive primerjave. Pričujoče delo pomembnega slovaškega realista pa je zajeto iz življenja na dalmatinskem otoku, kjer je pisatelj živel kot zdravnik. Prikazuje gospodarsko, družbeno in narodnostno-politično ozadje z lokalnim jezikovnim koloritom. V ospredju pa je zgodba, ki je vendar nekam romantična zastavljena, ko skuša pisatelj prikazati neuspeh poskusa, da bi se združila zastopnika gospodujoče in pospodarsko odvisne družbe. Skoro filmsko odsekano in naglo, včasih pa operetno lahko se razvija dejanje kontrastov, tako da učinkuje nerealistično, malce komično ob težkih spopadih. Zgodba se zdi nekoliko iskana in roman pisan na tezo, ki je lahko zanimiva, vendar prehaja iz zamotanosti prelahko v najvzornejšo rešitev. Treba pa je poudariti močno nazornost oseb in prizorov, velike odlike pravega realizma. V. N.

Dolores Vieser: Pevček. Roman. Prevedel Janez Pucelj. Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani 1937.

Zgodovinski roman s koroškim ozadjem in z glavno osebo siroto, ki se iz popotnega muzikanta vrašča v odpoved redovništva, pa v razcvetu svoje pojoče duše omaga v smrt. Vedri mladinski svet šolarjev, ki je nazorno živo slikan, spremlja otožna melodija: iskanje matere, pri čemer pa zabrne še druga: iskanje ženske. Nad vsem pa se pne lok usojene poti: »Oj z Bogom svet...« Pesniški prevod, ki uvaja mnoge nevsakdanje izraze in ima svojski slog, motijo neupravičene trdote: očetin, z gosli itd.; zlasti pa nerazumljiva zveza: grem vprašati, obiskati..., ki se mnogokrat ponavlja. Naš jezikovni čut, uzakonjen v slovnici, se temu odločno upira. V. N.

Matiya Kulunčić, D. I., Blagoslovine sv. katoličke crkve. Split, 1937. Vel. 8^o, Str. 76. Da bi se duhovniki in laiki spet pobožno oprijeli zakramentalov, ki jih je toliko v katoliški Cerkvi, je nagnilo pisatelja, da je prav o tem predmetu izdal knjižico. Delce ni samostojna študija, ampak le nekak izvleček starejšega dogmatika Schmid a, ki je l. 1896 izdal v Brixenu knjigo z naslovom *Sakramentalien der katholischen Kirche*. P. Kulunčić to tudi na nekaj mestih direktno spomni. Zaradi tega, ker razprava ni dosti samostojna, da bi upoštevala napredek teologije v zadnjih 40 letih, so se vanjo vrinile tudi nekatere netočnosti, ki jih bo težko zagovarjati zlasti z dogmatičnega stališča. Tako n. pr. se ne morem strinjati s pisateljem, da bi bil Kristus ustanovil zakramentale direktno, da bi zakramentali delovali ex opere operato. Vse hvale vreden je pa namen, ki ga ima pričujoča knjižica. V tej dobi, ko se na svetu tako zelo čuti vpliv hudobnega duha, bo za duhovnike in laike zelo koristna pobožna raba zakramentalov, kot n. pr. blagoslovljene vode, blagoslovljenih križcev, molkov in podobno. Dr. Ciril Potočnik.

Zapiski.

M. KRANJCA ROMAN ZALESJE SE PREBUJA.

Komaj leto dni za svojo, s Prešernovo nagrado počeščeno »Osjo življenja«, je napisal Kranjec nič manj obširno delo »Zalesje se prebuja«. Precej razvlečena, a zanimiva vsebina je v kratkem taka:

Trije ljudje se vračajo iz sveta v faro treh Zalesij: Gornjeja, Srednjeja in Spodnjeja. Prša je končal bogoslovne nauke in bo kmalu zapel prvo mašo. Hegeduš je dovršil pravne študije in se vrača domov kot inteligent, Režonja pa ima izpit iz zgodovine! Toda nič preveč ga ne skrbi, ali bo prelezal prag petega razreda. Pršo sprejme na postaji ves narod in v sredi sivolasi njega vodnik, župnik Kocet. Hegeduš se usmili Režonje in ga vzame na koleselj, pa ne morda toliko iz človekoljubja kot iz lastne koristi. Hegeduš hoče visoko — in tako je treba začeti z malimi. Samozavestno se pelje mimo Baligačeve trgovine in se niti ne ozre na okno, od koder ga motri Marija. Z njo je bil namreč že zaročen, a se je razdrlo, zdaj pa se noče ponižati. Toda že prihodno nedeljo ga je spravil na Pršovi primiciji župnik Kocet z Marijo. Sploh pa se je tu naredilo več parov; tako se je tudi začelo znanje med Režonjo in Zerkovo Ano. Prša je postal duhoven, zato ga je oče tem manj maral; norčeval se je iz njega, če je le mogel. Hegeduš stoji v službo pri doktorju Vorsiču, Režonja pa naredi izpit in se potepa vso jesen brez stanovanja po Mariboru. Tu se seznanj z delavcem Holclom, ki mu odstopi divan pri svoji znanki. In tako je ostalo do jeseni, dokler ni dobil Režonja inštrukcije za stanovanje, a jo kmalu izgubil, ker je prišla za njim Zerkova Ana. Režonja je bilo bolj za Grudnovo Marto, dekletko, ki ga je nekoč pošteno nasitil in bil z njo celo na sprehodu nekega nedeljskega popoldne. Hegeduš se je poročil z Baligačevo, dobil kmalu sina in vodil volitve, toda Litropov Tjaš mu je shod razbil. A Hegeduš ne neha, više hoče, brez odmora naprej, čez vse. To se mu tudi posreči, ko popolnoma prestopi k stranki starega Koceta. Jezi ga sicer, ker je ta starokopiten, a raje je tu prvi, kot v Vorsičevi stranki drugi. Tako je njegovo delovanje v politiki. Pa tudi sicer napreduje; promoviral je že, odprl lastno pisarno, dobil si lepo hišno lono, odjedel jo je mlademu Kovaču, tihotapcu, ki so ga ustrelili. Žena pa mu je pobegnila, ker ji je jočital, da se ukvarja s kaplanom Pršo in Hladnikom. Tudi on ni

držal rok križem; privoščil si je Koroševu hčerko in dal očetu agrarne zemlje, da bi stari molčal, vzel denar iz Kocetove banke — ker se je začelo tam nekaj majati — ustanovil skupno z židom Hirschlom pletilnico in — sedel najviše — na stol narodnega poslanca. Prav tedaj pa je krajevni omladinski list razgalil Hirschla in druga, a Hegeduš je ostal, ker je imel močno oporo v župniku Kocetu; postal je poslanec, sprejel ženo, ki se je vrnila, in vodil Kocetovo politiko, ko se je ta umaknil posvetnosti — a Režonja, Litrop in drugi sejanci nove misli v Zalesju so zdaj zaprti, kar jih nič ne straši pri prebujanju Zalesja. Holcl se je oženil; nosač na kolodvoru je in vedno sanjari, kako bo dal otroke šolat; Zerkova Ana se je poročila, si v Franciji z možem še nekaj prislužila, da za silo živi.

Z romanom »Zalesje se prebuja« je Kranjec prvič prestopil svoj sicer tako ozek krog Dolinskega, če izvzamemo začetno delo »Predmetje« in »Pesem ceste«, ter se ozrl na vse Zalesje: na Gornje, Srednje in Spodnje, na Goričko, Ravensko in Dolensko. Obdelal je tu Prekmurje z vseh strani. Pokazal je ozkosrčnost politike voditeljev prekmurskega ljudstva, ki sploh drugega ne poznajo kot ekstreme. Ali so »klerikalci«, ali pa zagrizeni nacionalisti. Vodja »klerikalcev« je duhovnik, resnična oseba »upokojeni župnik Kocet«, ki straši vdani narod pred tujino, ga uči, kara, pokori v svojem listu; pod njegovo roko se vrti kolo krajevne politike! In ljudstvo je vdano. Tega se zaveda mladi Hegeduš, tudi resnična osebnost, strnjena po moje iz dveh, ki bi skupaj delale približno Hegeduša, mogoče brez družinskih izgredov — vsaj tako hudih ne bi spravile skupaj. Vorsiča ni več med živimi, a takrat, ko je bilo delo pisano, je še delal in se kregal s »klerikalci« ter imel svojega poslanca »trgovca«, ki pa mu je Kranjec precej prizanesel, da si mu lahko tudi marsikaj povedal in upravičeno — on že ve, zakaj ni; tudi Režonja je resnična osebnost, a koncipient se menda le ni. Tako je ta roman predvsem obračun z vodji prekmurskega naroda, ki so hvalili Kranjca, dokler ni pokazal prave barve, in so upali, da ga dobe zase. Mogoče je v tem oziru enostranski in pretiran ponekod, a v glavnem je delo verna slika razmer.

Kranjec vsekakor zasluži — ne glede nato, kam se obrača — da mu priznamo talent pripovedništva, ne toliko glede jezika, ker ta je ponekod obupan (nekaj

zglede spodaj navedem), ampak bolj zaradi živahnosti pripovedovanja in dobre ga opazovanja, kljub njegovim slabostim premočnega naturalizma. Saj priznavam. Ima Kranjec slabe strani, a naj mu jih kdo očita, potem mož še bolj in zavedno, vsem nakljud greši. Seveda, licentia poetica! Toda tudi ta ima meje! Tako ne vem, ali bi Kranjec mnogo zgubil, ko bi enkrat opustil tisto svoje naslajanje ob mladih parihi, ki spe na skupni postelji. V tem romanu je na to še posebej pazil in Režonjo orisal ponekod, kot sploh ne bi bilo v postelji mogoče biti brez dekleta. Moram pa priznati, da se je v tem pogledu vseeno že popravil. V »Predmestju« vriska od veselja, ko pleše gola ženska pred moškimi, ko zapeljuje trgovec mlado dekle, ali ščipa profesor natakariče; tu se vsaj ne vidi, da bi to odobral. Mirnejši in mnogo boljši je v svojih domačih povestih »Težakih« v »Pesmi ceste«. In še nekaj. V pravkar naštetih, to je začetniških spisih, je mnogo bolj domač, mnogo bolj pristen in v jeziku pravilnejši kot v Zalesju. Pozna se mu naglica, in ugled dela kvari neuglajenost, dolgoveznost, ki pa vendar ne bode v oči tako hudo kot prevelika resničnost njegovih oseb. Vse delo je tendenca, trpka karikaturna dobe in nje predstavnikov, ki pa so preveč otipljivi in zato za enkrat zanimivi, a premalo živi za trajno umetniško delo. Vidi se, da so le igrače v rokah umetnika, ki jih slači, lasa in ošteva, da si olajša užaljeno dušo.

Odgovor vsem ozkosrčnejšim je glavni namen tega dela, vseeno pa je osnovano na globlji podlagi, ki se sicer tu ne vidi tako jasno, a je bolj izražena v »Težakih«. Problem agrarne reforme, ki jo tu zlorablja Hegeđuš in ki privede v »Osi življenja« starega Magdiča celo do neke vrste komunizma, problem prekmurskega človeka sploh, bodisi kot sezonskega delavca, bodisi kot dijaka, voditelja, gospodarja. In prav ta ideja je velike vrednosti in vsekakor odtehta marsikaj, tudi nekaj nepazljivosti in pomanjkljivosti, kakor na primer napoved igranja Cankarjeve komedije »Za narodov blagor«, a nato nič o njeni izvedbi, ali Hegeđušov sklep, da mora dobiti Heleno na vsak način, ki se izgubi popolnoma (83). Ni pa mogoče kljub vsemu oprostiti slovnici, vsaj najbolj kričečim napakam ne, kakor na primer: neznanje komparativa pridevnika (sorodniki iz oddaljenejših krajev... bil je izkušenejša...) neslovanska raba besed (blagostanje) (93), ki pa sem ga našel pogosto tudi v Kozaku (Sentpeter). Razen tega ljubi Kozak zelo: »podati se« v pomenu »iti kam« — naglašanje: »vodnik Rus«, zakaj ne vodnik, ko vendar četo

graničarjev vodi? Pazil bi še lahko na prehod tožilnika v roditeljski pri zanikanem glagolu (Naj jo rajši nikamor ne pošilja) (177). Glede tega naj le prisluhne prekmurskemu narodnemu govoru, če ne če drugim, in se bo prepričal, kako je prav. Lačen otrok prosi: »Mama, dajte krüj!« in po njegovo bi mati, polna skrbi in revna, zarobantila, a gotovo brez pomisleka dejala: »Nemam krüja, oče pa nemaš več, kam bi te krmo.« In da ne bi uvažal zavisnih vprašalnih stavkov s »če«; vedel, da je romanska raba in niti najmanj v duhu slovanskih jezikov: videl je odhajati (273), in ravno tako: blatenje s strani »Dela« je bilo konec; irc.: »De la part« — nikakor pa, da bi kdo mislil, da hočem s tem obirati bolhe, ne tega! Le to poudarjam, da bi bil že čas, ko bi slovenska kritika pogledala tudi na lepoto jezika, ker ni vseeno, ali dobiš štruklje v lepi, lični skledi, ali pa v umazani, prašni, polni različne navlake. Trdim, da ni le naloga slovniciarjev, da pazijo na jezik, ampak moramo k lepoti domačega govora prispevati vsi. Vsak po svoji moči, vsak s svojim talentom primerno: drugače pisatelj, drugače kritik in zopet drugače zaveden Slovenec. Priznati moram, da so me nekatere nepravilnosti v pisanju kar dirnile in da je šel zaradi tega užitek čtiva dveh, treh strani. Torej bi moral pisatelj tudi s tega stališča paziti ne samo, kaj pove, ampak tudi, kako to pove. Nasprotno pa tudi ne smem zamolčati, kako me je razveselila pridnost, s katero uvaja Kranjec lepe prekmurske izraze v slovensko književnost; eno napako pa ima tudi tukaj: nedosleden je. Tako rabi v »Težakih«, sicer tako kratkem delu, zdaj provincialni izraz, zdaj književnega, pa brez podlage za spremembo (kukarica — korusa), in še nekaj, česar ni opaziti toliko prej kot v zadnji povesti, namreč: zadrega za enklitike in slične kratke izraze. Tako mu je na primer »potlej« še bolj pri srcu kot »paprika«; na str. 47 ga ima trikrat, 49 dvakrat, 64 celo štirikrat! 219 trikrat, 270 štirikrat! 289 in 316 po trikrat, po enkrat pa gotovo na vsaki drugi strani.

Začetek tega nesrečnega »potlej« je v »Pesmi ceste«, ki je izmed vseh Kranjčevih spisov sicer jezikovno najbolj čista, pa tudi breztendenčna. In prav to je dvignilo »zgodbo matere, ki se šele po dolgih skušnjah zave, da greši nad otroki, če jih daje cesti ne pa zemlji«, za najboljše dosedanje Kranjčevo delo zraven »Življenja«. Moramo pa seveda ločiti pristne prekmurske izraze, ki sicer niso književni, a so bogat zaklad našega govora in značilni za prekmursko narečje, kakor na primer: vrtaniki, gibanice, vrhnje (smeta-

na), kiselak (sir), kiselake (pogačice iz sira, mešane z raznimi začimbami in navadno na soncu sušene), od madžarskih ali hrvaških popačenk (bogme, trebalo je; zadnje je le po svoje spremenjena prekmurska beseda »trbelo je«).

S tem pa seveda nočem reči, da bi mi bilo pri Kranjcu vse všeč. Ne omenjam posebej značajev posameznih del, ampak se ustavljam le pri njegovem risanju ženskega sveta in ob prav nič umetniškem, v stvari celo krivičnem prijemu, preotipljivem pogledu in čudnem osvetljenju sodobnih, njemu osebno neprijaznih kulturnih delavcev. O njegovem pogledu v tej smeri govori jasno in ne preveč razveseljivo stari Kocet. Res je, kakor pravijo, da je v naši literaturi zaživel ženski svet pravo realno življenje v mnogočem šele pri Kranjcu — če izvzamemo Cankarja, ki je pač risal ženske simbole, ne pa resnične ženske osebnosti. Priznam to, a dodajam, da iskanje nesmisla in nenravnosti, obojega slastno opisovanje še ni umetnost, ki bi zadovoljevala etične zakone. In ti so pač prvo in glavno merilo vsake vrste umetnosti. Tako opisovanje pa je le za nekaj ljudi, ki berejo pač zato, da se naslaajajo, sicer pa odbija in torej stvari več škoduje, kot koristi: Kranjčeve ženske so brutalne; so ali prostitutke, izgubljenke ali pa preračunljive zapeljivke. Le nekaj jih je mater — in te so pasivne, brez moči in volje. (Mađdičeva žena, Silva, junakinja »Pesmi ceste« in podobne.) To bi potrebovalo posebne razprave, za kar pa ni tukaj prostora, niti namena. Kranjec je torej segel v najbolj žalostni in najtemnejši kotiček ženskega mišljenja in delovanja. Morda bo kdo rekel, da je Kranjcu glavna stvar resničnost, brez jurčičevskega idealizma, toda temu očitno ugovarja Kranjčevo ravnanje in opisovanje, ki, kolikor zadeva ženski svet, ni povsem stvarno in resnično — in ker ni resnično, ni smiselno in ni pravično. Če bi bile vse ženske take, ali vsaj večina, kot jih slika Kranjec — v ljubezen sploh ne verjamejo, idealizem jim je terra ignota, otroci nadloga, one pa v pretežni večini za to, da jim sega mož »čez rame pod bluzo«, če bi bile, pravim, slovenske in prekmurske žene take, ne bi bilo mater, ne bi bilo družine, ne bi bilo materinske ljubezni in bi torej bilo Cankarjevo pisanje o materi zgolj utopija, nesmiselna stvar. Iz vsega tega utegnemo soditi, posebno pa še, če pomislimo, da so pri Kranjcu taki prizori stalni gostje, o njegovem duševnem razpoloženju in govorkarski pisateljski maniri. Dobro! Saj je tudi Cankar napisal »Hišo Marije Pomočnice«, a on ni ostal pri tem; obdelal je

žensko dušo še z drugih vidikov. Morda bo zopet kdo ugovarjal: umetnost bodi svobodna! — Prav! Naj bo svobodna in tudi je lahko; toda za tako svobodo, ki bi pripeljala človeka do iskanja neetičnih, življenjsko sicer morda resničnih, za življenje posameznika, ali celo rodbine odločilnih momentov, do njih nasladnega opisovanja — za tako svobodo se pač ni vredno potegovati. Ni to stvar nazora, ni to zahteva teža ali onega mišljenja ali struje, ampak je doganjanje in zahteva zdravega razuma ter razsodnega mišljenja. Zato bi bil tu ugovor, da stavlja take norme katoliška umetnost, ki da je pač v sponah dogmatike in zato nesvobodna, kaj nemumestno. Nisem namreč omenil in tudi ne govorim nič o katoliški umetnosti, pač pa o zahtevah etike. In kar ni v skladu z etiko, kar ugovarja njenim zakonom, tudi ne more biti etično mnogo vredna umetnina.

Ravno tako ne omenjam znova njegove, staremu Prši vsiljene misli: Sin bo pel le vsak dan mašo in dobro živel. — Torej mašo bo pel, recimo pol ure zjutraj, nato pa ves dan nič in dobro bi živel! Ob tej njegovi domislici se utegnje za dalj časa ustaviti teolog in jo obširneje preresetati — če se mu bo zdel tak nesmisel sploh preresetavanja vredno — a zame drži le to, da je pokazal Kranjec prav s to opazko, kako malo, ali celo nič se ne razume na poslanstvo enega ali drugega stanu. Tako gledanje je očitno krivično in pri tako tendenčni umetnosti še bolj graje vredno. Naj se ustavim še z bežnim pogledom pri Rezonji. Ta naj bi bil prekmurski dijak. Nič, prav nič idealizma ni v njem. Morda je bil v »Zalesju« tak lik potreben, a s tem ni rečemo, da je umetniško kaj vredno, da je upravičen in končno — pravičen. Sicer je videti že iz »Predmestja«, da je Kranjcu tako dijaško življenje kaj po godu — morda ga je sam doživljal v zmanjšani meri, a pri tem je Kranjec pozabil, koliko idealizma in res pravega idealizma mora imeti prekmurski dijak, da se prebije. Pisatelj je res podal, pregledal, analiziral in opisal njegov socialni položaj, pozabljeno, revščino, a nato, namesto da bi mu dal moči za vse to, ga porine v blato! Prav pri Rezonji je videti, da je končal študije le zato, ker je njeга očetu — avtorju romana tako ugajalo. — Če gledamo Kranjčevo dela s tega vidika, opazimo, da je mnogo boljši v svojih novelah, kjer je snovi in zamisli kos, da pa se zgubi v večjih tekstih najrajši v lascivnih, niti malo etičnih opisih, predvsem v ženskem svetu, bodisi zavestno, bodisi v stiski za gradivo na tolikih straneh. Nikakor pa pri tem ne zahtevam in niti ne morem zahtevati

spreobrnitve umetnika, pač pa dodajam le: Tudi v drugih književnostih in pri svetovno znanih pisateljih najdemo reševanje istega problema, ki pa je vse drugače obdelano in rešeno tudi v najdelikatnejših zadevah. Zakaj bi torej morali prav slovenski umetniki prinašati take stvari v tako grobi obliki? Iz te ugotovitve tudi razvidimo, da pri vsem tem ne pade resnična vrednost Kranjčevega uvajanja Prekmurja v slovensko književnost, zasluga, ki mu je nekateri nikakor nečejo priznati — opisa rodne zemlje in prebivalcev, v kolikor je to smiselno utemeljeno in umetniško polnovredno. VRAN

OSEBA IN DRUŽBA.

Vsak človek ima po nauku krščanstva dostojanstvo osebe. Oseba pa pomeni to, pravi sv. Tomaž Akvinski, »kar je v vsej naravi najpopolnejše, namreč samostatno umno bitje« (Summa theologiae p. I., q. 29, a. 3.). S tem pa poudari tudi, da ima vsak človek neke osnovne pravice do življenja, razvoja, cilja in do nujno potrebnih sredstev. Nihče ne sme imeti drugega človeka za golo orodje, tudi družba ne. Res se sicer osebnost more razvijati le v družbi, a vendar družba nima pravice, ponižati človeške osebe tako, da ji jemlje njene temeljne pravice, ki jo označujejo kot duhovno, misleče in notranje svobodno bitje, ki je določeno za večno življenje. Družba mora biti v službi človeške osebnosti.

A krščanstvo vrednoti človeško osebo še mnogo više, kakor pa nam jo razkriva že naravno spoznanje in umovanje. Razodetje nam pokaže veličastno sliko o človeški osebi. Kljub izkustveni bednosti človeka in človeštva, ki tava med dobrim in zlom, nas dogma o Kristusovi osebi, o odrešenju, prepričuje o nadnaravni veličini človeške osebnosti, o realni možnosti njene rasti, ki jo samo v sebi osredotočen človek ne more niti slutiti. Seveda pa krščanstvo ne prizna takega ideala osebnosti in njene rasti, ki bi za človeka in njegov razvoj zahteval absolutno neodvisnost, ne pozna personalizma, ki bi bil popolnoma antropocentričen in bi zanikal idejno ali samo dejansko, da je človek ustvarjen od Boga ter da je njegovo izpopolnjevanje le v rasti k Bogu. In ker je nadnaravni red realnost, je zahteva po popolnoma samostojni, neodvisni rasti osebnosti od vsakega zunanega reda in vpliva neresnična in bistveno nepopolna potvara veličine človeške osebnosti. Tak personalizem ni drugega kakor preoblečen individualizem.

V današnji dobi katolicizem zopet zavestno in odločno poudarja ter brani dostojanstvo in pravice človeške osebe. Saj

danes »komunizem jemlje človeku svobodo, ki je počelo duhovnega življenja, prav tako jemlje človeški osebi nje dostojanstvo in tisto нравno umerjenost, ki se more z njo upirati slepim nagonom strasti« (okrožnica Divini Redemptoris, slov. prev. št. 10). Tako tudi razizem taji »temeljno resnico, da ima človek kot osebnost od Boga podarjene pravice, v katere ne sme posegati družba, da bi jih zanižala, odpravila ali opuščavila (okrožnica Mit brennender Sorge, gl. Ljublj. škofijski list 1937, št. 4-6, str. 68).

Zaradi teh modernih zmot o človeški osebnosti je potrebno, da katoličani v naših časih skušajo dobro spoznati resnično bistvo človeške osebe in jo pravilno vrednotijo. Zato je gotovo zelo sodobno, da je XXIX. socialni teden francoskih katoličanov letos izbral za predmet svojega študija človeško osebo, nevarnosti, ki jo danes ogrožajo, in njeno razmerje do družbe.¹ Škofje (med njimi kardinal Verdier), odlični katoliški znanstveniki in kulturni delavci so z globokimi, temeljitimi govori in razpravami dodobra osvetlili celoten problem osebe in družbe, tako da so mnogoštevilni udeleženci mogli odnesti poglobljeno spoznanje in jasnejše smernice za svoje religiozno, socialno, kulturno, gospodarsko in politično vzgojno delo v narodu. V socialnem tednu, ki je bil v Clermont Ferrandu od 19. do 25. julija, so razpravljali o tehle vprašanjih: V službi človeške osebnosti (narava, zakon osebne rasti, razmerje med družbo in osebo); kaj pri nas ogroža človeško osebnost; kaj je odličnejše, osebnost ali družba; človeška oseba in socialna politika; svetost in osebnost; razmerje osebnega in socialnega v mističnem telesu Kristusovem; medicina v službi osebe; osebnost otroka, žene, delavca; oseba in družina; oseba in lastnina; oseba in gospodarski red; oseba in politična družba; obramba človeške osebnosti proti uradno urejeni prostituciji; harmonija osebnega in socialnega življenja v Cerkvi.

Vsi udeleženci so dobili že vnaprej kratko in točno vsebino predavanj. Na koncu tedna pa so bile sestavljene resolucije, ki nimajo namena, ponavljati vsebine razprav, marveč biti smernice, po katerih naj bi urejali vsi svoje osebno delovanje. Iz teh resolucij posnemamo nekaj glavnih misli. Človek more svojo osebnost razvijati, če se podredi volji božji glede njega in sveta. Pot osebne rasti je torej načrtana konkretno v človekovem osebnem poklicu. Najvišji zakon osebne rasti je izpolnjevanje stanovske dolžnosti, katero seveda določujejo

¹ Gl. poročilo v Documentation catholique, 31. jul. 1937.

in spreminjajo razne okoliščine, delo in odgovornosti, prosti čas, obogateneje iz zveze in izmenjave dobrin v vsaki organizirani družbi. Zato je treba v prvi vrsti braniti človeško osebnost in svobodnem izvrševanju poklica. — Otroka je treba varovati pred popolno zapuščenostjo pa tudi pred različnimi poskusi totalitarnih režimov in gibanj, ki ga hočejo osvojiti. Namen vsake vzgoje mora biti oblikovanje osebnosti; začne se s pokorščino, dovršuje z osebnim odločanjem. To vzgojo vrši najprej žena. Prvenstveni poklic žene je biti mati. To materinstvo je čisto duhovno za žene, ki niso poklicane v zakon. Materinski poklic je za ženo pot osebne rasti in čim bolj se posveti temu poklicu, tem bolj postaja njena osebnost bogata. A mati ni edina vzgojiteljica. Naravni in bistveni činitelj vzgoje je družina s svojo hierarhično ureditvijo. Kar družino ogroža, je nevarno tudi osebnosti vseh, ki so v družini, očeta, matere, otrok. Včasih pa je potrebno, da varujeta država in Cerkev osebnost družinskih članov pred nasilstvom različnih skupin ali egoizmom njenega glavarja. — Delavec, posebno industrijski, ima poklic, ki ga ne poznajo vsi tisti načini gospodarske ureditve (régime économique), ki dopuščajo, da se človeška oseba ponižuje v orodje. Reforme na gospodarskem polju morajo delavcu vrniti dostojanstvo osebnosti. V službi delavčeve osebne rasti morajo biti poklicna usmerjanja, sindikalna svoboda, korporativna organizacija ter organizacija prostega časa. — Človek razvija svojo osebnost tudi v uporabi in obvladovanju stvarnega sveta. A lastnik teh dobrin bo izpolnjeval svoj poklic, če ne bo skrbel samo za svoje in svojece osebne potrebe, ampak če se bo imel za upravitelja božje previdnosti, ki ima nalogo, da upravlja neko posest v korist vseh ljudi. Socialna oblast, ki varuje občno blaginjo, ima pravico in dolžnost, da na to pazi. — Pravica in naloga Cerkve je, da nam da sveto svobodo otrok božjih in da udomači v človeški družbi nravi krščanske svobode. Cerkev pa nas kliče tudi, da smo prostovoljni sodelavci pri odrešenju. Zato je potrebno, da se spleta nerazdružna zveza med poklicem človeka v svetnem okolju in religioznim poklicem v mističnem telesu Kristusovem. To je direktni cilj Katoliške akcije v naši dobi.

J. F.

DRUŽINA.

Pod pokroviteljstvom zagrebškega nadškofa dr. A. Bauera so hrvatski katoličani imeli od 25. do 31. oktobra v Zagrebu hrvatski socialni teden. Raz-

pravljalo je o družini. Predsednik odbora vseuč. profesor dr. J. Ščetinec je v uvodnem govoru razložil namen in način dela hrv. socialnih tednov. Na teh zborovanjih hočejo graditi socialni nauk v krščanski smeri in podati enoten pravec za praktično socialno delo. Zato se vzame eno aktualno vprašanje, letos vprašanje družine, in se obravnava s socialnega, ekonomskega, pravnega, filozofskega in moralnega stališča. Metoda dela je kolektivno sodelovanje strokovnjakov, ki strnejo svoje delo v sintezo. To delo je javno.

Najboljši katoliški strokovnjaki, laiki in duhovniki, so proučevali vprašanje družine in svoje misli ter zaključke podajali v predavanjih številnim udeležencem. Govorili so o družbi in družini, o zgodovinskem razvoju družine, družini in krščanstvu, o družini in potomstvu, o meščanski, delavski in kmečki družini, o zakonu v sodobni zakonodaji, o družinski imovini, o stanovanju, hrani, obleki in zdravju, o družini in državi, o komunizmu in družini, o moralnem varstvu družine, razmerju med družino in šolo, o verski in vzgojni vlogi žene v družini, o socialni in ekonomski vlogi žene v družini. V resolucijah na koncu tečaja so zaprosili hrvatske škofo, naj bi proglasili l. 1938 za leto družine in naj bi zato dali dušnopastirski duhovščini navodila, da v tem letu na svojih sestankih proučuje konkretna vprašanja družinskega življenja in naj o tem govori svojim vernikom. Prav tako naj katoliške organizacije posvetijo svoje delo posebno dvigu družine in tako rezultate tega socialnega tedna prevedejo v življenje. Episkopat naj tudi vpliva, da se bodo zakonski predpisi za nravno, biološko, socialno, ekonomsko in vzgojno zaščito družine in njenega življenja izvajali. V zakonskem pravu se mora sprejeti in izvesti to osnovno načelo: »Država priznava z veljavo za vse državno področje za državljane katoliške veroizpovedi ono materialno in procesualno zakonsko pravo, ki ga predpisuje katoliška cerkev«.

I. F.

DOKUMENTI ZA PRESOJO DOGODKOV V ŠPANIJL.

Primas Anglije, nadškof kardinal Hinsley, je v imenu angleškega episkopata, podobno kakor kardinal Verdier, odgovoril španskim škofom. (Prevod v Hrv. Straži 12. okt. 1937.) V tem pismu sporoča španskim škofom, da so se angleški katoličani na podlagi tega pisma hitro prepričali, da tu ne gre za neko državljansko vojno v korist neke dinastije ali nekega posebnega režima, a še

manj, kakor se je napačno govorilo, v korist demokracije španskega naroda. Ta boj v Španiji se je zdel potreben njim, ki so hoteli po njem raznetiti splošen požar, v katerem bi bila krščanska civilizacija obsojena na smrt. Mi smo takoj, pravi nadškof, opozorili naše sodržavljane, da je z ognjem, ki je bil zaneten v Španiji, ogrožen naš lastni družabni mir in državljanske ustanove, kar dobro pove pregovor: Ko gori zid, ki nas loči od sosedu, se kaj lahko užge tudi naša hiša. Zavračamo vsako sumnjo, da smo politični pristaži kogarkoli, a vidimo in smo od začetka videli, da ni bil samo katolicizem, ampak religija v katerikoli obliki, glavni cilj napada Boгу sovražnih sil, ki so se odločile, da Španijo napravijo za strateško središče svetovne revolucije proti pravim temeljem civilizirane evropske družbe.

»Cerkev se ne veže na neko posebno obliko tega ali onega političnega režima, njej ne dominira nobena oblika vlade. Ali če grozi nevarnost, da bi izgubila po delovanju komunistov, kakor se je dogodilo v deželah, kjer vladajo, tedaj pa sprejema varstvo oblasti, ki je do sedaj varovala svobodo in osnovna načela urejene družbe.« Z veliko bridkostjo so škofje gledali vse laži, sumničenje, krivo tolmačenje. Žalibog je tudi angleški tisk preveč lahkoverno sprejemal dobro plačano rdečo propagando.

Obetajo španskim škofom, da bodo ta plemeniti dokument, avtoritativno izjavo in prepričujočo obrambo katoliške Cerkve in katoliške Španije svojim vernikom naznanili. Njihovo pismo dokazuje, da je protikrščanski duh začel borbo na življenje in smrt proti krščanski veri in krščanski civilizaciji. Osvetljuje tendenciozno delo tajnih mednarodnih sil. To pismo bo odprlo oči onim pisateljem, ki so do sedaj bili slepi za interese, ki so ogroženi v Španiji.

Jugoslovanski škofje so imeli od 22. do 28. oktobra v Zagrebu konferenco. V poročilu, ki so ga o konferenci izdali, se spominjajo tudi okrožnice španskih škofov. Četrta točka v tem poročilu se glasi: »Španski episkopat je poslal vsem katoliškim škofom na svetu kolektivno pismo, v katerem jim riše pravo resnico o dogodkih v Španiji. Episkopat kraljevine Jugoslavije je to pismo proučil in s svojih konferenc poslal španskim škofom primeren odgovor kot izraz svojih čustev in solidarnosti.« Ta odgovor je predsednik škofovskih konferenc zagrebški nadškof dr. Ante Bauer v imenu jugoslovanskega

episkopata naslovil kardinalu Goma y Tomas. Objavljamo ga dobesedno v slovenskem prevodu. (Po »Slovencu« 7. novembra 1937.)

»Prezvizišeni! Katoliški škofje kraljevine Jugoslavije so na zadnji škofovski konferenci v Zagrebu meseca oktobra proučili tudi skupno poslanico španskega episkopata, naslovljeno na katoliški episkopat vsega sveta.

Ni potrebno, da bi Vas prepričevali, kako niti za trenutek nismo podvomili v pravilno stališče katoliške Cerkve v Španiji vsa zadnja leta, ko so se v Vaši tako priljubljeni domovini začela nevarna vrenja. Pa če bi ostala v naši duši le senca dvoma, bi jo Vaša poslanica razpršila. Kajti razčlenjenje vzrokov, kakor ga nam v njej podajate in ki so pripeljali do strašnega klanja, podiranja spomenikov klasične umetnosti, požiganja mirnih domov, omogoča vsem ljudem, ki imajo dobro voljo, jasen pogled, zakaj je prišlo do bratomorne vojne, ki nima primere. Toda razčlenjenje, ki ste ga podali v Vaši poslanici, je obenem tudi opozorilo, ki ga ni treba dokazovati, kam pelje demoralizacija ljudstva, brezbriznost vlad in oblasti, da bi bili državni zakoni v soglasju z božjimi.

Iz Vaše poslanice jasno vidimo, da praktično brezverstvo oblasti in družbe pomeni isto kakor samomor človeštva.

Nobeno čudo torej, Prezvizišeni, če smo enodušno z Vami v naziranju, da to ni državljanska vojna, ampak borba dveh civilizacij, krščanske in boljševiške, če moremo ob materialističnem marksizmu sploh govoriti o civilizaciji.

Zato vzdigujemo roke k Boгу, k Boгу miru, da bi svoji Cerkvi v Španiji naklonil mir. In prepričani smo, da bo Bog uslišal naše molitve in molitve vsega katoliškega sveta. Dobri Bog pa naj iz razvalin Španije ustvari novo, pomlajeno Španijo, iz Španije klanja in sovraštva Španijo miru in ljubezni.

Prepričani smo, da ni več daleč čas, ko bodo njeni sinovi drug drugemu ponudili roko, si odpustili medsebojne krivice in se lotili dela za ponovno izgraditev Španije, tiste stare Španije, ki je povsod znana po svoji globoki vernosti, znanstvenem delu in krščanskem umetniškem ustvarjanju in delovanju.

Ko zaključujemo naše pismo, Vam izražamo iskreno in trajno ljubezen v Kristusu.»

Tudi irski in mehikanski episkopat sta odgovorila na poslanico španskih škofov in izrazila sočutje in solidarnost. (Gl. pismi v Documentation catholique 20. novembra 1937.) J. F.

SLOVENSKA AKADEMIJA Znanosti in Umetnosti.

Ko je bila ta številka »Časa« že skoraj do kraja natisnjena, smo zvedeli za velepomemben dogodek, ki ga hočemo še v tej številki »Časa« kot znanstvenega in kulturnega glasila Leonove družbe z velikim veseljem takoj zabeležiti vsaj v Zapiskih, čeprav bi to naznanilo spadalo na prvo stran našega časopisa. Slovenska akademija znanosti in umetnosti je ustanovljena. Objavljamo oficielno poročilo o ustanovitvi.

Včeraj (11. decembra 1937) ob 11. uri dopoldne se je v Narodnem domu v Ljubljani vršil ustanovni zbor društva »Akademija znanosti in umetnosti v Ljubljani«. Zbora so se udeležili vsi pravi člani, ki jih je sedem, kakor to določajo pravila, in sicer za prvi razred štirje (gg. univ. prof. Aleš Ušeničnik, Rajko Nahtigal, Fran Kidrič in Milko Kos), za ostale tri razrede pa po en član-organizator (gg. univ. prof. Gregor Krek in Rihard Zupančič ter pesnik Otton Zupančič). Na čelu akademije ostane začasno, do izvolitve novih članov in do volitve prvega predsednika, kot starostni predsednik g. Aleš Ušeničnik. Z zbora so bile poslane vdanostne izjave Nj. Veličanstvu kralju Petru II., Nj. Veličanstvu kraljici-materi, Nj. Visočanstvu knezu-naměstniku, dalje pozdravne besede gg. kraljevima namestnikoma R. Stankoviču in I. Peroviču, kraljevski vladi, posebej še g. ministru prosvete, predsednikoma senata in narodne skupščine, slovenskim senatorjem in poslancem; bratski pozdravi so bili poslani belgrajski in zagrebški akademiji znanosti. Po zboru se je delegacija akademije predstavila gospodu banu dr. M. Natlačenu.

Akademija znanosti in umetnosti v Ljubljani ima štiri razrede, ki obsegajo znanosti in umetnosti v tem-le redu; prvi razred filozofijo, filologijo in zgodovino; drugi razred pravne, sociološke, gospodarske vede; tretji razred matematične, tehnične, prirodoslovne in medicinske znanosti; četrty razred je umetniški (leposlovje,

glasba, slikarstvo, likovna umetnost, arhitektura). Člani akademije so ali redni (največ jih more biti 30), ali dopisni (največ 60) ali pa častni. Za izvolitev je potrebna najstrožja znanstvena ali umetniška presoja, ki mora izkazati samostojnost ustvarjanja. Delo akademije se publicira v posebnih izdanih, kjer so sorodne stroke združene pod skupnimi in enotnimi naslovi. Akademiji načeluje predsednik, ki ga namestuje glavni sekretar; oba sta izvoljena za dobo treh let; posamezne razrede pa vodijo razredni sekretarji, ki se volijo vsako leto. Ti funkcionarji skupaj tvorijo predsedstvo akademije. Ob zaključku vsakega poslovnega leta se vrši svečan javen zbor akademije s poročilom o delovanju akademije v preteklem letu, s sprejemom novih članov in s predavanjem o novih aktualnih znanstvenih (umetniških) problemih.

Že skoraj pred desetimi leti je vsa naša javnost pozdravila akcijo za akademijo znanosti in umetnosti ter za Narodno galerijo. Narodna galerija, za katero je bilo treba mnogo požrtvovalnega dela in dosti sredstev, že dalj časa dostojno in častno kaže, kaj so naši umetnikotvorci lepega ustvarili. Akademija znanosti in umetnosti hoče zdaj združiti v osrednjo organizacijo s trdnim delovnim načrtom posamezna že doslej delujoča strogo znanstvena društva, da tako v skupnem delu zbere vsa naša raztresena znanstvena prizadevanja in da se more lotiti velikih znanstvenih nalog, ki jih more samo s kolektivnim delom pričeti in izvršiti. Njena prva skrb bo, da častno reprezentira našo znanost in umetnost tudi v mednarodni kulturni tekmi in da s tem dviga čast države.

Leonova družba in njeno glasilo »Čas« se tega dogodka spominjata še s posebnim veseljem tudi zato, ker je začasno kot starostni predsednik na čelu Akademije univ. profesor dr. Aleš Ušeničnik, ki je častni član in delavni odbornik Leonove družbe od njene ustanovitve in urednik »Časa« od I. do XIV. letnika.

Slovenska akademija znanosti in umetnosti »vivat, crescat, floreat«!

Leonova družba in uredništvo »Časa«.

V oceno smo prejeli:

Silvo Kranjec, **Med Napoleonom in Leninom**. Sto let Evrope (1814—1914). Jugoslovanska knjigarna. Ljubljana 1937. (Zbirka Kosmos.)

Alja Rahmanova—Leopold Stanek, **Tovarna novega človeka**. Jugoslovanska knjigarna. Ljubljana 1937. (Ljudska knjižnica 62.)

Erich Kästner—Mirko Kunčič, **Pikica in Tonček**. Jugoslovanska knjigarna. Ljubljana 1937. (Zbirka mladinskih spisov.)

Martin Kojc, **Der Weg zum Glück**. Založba Kleinmayer & Bamberg. Ljubljana.

Ivan Cankar—Pável Agoston dr., **Jernej szolgalegény és az ő igazága**. — **Mihaszna Marko és Mátyás Király**. — Nyagat Kiadó es Irodalmi R. T.

Ivan Prijatelj, **Borba za individualnost slovenskega književnega jezika v letih 1848—1857**. — Založilo Slavistično društvo v Ljubljani 1937.

Stanko Cajnkar, **Luč svetí v temi**. (Studenci žive vode.) Založila Družba sv. Mohorja v Celju 1937.

Ivan Matičič, **Živi izviri**, Ljubljana 1937. Samozaložba.

Komunizam i kršćani. Predgovor za hrvatsko izdanje napisal Daniel Rops. Preveo dr. Krsto Spalatin. Zagreb 1937. »Istina i život« I.

Misijonski koledar 1938. Devetnajsti letnik. Izdaja Misijonišče Groblje—Domžale.

Publikacije Leonove družbe:

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

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