

RAZGOVORI IN RAZGLEDI

LIST ŠTUDIJSKEGA KROŽKA ZA SLOVENSKO KULTURO - RESEARCH CENTRE FOR SLOVENIAN CULTURE TORONTO, 61. McFARLAND AVE., ONTARIO, CANADA. Št. 4. OKTOBER 1955.

KLIC FO UNIVERZI

Britannica Book of the Year prinaša na 10 straneh opis univerz in visokošolskih ustanov v ZDA in Kanadi. Ker je na eni strani povprečno 130 ustanov, navaja približno 1.300 obstoječih visokošolskih zavodov. Kljub temu pa je pred nedavnim napisal newyorskí pomožni škof Fulton J. Sheen članek z naslovom "Dajte nam univerzo". V članku zatajuje, da obstoječi zavodi niso univerze, marveč pluriverze. "Univerza ni samo skupnost študentov, ki se zbirajo na istem prostoru. Univerza je v enoto zajeta celokupnost znanja, skupna celota načel, ki jih vsi sprejemajo, poznajo in okusajo. Multiverze sestavljajo ločena in nepovezana polja znanja, kjer se zdi, da ena veja znanosti nima nikake zveze z drugim področjem znanja, kjer doseže specializacija točko, ko se oddelk biokemije ne strinja z oddelkom biologije in sta oba sprta z oddelkom genetike; kjer so filozofska predavanja samo še podajanje nasprotujočih si nazorov...".

Tudi s slovensko univerzo ni bilo nič boljše in je danes še slabše. Toda samo tarnanje ne bo rodilo boljših rezultatov. Potrebno je pozitivno delo.

Kulturnim delavcem doma so vezane roke in razgledi zastavljeni s cenzuro in pomanjkanjem denarja, da bi si preskrbeli sodobnih kulturnih revij in novih znanstvenih del. Zato ne bodo mogli pri delu za duhovno obnovo ali pravilno receno, za duhovno rojstvo slovenske univerze prispevati, kolikor bi hoteli in v rednih razmerah mogli.

Zato odpade večji del naloge na kulturne delavce v zamejstvu. Tudi ti se morajo boriti s težavami, ki jih ni podcenjevati, toda eno imamo, kar je najbolj važno: svobodo duhovnega ustvarjanja in stik s sodobnimi duhovnimi tokovi, ki priznavajo zopet prvenstvo duha proti materializmu in celote proti atomističnemu individualizmu. Tudi naše ustvarjanje ne bo tolikšno kolikšno bi moglo biti, če ne bi živeli sredi tolikših zaprek. Toda ta zavest nam ne sme biti izgovor, da se dela sploh ne bi lotili, karječ stalni opomin, da ne zamudimo nobene, se tako majhne prilike, za morda še tako nesmatno pozitivno dejanje v pravi smeri - pripraviti duhovna tla za naš krščanski temeljni zgrajeno in v organsko celoto povezano slovensko kulturo sodobnosti in bodočnosti. Niti misel, da se morda osebnost ne bi mogli več vrniti v domovino, nas ne sme pri tem delu ovirati. Kulturno dediščino prevzemajo ne samo mlajši rodevi, modri izseljenci, marveč tudi Slovenci ob robu zaslužjenega ozemlja, ki so del strajajočega naseljenega naroda in kjer je vsaj do neke mere možno, da se ideje izmenjavajo preko meje celo sedaj. Zato bo vsako kulturno ustvarjanje slovenskih izseljencev toliko bolj plodovito in trajno, kolikor več odnova bo naslo mod Slovenci v Trstu, Italiji in Avtri-

V revijah in knjigah objavljeno delo pa itak postane duhovna last celote in bo moglo roditi sadove v domovini vsaj tedaj, ko bodo zopet odprta vrata tudi neatomističnim delom.

RIR si bodo prizadevali doprinesati svoj skromni prispevek k temu velikemu cilju. Nepopolnost poizkusa in tehnična pomanjkljivost naj zato nikogar ne odvraca od sodelovanja - starejših ne od usmerjovanja in mlajših ne od poizkušanja.

R.Č.

OSEBNO POSVEČENJE je prva naloga duhovnikov, je izjavil Pij XII. v pismu genovskemu nadškofu kardinalu Siriju. V Genovi so se zbrali duhovniki iz cele Italije na peti letni teci pastoralne obnove. Sv. Cča naglašajo, da "duhovnik ne sme razmotavati svojih talentov in energij za drugo ideale kot za speznanje in ljubezen do Boga". Osebnostno posvečenje z molitvijo in žrtvijo je za duhovnikovo delo najvažnejše.



BOG-ČLOVEK-STVARSTVO

KRATEK POGLED V APOLOGETIKO.

Apologetika je teološka veda, ki ima nalogo braniti versko resnico in temelje na katerih nasa vera stoji. Poleg obrambe **resnice** proučuje apologetika tudi skrivnostno stozco, ki po njih hodijo duše, hoče najti pot, po kateri je najvarnejše in najbližje k cilju. Sovoda je obramba resnic-njena prvenstvena naloga.

Najstarejša apologetika se pravzaprav že evangeliji in pisma apostolov. Sveti tekst je bil napisan v obrambo vere in v dokazovanju resnic, ki jih je Cerkev že učila. Podčrtati moramo dejstvo, da sv. pismo ni nameravalo učiti nauk, ravneč ga braniti in dokazovati. Katoliški nauk je izražen v formalnejši Cerkev, v katolikizmu in veroizpovedi. Razodetje je širše od sv. pisma, kot je širša teologija od apologetike (Dejstvo, da je razodetje širše kot sv. pismo in da je celotno razodetje izraženo v apostolski tradiciji, je pomagalo sproglodati anglikanskemu duhovniku in unskomu goniju protokloga stoletja - Johnu Henryju Newmanu, ki je prioral v katoliško Cerkev in postal njen kardinal).

Od teksta apostolov pa do danes so napisali skladovnico knjig apologetično vsebino. Apostoli so rešovali tedanje probleme, a ne naših. Kor pa v mrzli vojni ideološki nasprotnik napada v vsaki dobi druge resnice in spominja smor borbe, se apologetika prilagaja času in mora braniti to, kar napadajo in je boleče. Nas zanima predvsem to kje se danes dotikalne točke ideološke vojne.

Že prvi pogled na probleme pove, da živimo v revolucionarni dobi. Skoro vse, kar nam je svoto, skušajo nasprotniki spodbijati. A vendar jih lahko razdelimo v dve skupini, ki irata vsaka svoje izhodišče. Prva je materialistična miselnost, ki se je preobrazila v marksizem v pseudoreligiozno prepričanje. Je plod zapadnega duha, ki se je odtujil Cerkvi, Kristusu in končno Bogu. Kot nauk se ne more več soočiti z znanstvenim, racionalnim in izkustvenim spoznanjem, a v organizaciji partije in z verskim ritom odrošuje pomolja še vedno moč. V zapadnem svotu tudi se ni rrtov filozofski materializem. Čoprav ne soglaš z religioznim ateizmom marksizem, ira z njim isti skupni imenovaloc - materializem kot edino stvarnost.

Drugo fronto je odprl eksistencializem, ki je danes modna filozofija in vodi v relativizem. V njegovem apriornem sistemu ni mesta za Boga (francoska smor). Človek sam si postavlja zakone in ni nikorur odgovoren.

Obo smori se imeli pred očni prireditelji zbirke 16 apologetičnih razprav z naslovom Bog, človek, stvarstvo (Essai sur Dieu, l'homme et l'univers). Knjiga je doživela več francoskih izdaj in mnogo prevodov. Razprave so napisali priznani strokovnjaki v zapadni Evropi.

Dotaknili se bodo le nekaterih problemov, ki jih ta odlična zbirka razprav rešuje. Prva razprava je filozofske vsebine in je osnova, kor rešuje problem " Sodobni materializem in bivanje Boga".

SODOBNI MATERIALIZEM IN BOG

Problem božjega bivanja je v tej knjigi obdelal univ. profesor v Louvainu Albert Dudoyno. Materialistom pokaže, da se zozili pojem izkustva in pojem izvestnosti. Ne taji sicer duševnih pojavov in duha v vsakdanji rabi, le počelo, ki jim razloži te pojave in celo zavost, jim je ratorija. Na zgledu, ko nakde ustrelji človeka, razloži avtor, da je pojem izkustva in izvestnosti širsi kot ga pojmuje materialistična filozofija, in da ni odina izvestnost, do katere se more dokopati človek, le tista, ki jo nudijo pozitivne znanosti. (fizika, kemija). Izkustvena znanost vidi ob usrelitvi človeka le gibanje misle, fizikalno kemično procese v ustroju protoplazme. o je le dol izkustva in le dol spoznanja. Dojanje ustreliti človeka ira neko vrednost. Samo če von, koliko je vredno človeško življenje in poznan njegov smotr, bon resodil, ali je dojanje zločin ali kaj drugoga. Vodi, ki upoštevata vsa ta področja človekovega izkustva, kor doživimo na prednotu in izkustvo, da in zavost in sodin ter vrednotin, sta filozofija in teologija.

Že v teh vrsticah je vidon vpliv filozofije eksistencializma. Z njo avtor odgovarja pozitivistom in dobosedno jemlje besedo Heideggerja, kaj je smisel noje eksistence kot tako. Odgovor na to vprasanje bo pokazal, čo je vredno životi, skrboti za kulturo in znanost ter urediti družbo. Motil se je Gontu, ki je trdil, da bo pozitivistična znanost odpravila filozofijo in vero, a tudi Marx nira prav, ki uči, da bo vera izumrla, ko bo družba prav urojena. Le čo je vredno životi, je vredno urojati družbo, skrboti za kulturo itd.

Nato se avtor ustavi pri filozofskem dokazovanju bivanja Boga, ki je počelo vsch bitij. Albert Dudoyno uvršca vse filozofske dokaze za božje bivanje v počelo za sličnost bitij. Za vsa bitja je značilno, da so mnoga in različna, pa so v nokon oziru le ono, kor so. To cnotnosti, toga, kar je vsch skupno, pa nira individualna bitja, v kolikor so individualna. Po individualnosti so bitja ločijo. Počelo za sličnost bitij je izvon individualnih bitij.

... je človeku govoril, ki slisi in posluša človeka. O-tom Bogu imamo dvojno izkustvo. To, kar se o Bogu doživeli mistiki in čudeže.

Mistiki so se dvignili po vztrajni premišljevalni molitvi do posebno združitve z Bogom in so svoje izkustvo opisali. Zaradi ostrine psihološkega opazovanja zaslužijo občudovanje (Janez Ruysbroek, sv. Bernard, sv. Janez od Kriza, sv. Terezija Avilska, da omenim le nekatere.). Sevoda se njihova doživetja ločijo od tako zvanih drugih svetnih intuicij, kot n.pr. znanstvene - Einstein, vojaške - Napoleon, ostetične - Whitton. Mistična intuicija je v resnici višja oblika molitve, ki čudovito združuje človeka z Bogom. Je poseben dar, ki je že tudi neke vrste nagrada za sodelovanje z Bogom in za izredna ljubezen duše do Boga. Za mistika Bog ni več problem. Proje bo dvonil o eksistenci sveta kot o eksistenci Boga.

Kdor hoče torej biti nepristranski, so bo vprašal, kaj mistiki govorijo o Bogu in ne bo prozrl izkustev, ki so jih imeli ti veliki ljudje. Zaradi nekaterih patoloških potvorb ne bo zanikal pristin zgodovinskih osebnosti kot n.pr. Napoleoni po unobolnicah nič ne govorijo proti zgodovinskemu Napoleonu.

Bog je govoril in se govori tudi po čudežih. Čudež je čutno in izvestno znamenje ter presoja naravno silo. Je otipljiv odgovor Boga na našo vero, izreden dogodek, kor prekasa to, kar more proizvesti narava po svojih lastnih zakonitostih. Vendar je pa to tudi redon dogodek, kor se vedno javlja v verskem kontekstu. Jezusovi čudeži in čudeži v katoliški Cerkvi so celota. Jezus je čudeže uporabljal, da je podčrtal svoj nauk. Jezusovim čudežom sledijo čudeži že 2000 let. Čudeže arskega zupnika je opazovalo več tisoč ljudi. Don Bosco, Grignon de Montfort, Cottolengo so osebnosti iz sodobnosti. Če gledaš te pojme od daleč, jih boš smatral za legendo, a če hočeš objektivno resnico, boš proiskoval iz zanesljivih virov in boš videl, da Bog bdi nad svojimi svetniki.

B.T.

CERKEV IN LAIKI

V izvlečku prinašamo referat, ki ga je imel profesor ekonomije na Duquesno University dr. Ciril Žebot na 6. letnem državnem zborovanju Društva Najsvetojšega Imena za ZDA 29. septembra t. l. v Pittsburghu, Pa. Originalni naslov: The Church Looks to Lay Leaders.

Društvo Najsvetojšega Imena je v Ameriki uradna cerkvena organizacija za osebno posvečenje in apostolsko delovanje katoliških laikov. V teh vrstah išče Cerkve laične voditelje. Kor pa mora biti že vsak član laični voditelj, ni toliko vprašanje, kako jih izbirati, marveč bolj, kako jih pripraviti, da bodo razumeli svoj položaj v Cerkvi ter odgovornosti, ki sledo iz tega.

Laikov položaj v Cerkvi je določen po nauku o Mističnem Telesu. Pavlovo pismo Efezanom (4,4-7,16) pravi, da je Cerkve občestvo mnogih udov. Vsak ud ima neposredni odnos do celotnega Mističnega Telesa in do Kristusa. To občestvo pozna različna opravila - nekatera v od Boga postavljeni hierarhiji; druga po posebnih navdihih sv. Duha. To razliko v opravljenih opravilih omenja tudi Pij XII. v okrožnici o Kristusovem Mističnem Telesu (18). Zaradi božje pricujčnosti v Skrivnostnem Telesu so vsi člani vključeni v isti Kristusov rod odrešenja brez ozira na cerkveno službo. Cerkevna hierarhija pa predstavlja pravni rod, ki podpira življenje cerkvenega občestva.

Teleski položaj katoliškega laika določajo trije odnosi: 1) neposredni odnos do Boga, 2) odnos do celotne Cerkve kot Skrivnostnega Telesa, in 3) odnos do hierarhije. Logične zaporedje označuje sicer telesko pomembnost vseh teh odnosov, toda vsi trije so bistveni, kor so del narave Skrivnostnega Telesa. V sv. pismu najdemo mesto, kjer je izrecno naglasena dolžnost podreditve hierarhiji (Lk, 10,14,16), pa tudi, kako morajo nosilci oblasti izvajati svoje oblast (Lk 22,24-27). Značilno mesto najdemo pri Marku (9,37-40), kjer je Kristus naročil apostolom, naj ne prepovedujejo več izganjati duhov nekomu, ki ni bil apostol. To mesto spominja na sodobne primere podrinih katolicizmov, ki močno vplivajo na svet, čeprav svojega katolicizma izrecno ne naglašajo - kot npr. pokojna o. Haro de Cernick pri New York Timesu in Barbara Ward pri londonskem Economistu.

Iz teh mest sv. pisma moramo zaključiti:

Cerkve je Kristusovo Skrivnostno Telo, v kateroga so neposredno včlanjeni vsi katoličani, kleriki in laiki z istim ciljem in istimi dolžnostmi. Vendar predstavlja duhovščina hierarhično oblast, kor je Cerkve popolna družba. Toda tudi laiki imajo svoje določeno in važno mesto v Cerkvi, ki potrebuje oboje. Idealni odnos med duhovniki in laiki naj bi bilo medsebojno blizanje in srečavanje, njih sodelovanje naj sloni bolj na medsebojnem spoštovanju in ponižnosti kot na suhi crki kanonskega prava.

Laik nima same neposrednega odnosa do Boga in do Skrivnostnega Telesa, marveč more postati v veliki meri deležen opravil raznih cerkvenih služb. Laik bi mogel biti izbran tudi za papeža in bi imel vsa papeško oblast za pred posvetitvijo.

Laiki so dejansko dolžni vse trojne cerkvene oblasti. Laiki morejo poučevati, če dobe zahtevano kanonično misijo, laiki so dolžni zakramentalne oblasti (v sili smejo krševati, so delilci zakramenta sv. zakona, v sili smejo nositi in deliti posvečene hostije), laiki so udeleženi tudi na pastirski službi Cerkve, na kar mnogokrat pozabljamo. Oče je po svoji naravi dušni pastir in njegov blagoslov je blizu zakramentalnega. Končno je še eno področje, na kateroga more vplivati Cerkve le po laikih (zlasti danes), - svetno področje, vključno s človeškimi talenti in spretnostmi, ki obstojajo po božji zamisli za neposredno povečevanje Boga - ne preko hierarhične organizaci-

je Cerkev.

Cerkov priznava državo za popolno družbo. Ker pa je možno svetne stvari upravljati na način, ki je kvaren nadnaravni nalogi Cerkev, je prvenstvena naloga katoliških laikov in obširne področje mnogovrstnega apostolata. Laik mora sodelovati s ožjimi, bližnjimi, ki jih dobiva vsak član Cerkev neposredno od Boga ter s širšimi, ki jih dobi vpliv preko osebnega in družinskega življenja ter preko krščanskega občestva v svetu.

Poznamo dva načina vplivanja katolicánov na družbo: katoliška akcija v ožjem ali ozjem pomenu, kjer so dolozni laiki rednega apostolskega dela Cerkev na področju posebnega poslanstva, ter stalnega vodstva hierarhije. Ta KA je dejansko samo organizirana, povečana in na okolje raztognjena tradicionalna sodelovanja laikov pri izvajanju vseh treh cerkvenih oblasti. Poleg te poznano so širši pojoni katoliškega vplivanja na svet, ki nima toliko neposrednega stika z nadnaravo in je vanj vezan na Cerkev. Laiki sami organizirajo razne akcije in prevzamejo zanje vse odgovornost. Cerkev jim pomaga z raznimi oblikami navodil, opominov in večkrat tudi z duhovnim vodstvom.

Teološko temelji ta oblika neodvisnega apostolata na primarnosti našega neposrednega odnosa do Boga in Skrivnostnega Telesa kot celote. Potrebna je na področjih, ki zadevajo duhovno življenje področja samo posredno kot neke vrste kulturnega, gospodarskega, državnega in političnega udejstvovanja.

Vsak dan živimo v tem področju dober del svojega življenja. Če svojega vpliva ne uveljavljamo, hromimo Skrivnostno Telo. Če pa hočemo aktivno sodelovati v tem apostolatu, pa pri tem zagovarjamo izjavo hierarhije glede verskih in moralnih vidikov teh svetnih zadev, smo prokloracili teološko načelo lastnega neodvisnega apostolata. Pij XII. je naglasil v nagovoru kardinalom, nadskofom in škofom 2. novembra 1952, da spada v cerkveno področje "celotno naravno pravo, njegovi temelji, razlaga in naobrazba, kakor daleč segajo njegovi moralni vidiki."

Organizacije laikov, pa tudi področja, se svoda vabljeno na dolo v KA v ožjem pomenu pod neposrednim vodstvom hierarhije.

Vsak član Cerkev je zavezan, da si prizadeva pripeljati v Cerkev izvenenje tavaajoče duše v svoji okolici. To je nedvomno najbolj neposredna katoliška akcija, od katere ni nihče odvzet. Katoliški laik je načelno zavezan sodelovati v življenju Cerkev in pri širjenju božjega kraljestva v svetu. Dejansko večina laikov ne stori mnogo. Toda spoznati moramo, kaj se od nas zahteva, da si bomo vsaj prizadevali, delati po najboljših močeh. S priznanjem moramo omeniti delo ne ravno številnih katoliških laikov-urotnikov, pisateljcev, znanstvenikov, državnikov in drugih krščanskih voditeljev na najrazličnejših področjih področja v krajevnem, državnem ali mednarodnem obsegu. Njihov zglede naj pritegne tudi nas, ki nismo tako nadarjeni ali bolj sebični ali pa oboje.

Na področju KA v ožjem pomenu se mi zdi, da je v ZDA trenutno najvažnejše delo za katoliško solstvo - nadaljna izgraditev ljudskega solstva, razširitev srednjih sol in poglobitev bolj kot razširitev pouka in znanstvenega raziskovanja na katoliških kologijah in vsučiliscih.

V današnjem sekulariziranem svetu ne bomo mogli širiti božjega kraljestva, če ne bomo pokazali svoje osebne ponižnosti in dobrote v odnosu do vseh ljudi.

Na področju katoliškega udejstvovanja v širšem pomenu moramo laiki največ doprinesti k povečanju Boga z modrim in neumornim delom za vzpostavitev resničnega miru v današnjem razklanem svetu. Pij XII. je v nekoliko zapozneli (zaradi bolezn) božični poslanici prepričevalno nakazal temeljne vzroke današnjega položaja ter pokazal glavne obrise poti k pravemu miru. Zdi se, da pričenjajo tudi državniki misliti v istem duhu (nagovor predsednika Eisenhowerja zborovalcem American Bar Association, 24. avg. t.l.). Vsekakor je čez mnogo vprašanj, ki kličejo po apostolski dejavnosti, toda zdi se mi, da je najnujnejše delo za resnični mir, ki bo zagotovil potrebno vero, osebno, versko in narodnostno svobodo vsem delom sveta, ki mora najti pravo geopolitično in gospodarsko ravnovesje, da bo trajen. Od uspeha tega dela zavise mnogo stvari, ki zadevajo Cerkev neposredno - volčeca Cerkev za železno zaveso, prokinjeno ali notor misijonsko delo v predelih Azije, ki so jih zavezali komunisti. Vojnja napetost sama odvrca mnogo dobrine od njihovega prvotnega namena, docela bi pomnil izbruh dejanskih sovražnosti popolno uničenje.

Pij XII. je pozval v božični poslanici krščansko ljudstvo na obeh straneh razklanega sveta, naj gradi "sirovničnost" od ljudstva do ljudstva, temelječ na strahu božjega in njegovi resnici. Delo za mir nam je maložil kot osebno krščansko dolžnost, obohon s svarilom: " (kristjani) naj prepričajo sami sebe, da sama posest resnice, če naj ostane omejena na njih čar... ne bo služila miru. Resnico je treba živeti, posredovati in jo porabiti v vseh fazah življenja".

dr. Ciril Žebot.

AMERIŠKA KATOLIŠKA SOCIOLOŠKA DRUŽBA

The American Catholic Sociological Society s sedežem v Chicagu je bila ustanovljena 1. 1938 z namenom, da bi pospeševala osebno in strokovno sodelovanje med osebami, ki se resno zanimajo za sociologijo ter da bi širila poznanje katoliške sociologije.

Družba izdaja četrtletno revijo The American Catholic Sociological Review, ki objavlja prispevke članov (mnogokrat referate z vsakoletnih zborovanj) ter obširno poročila o novih delih. Junjska številka 1. 1954 je bila posvečena sociologiji vere.

Člani so večinoma profesorji sociologije na katoliških visokih solah, toda član more postati vsakdo, ki se resno zanima za sociologijo.

KRITIČNI POGLEDI NA PRIMITIVIZEM

Eden najzanimivejših pojavov sodobne filozofije je primitivizem, to je tista svetovno-nazorska smeritev, ki skuša čim bolj poenostaviti razlago naravnih pojavov okoli nas in v nas samih, in jih zato izvaja, zavedno ali nezavedno, dosledno in pozitivistično-materialistične razvojne teorije. To velja v isti meri za čisto filozofsko pojmovanje, kakor tudi za versko koncepcijo; a svetovni nazor, v kolikor se omejuje na proučevanje takozvanega konkretnega sveta, se ni religioznega značaja. Analitično-distinktivno razčlenjevanje tistega dela stvarstva, ki ga nadrejeno neposredno spoznavati, ali vsaj zaznati s svojimi čutili, se vsled tega poslužuje porostoma najrazličnejših hipotez, to je nedokazanih umsko-predstavnihih pripomočkov za spoznavanje dejstev v tej sferi, ne glede na verski, ali sploh transcendentni odnos, in gradi v posledici tudi svoje teorije brez ozira na verske, pravne in etične implikacije. Te hipoteze in teorije pa nikakor se ne morejo tvoriti same zase filozofskega sistema, ki se mora z ene strani opirati le na dokazane eksistenčne vrednote, mora pa prav tako, kakor priznava materialne eksistence, upoštevati tudi vse doznane dejje, to se pravi, da mora računati prav tako z materialnimi, kakor tudi s pojmovnimi realijami. Pri tem pa je treba upoštevati, da operira vsaka resna filozofija le s končnimi rezultati individualnega spoznavanja konkretnega, v obliki pojmov doseženih spoznanj, in z abstraktnimi doznanimi, zopet v obliki pojmov, ali, kakor to imenujemo dandanes, v obliki dejnih projekcij. Dejstvo, da prenese filozofija pojmovne realije v abstraktno doznave, ji odpira pot led na svet, ki ga komensurativno ni mogoče spoznati, in ki ga moderna filozofija označuje kot ekstrakomparativnega, ker njegovih vrednot ni mogoče primerjati z drugimi empirično doznanimi vrednotami, in vsled tega tudi ne oceniti po primerjavi s pomočjo verskih enot ali standardov konkretnega ali konkretno-funkcionalnega značaja. S tem vodi vsaka resna, deduktivna filozofija končno do razmotrivanje pojmov, ki so količinsko nedoločeni, in ki je njih nedoločljivost zanje bistvena, to je pojmov kakor večnost, neskončnost, nedoločnost, popolni nič in popolni vse. Akoravno pa so ti pojmi kvantitativno nedoločeni in nedoločljivi, jim pripada določena idejna eksistenca kot spoznana resnica po sebi in na sebi; abstraktna inverzija teh pojmov namreč vodi nujno do sklepa nemogućnosti eksistence omejenega brez neomejenega, končnega brez neskončnega, oziroma sploh dela brez pripadajoče celote. Spoznanje dejstva eksistence onega dela neke celote pa postulira konsekventno tudi priznanje eksistence celote same, in spoznanje dokončnosti vsled tega tudi pripoznavanje neskončnosti. To spoznanje pa privede nujno na polje nadnarave, ter naših odnosov do nadnarave, to je do naših verskih odnosov. To je razlog, zakaj je treba prav na polju filozofije vedno znova naglasiti važnost integritete premis, kajti le, ako upoštevamo vse spoznane in spoznavne faktorje, moremo upati, da najdemo cim pravilnejši in s tem cim resničnejši odnos do nas samih in do vrednot nad nami v tem najvišjem stadiju prokofilozofskega razmotrivanja. Novarnost zmot v filozofiji leži na isti ravni, kakor v vsaki drugi vedi, to je v nepopolnosti substrata, opazovanja in sklepanja. Opazovanje le onega dela substrata, le delno opazovanje substrata, nepopolno upoštevanje opazovanega in nepopolno, to je nedokončno sklepanje, ovirajo stvarjanje logičnega pojma o celoti. Ker pa tvori dokončni sklep filozofske vrste predstopnjo k spoznavanju inkomensurabilnega, je analiza in kritika filozofskega implementa znanstveno-etično potrebna, ako naj ina filozofija sploh se metafizično veljavo. Vsaki vedi, ki ne izvaja logičnih zaključkov do najvišjega možnega pojma, je treba odreči značaj znanstvenosti. Nedostatkost v filozofiji pa inducira poleg filozofske zmote tudi metafizično napako limitacije in stvarja s tem pomankljivo podlago za gradnjo metafizičnih pojmov, potrebno za etično presojanje naših verskih odnosov. Napaka primitivizma leži v razteznosti omejitvi njegovih podlag, to je opazovanega substrata, v omejitvi opazovanja, ki je le subjektivnega značaja, in v linearni omejitvi njegovih sklepov. Tako gledanje, to je opazovanje in registriranje pojavov izključno materialne narave, in ekskluzivno sklepanje iz teh pojavov, to se pravi sklepanje zgolj z vidika opazovalca samega, todaj tudi ob corejevanju vseh posameznih subjektivnih sklepov ne more dati zadovoljivega odgovora na končna vprašanja, ki si jih stavlja filozofija, namreč: kakšen je odnos naših pojmov o dejstvih, ki jih smatramo za eksistenčna v katerikoli koli sferi, do resničnosti kateksohen, to je tiste resničnosti, ki nam je potrebna za koncepcijo relacij transcendentnega značaja.

V vseh naravoslovnih vedah slusamo primerjati vrednote drugo z drugo na istem nivoju; za to primerjavo jih klasificiramo, in ustanovimo določene konvencionalne standardne enote, ki nam služijo kot podlaga za kvantitativne upotovitve, oziroma

olajšajo izražanje teh količinskih pojnov. Vse implikacije rezultatov naših raziskovanj tvorijo pri tem določevanju faktorje za določitev vrednote, ki jo želimo doseči oziroma izraziti. Implikacija tega značaja je tudi namen uporabe in več imaginativni proces razvoja in sosledja predstav v tej smeri. V svrhu praktične uporabe dognanj skusamo definirati, po možnosti v obliki matematičnega izraza, resničnost določenih lastnosti materije ter vpliva danih sil na dano stvarino. Metafizika upošteva v polni meri tako, po primerjanju empirično dognane resnice in jih priznava podstatnost resničnosti, a s tem tudi odklanja priznavanje brezpomojne resničnosti omenjenih dognanj. Ako gledamo narocno na problem naravoslovnega spoznavanja v luči filozofije, moramo predvsem konstatirati, da je vsaka kategorizacija in vsaka vrstna razdelitev stvari in pojavov v naravi, kompromisna in konvencionalna, in v kolikor taka, stoji slučajna in v svoji veljavi omejena. Živalske pasne, rastlinske vrste, razdelitev narave v živo in mrtvo, so visoko razvit znanstven pripomoček, a po sebi le konstatacija premeditiranega sistematičnega reda, ki ga je priredil človek za svoje potrebe. To, čemur pravimo naravni zakon, je v bistvu le nehapistično-empirična konceptija nekega reda sosledic, ki ga dokončno ne moremo spoznati preko tistih mej, ki mu jih sami postavljamo, ker sodimo o njem naravoslovno le z onega vidika, medtem ko nam nač metafizično umovanje pove, da mora eksistirati za analizo te skupnosti zakonitosti dejansko neskončno mnogo vidikov. Naravoslovno spoznavanje nam tedaj odpira pogled na eni ravni, neupostevajoč možnosti spoznanj na na ravni- nah vseh drugih možnosti v neskončno mnogih drugih dimenzijah. V spoznanju eksistence neskončno veliko drugih spoznavnih nivojev je pa prav zapopadena tudi resnica, da je naše spoznanje naravoslovne resnice le infinitozičnega značaja, in da so tako dognane resnice resnične le v omejenem območju istovrstne investigacije. To spoznanje pa nas popelje zopet končno s filozofskega polja na polje visjega reda, to je polje spoznavanja dejavnosti sil nad nami, in s tem zopet na versko polje.

Da ne bo nesporazumov, naj od vsega početka pribijem, da noben filozofski sistem sam po sebi ni versko-eksplikativnega značaja, ako, si lasti tak značaj, tedaj uzurpira polje, ki mu ne gre; filozofija ima nalogo kazati človeku pot do spoznavanja, ne pa dokazati spoznanje katekohen; hoče tedaj služiti kot orodje. Pojni, ki jih definira, niso nepobredna resnica, narveč sredstvo, ki skujeno z njim orodje za uporabo našega razuma. Razum naj bi potem s pomočjo tega orodja, to je bolj ali manj kompliciranega sistema, spoznal resnična dejstva, in v kolikor moramo potem deducirati iz vseh teh dejstev neko skupno ali povprečno resničnost, bi naj odkrival bolj in bolj abstraktne resničnost. Morda ni bo kdo oporekal, čes kaj pa nam je treba takih kompliciranih sistemov, saj lahko vsi mislimo in sklepamo tudi brez navlake raznih teorij in filozofskih sistemov, in sploh vsega tega, kar imenujemo filozofijo. Ljudje so živeli, in živijo tudi danes lahko srečno brez filozofije, gradijo stroje brez filozofije, zidajo hiše in kupujejo avtomobile brez filozofije, zenijo se in ustanavljajo rodbino brez filozofije. A ta trditev ne drži. Seveda je mogoče živeti in delati, no da bi človek priznal eksplicite kakoršni koli filozofski sistem, implicite ga pa ima vsakdo, ako tudi se tako enostavnega. Dejstvo je, da kakorzo koli stvarjanje, ki zahteva načrtnega razmišljanja, postulira sistem, po katerem naj poteka. Ustanoviti in urediti je treba unsko material, ki je za stvarjanje na razpolago, pretehtati, to se pravi soditi je treba z določenih danih vidikov, kako in v koliko ga je mogoče uporabiti, in treba je pripraviti sklope, zato zopet v določeni dani smeri. Akogavno se vse to tiče morda enostavnih opravkov, pa zahteva raznorodn kompliciran sistem, ki mora upoštevati dognane vrednote, mora pa se tudi ozirati na dvomljive in variabilne, skusa torej vrednotiti kvalitativno in kvantitativno, ter dognati iz dobljenih vrednot možnost in kakovost posledic po verjetnosti ustanovljenih zakonitosti. Pri vsem tem pa nikakor ne igrajo vloge le empirično določena dejstva, narveč v isti meri tudi pojnovanje teh dejstev in njihovih odnosov, ki je vedno bolj ali manj individualno, ter postaja s tem funkcija specifičnega jaza vsakogar, ki sklope kakor koli že izvaja. S tem se odpira zopet pogled na nalogo filozofije, ki nikakor ne dosega svojega cilja s tem, da postavlja bolj ali manj kompliciran sistem, ki bi ga bilo možno splošno aplicirati vedno in v vsakem slučaju, ko gre za unsko aktivnost, narveč meri na analitično prosojanje možnosti verjetnosti in gotovosti dogajanja in eksistence v sosledici premis, ter na sklopno konkluzijo glede na eksistenco ali neeksistenco objektov v sosledici tozadevnih dob. Kakor že rečeno, te premise niso nikakor nujno le fizikalnega ali teoretično-naravoslovnega značaja, narveč predstavljajo komplekse, ki imamo v njihovi analizi opraviti prav tako s fizikalnimi dejstvi, kakor s čisto unskimi, ki ležijo lahko na ravni logike, a tudi lahko preidejo pod vplivom raznih psiholoskih faktorjev na intuitivno polje, osobito tedaj, ako je pojnovanje problema subjektivno-specifično. S tega vidika torej je popolnoma pravilno, ako govorimo o filozofiji delavca, zgodovinarja, starčka itd. S tem izražano, da je idejni kompleks človeka, ki je delavec, zgodovinar ali starček drugačen, nego kompleks ljudi, ki niso delavci,

zgodovinarji in starčki. Individualni racionalni kompleksi - to je tisto, čemu pravimo svojska filozofija človeka - imajo torej v določenih primerih lahko nekaj drugega, in to dokazuje, da noben človek ni edinole individuuum, ni edinole produkt okolja, in da reagira tedaj v dveh smereh: niselno zrcali svoje okolje, a ira čustvenost, soditi tudi po lastni, neodvisni poti. Vpliv okolja je mogoče do neke mere mersko dognati, ako že tega ne, pa vsaj oceniti glede na znane primere; individualne razsodnosti posameznika v danem trenutku pa doslej še ni bilo mogoče dognati v zvezi s tem inteligentnim kvocientom in testom. Vsak tozadevni poskus je še zavedel v brezupno zagato, ker je bilo - in po vsaj verjetnosti v duhu bo - nemogoče ustanoviti absolutno konvencionalno mersko enoto ali standard za merjenje instantskih kompleksov človeške pameti. To pomankanje splošnoveljavnega standarda je povzročilo, da je mnogo naravoslovcev začelo odrekati filozofiji vsako znanstveno vrednost. Proti tej sodbi govori dejstvo, da nikakor ne odrekamo znanstvene narave presojanju aktivnosti umetniškega značaja, akoravno je taka aktivnost vsaj prav tako kompleksnega značaja, nosi prav tako značaj variabilnosti in posrednosti, in ji prav tako nedostaja konvencionalnega standarda. Poleg tega pa vsakdo, ki odreká filozofiji znanstveno vrednost, sam izreka filozofsko, akoravno negativno sodbo, in si lasti s sodbo samo po sebi znanstveno aktivnost, ker trdi implicitno, da smatra umstveno presojanje človeške duhovne aktivnosti v abstraktnem smislu praktično za mogoče; odklanjanje spekulativno znanstvenega vidika tedaj ni več principiелno, varveč nosi le še limitativni značaj. Z drugimi besedami: tako odklanjanje filozofije obstoja dejansko v odklanjanju bodisi določenih njenih sistemov, torej načina postopka, bodisi področja, ki se na njej udelejuje, a odklanjanje samo po sebi je nezogibno filozofsko.

Prav v tem pogledu je filozofija bistveno različna od drugih znanosti in pa-znanosti. Ako bi na primer odrekli znanstveno vrednost biologiji, bi morali utemeljiti svoje sodbe brezdvomno filozofsko in ne biološko; in ako hočemo obsoditi, recimo astrologijo kot neznanstveno, tega zopet ne moremo storiti astrološko, narveč moramo poiskati filozofsko pot. Že iz teh primerov je razvidno, da filozofija ni naravoslovno-znanstvena panoga, narveč iskanje resničnosti na višjem nivoju, oziroma na višjih nivojih, da je torej filozofija ultradimenzionalnega značaja. Prav zato pa je filozofija, ki je vezana le na konkretni nivo in na omejene razteznosti, sama po sebi nepopolna. To se pravi, vsak poskus take filozofije mora voditi do nedokonzentnih pojnov, in vsled tega do dimenzionalno omejenih, to je filozofsko napačnih zaključkov, kadar gre za ustanovitev resničnosti po sebi. Celó Kant je prišel v svojem delu "Prolegomena" do sklepa, da metafizike brez pripoznavanja transcendentalnih, to je abstraktno-idealnih koncepcij ni, da pa je vsaka filozofija bistveno - funkcija metafizike.

Filozofska, in kakor bom skušal še prikazati, ne le filozofska znata gledanja na svet in na njegovo dopajanje in smoter le iz empiričnega stališča, pa je prav znata primitivizma. Primitivizem ne upošteva nobenih vrednot nujno, stalno in bistveno spremenljivega značaja, in reducira s tem usko udelejevanje na primitivni, prvotni nivo absolutnega pozitivizma. Pozitivizem obstoja v zanikanju pripoznavanja dokončne smotrenosti - vključno filozofično-etične - takega značaja, ki je ni mogoče razložiti in podpreti s fizikalnimi ugotovitvami. Akoravno trdijo pozitivisti, da se opirajo izključno le na znana in dokazana dejstva, jim ne moremo prihraniti o itka; da ta njihova trditve ni zadostno utemeljena. Kajti to, na kar se upirajo, niso dejstva sama, narveč pojmi dejstev, torej subjektivne projekcije spoznanja dejstev, ali z drugimi besedami bolj ali manj individualna nalaga dojmov. Da bi se izognili dvomu o veljavnosti svoje tože, predpostavljajo pozitivisti, da je ratio humana, človeška pamet, ultima ratio. Ta hipoteza se je izkazala v glavnem uporabljiva v tako zvani praktični znanosti, filozofsko pa toliko časa ne more veljati, dokler ta ratio humana ne bo našla vsaj en stalni skupni, splošno veljavni imenovalce, in tudi v tem primeru le za tisto specifično polje, za katerega ta skupni imenovalce velja. Pozitivizem mora seveda nujno odklanjati tudi vsako etično presojanje transcendentalnega značaja, ker gleda konsekventno skozi lastni jaz kot edini dani in pozitivistično možni standard. S tem pa si lasti prav tako nujno tudi sodbo o takih razmerjih, ki jih samo s človeškim razumom ni mogoče ugotoviti niti kvantitativno določiti in zato ne avtoritativno presoditi. Vsako človeško usko delo je narveč kompleksno in zahteva poleg izkustvenih tudi količinsko in kakovostno bistveno inkonzistentnih faktorjev, ki smo jih vajeni označiti v filozofiji na kratko kot imponderabilia. Vsled tega mora odkloniti pozitivizem že koncepcije idealizma, predvsem vrednost kategorije sploh, in vrednost kategorionega imperativa posebej, da ne govorimo o nadnaravni etiki. S tem postane pozitivizem utilističen, ali kakor to naziva moderna ameriška psihofiziofilozofija, pragmatičen. Po terminologiji profesorja Mainonga, čigar solo je pred leti ozivil v Ljubljani profesor Franco Veber, je tako gledanje na svet instrumentalno-materialistično. Za tisto,

ki jim je Vebova terminologija bolj ali manj tuja, in ki osobito ne poznajo njegove analitične "Etike", naj pomen, da to vrsto materializem nima neposredno nič skupnega z Marxovo materialistično-dialektično doktrino, akoravno ne tudi bistveno ničesar, s čemer bi bile možno izpodbiti historični materializem. Instrumentalni materializem, ki govori o njen Mainong in Veber, a tudi Russel, zastopnik logičnega atomizma, ter v svoji evolucijski teoriji tudi Alexander, ni prav za prav po sebi noben filozofski sistem, narvoč označuje metode, ki skuša spoznati svet izključno z materialnimi metodami in iz materialnih doživetij ter odklanja konceptijo, da bi bil rezultat umstvene aktivnosti funkcija imponderabilij vsaj v isti meri kakor izkušnje materialne narave. Materialni svet mu je todaj edino orodje ali instrument spoznavanja. Teoretično bi tedaj te vrste materializem inel lahko idealistične cilje, akoravno mu zaradi omejitve na en sam nivo ni mogoče dospeti praktično do cilja, to se pravi, pokazati abstraktne idealne ideje po sebi deduktivno, se nanj pa induktivno.

O znotri instrumentalnega materializma z vidika nujnosti polidimenzionalnosti filozofskega sistema razpravljajo tudi Ostwald, Spengler in osobito Schubart v svojem v svojem delu "Europa und die Seele des Ostens", ter José Ortega y Gasset v svoji znani knjigi, "La revolucion dos massas". Ortega y Gasset nakazuje v tem delu, kako vodi pozitivistično vstavljeni instrumentalni materializem v primitivizem, in obenem s tem, da uporablja izključno in neinhibirano le naravoslovno znanje, nujno in neizbežno v socialno desintegracijo. Španski filozof se bavi s tem vprašanjem skorod izključno s sociološkega stališča; jaz bi pa rad prikazal primitivizem tudi s filozofskega, torej spoznavno-teoretičnega vidika. Spoznavno-teoretična dognanja tvorijo predstopnja vrednotenja, vrednotenja samo pa je zopet predstopnja za filozofsko-etično presojanje. S tega vidika naj konstatiran predvsem dvoje: prvič si morajo biti naj jasno, da imamo opravka z načinom mišljenja, ki je usmerjen v najboljsem primeru v najdubo nekih pojmovnih vrednot, čijih podstatnost kot sredstva temu raziskovanju nogira; nadnarava bi po primitivističnem pojmovanju torej eksistiralala le v toliko, v kolikor bi jo dokazale izkušnje konkretno-materialnega značaja brez implikacij abstraktnih pojmov. Drugič sestoji vsak filozofski sistem iz verige sklepov, ki se razvijajo v določeni smeri, in se skušajo približati neki se neznani vrednoti - tako je vsaj z metafizičnimi sistemi. Ako imamo pa opravka z vrednotami le onega nivoja, mora nujno vsake sklepanje voditi le do ponovnega dokaza eksistence dotično skupne vrednote, ki postane s tem konstanta, in kakor znano je, derivativ konstante vedno ničla. Ta ničla pa ni absolutna v metafizičnem smislu, narvoč predstavlja le nemožnost razvoja instrumentalno-materialistično utemeljenega sistema na njegovi lastni ravni.

Morda ne bo kdo vprašal, zakaj imenujemo omenjeni način gledanja prav za prav primitivizem, in to vprašanje je vsakakor upravičeno, kajti sodec po delih, ki imajo primitivistično osnovo vsa upostavitov ne izgleda, vsaj na prvi pogled ne, prevč primitivna.

Primitivni človek, kakor ga analizira na primer Gordon Childe v svojem znani delu "Man makes himself" ter v svojem komentarju predzgodovino razvoja človeških kultur, je označen po tem, kar je poznano kot "primitivni strah". Po Childevi teoriji grede vse iznajdba človeka na račun strahu pred smrtjo, lakoto, mrazom, bolečino in pomajkanjem. Vse njegovo primitivno vrednotenje izhaja iz tega strahu, primitivni tabuji, in v posledici tudi primitivna božanstva izhajajo iz tega strahu. Visja stopnja bi bila potni stopnja prvotnega materializma, ko začne človek castiti svoje orodje in prodje kot nekaj, kar ga obvaruje v nečemer pred njegovim strahom, in ki mu postane vsled tega nekaj vzvišenega in plemenitja nekaj božanskega; človek na tej stopnji svoje prvotne kulture torej zaide v fetišizem, ki ga seveda raztopno na vae, kar se mu zdi posebno prijetno in lepo. Ta občutek lepo pa naj bi po isti teoriji izsol iz prenosa in postopne pretvorbo pojma ko-čnega v samo ob sebi unljive koristno, kar naj bi človek smatral slednjic za lepo iz neke podzavedne tradicije koristnosti, tedaj: pulchrum quia utile, lepo ker koristno.

Kakor keli že sodine a tej teoriji, nam prinaša en važen namig: da imajo narvoč estetsko vrednote v bistvu etično ozadje in da je vsaka estetika, to je razsojanje med lepim in nelopim, vezana prvotno na etično razsodbo, torej sodbo o dobrem in slabem. Ako velja to, kakor skuša prikazati Childe, že za tako primitivno estetiko, kakor je najdemo pri pračloveku, tedaj mora veljati isto tudi za tako kulturo, ki poznajo visje razvite estetike, in ki spoznavno teoretično isčejo resitve v hedonizmu, in celo v evdajmonizmu. To nam potrjuje tudi dejstvo, da moramo zaslediti razvoj v tej smeri ob prehodu divjaske kulture v takozvano barbarsko, ki jo - zopet po Childeju - nastala iz združenja posameznih, neodvisno druga od druge živceih rodbin v voje samoobrambno enote. Divjaske kulture nam predstavlja za Evrope doba neandertalskega človeka tj. de krapinskega in sporadično celo do hallstadtskega človeka; označena je po avtarkiji posameznika ali najozje rodbinske za-

druge. Barbarska kultura vključuje se polzgodovinske kulture Hetitov in prve egiptovskega kraljestva; označuje jo diferencijacija oseb in naselja v vladarja, podanike, oziroma v mesto in podeželje; torej v prvotno upravne in prvotno produktivne razrede. Oboje inenovani kulturi, divjaška kakor barbarska, sta izrazito materialistični in v sosledici s socialnega vidika totalitarini; v višjih razvojnih fazah barbarske kulture srečavamo prve začetke instrumentalno-materialističnega opazovanja.

Šele v dobi semitsko-kretske takozvane Minos-kulture, torej tik pred invazijo barbarskih Grkov v Sredozemlje, je zapaziti obrat. Nikjer v tej kulturi ne zadenemo na ralike; etično pojnovanje teh narodov je tedaj moralo biti popolnoma drugačno. Kakšno je ozadje tega razvoja, nam material izkopnin ne prikazuje; vsakakor pa priznavajo arheologi, da se upira vsa semitska kultura instrumentalno-materialistični razlagi, in da je verjetno, da so semitski narodi v splošnem - torej ne le Izraelci - poznali pojem nadnarave. Dejstvo je vsekakor, da je zadobil grško-barbarski kalik v kontaktu Grkov s semitskimi kulturami prenesen pojem, in je začel predstavljati antropomorfen izraz naravnih sil, odvisnih, kakor človek sam od usode, ki vlada nad klasičnim Olimpom kakor nad klasičnim svotom. Prav zaradi dejstva, da to grško božanstvo ni nič drugega nego izraz naravne sile, čije učinek je bil tudi v tistih casih do neke mere merljiv, igra pojem paganskega božanstva v razvoju filozofije tako važno vlogo, saj je bila prva stopnja grške filozofije, za Anaxagora, popolnoma naturalistična, to se pravi zrajena le na opazovanju materialne narave; faktor opazovalnega sredstva, to je človeškega razuma, je bil, ako sploh, upoštevan le podzavedno kot možnost znote. Šele s Sokratom in s sofistami nastopa nova doba zavestno egocentričnega gledanja, ki poživljuje vrednotenja v njegovem razmerju do vrednotene vrednosti same. A tudi Sokratova filozofija, in z njo v veliki meri Platonova, so le humanistične in merijo vse okoli sebe, ce zo ne izključno po lastni osebnosti, pa vsaj po osebnostih razmeroma ozkega kroga. Aristoteles predstavlja višek instrumentalnega materializma, a v njegovem pojnovanju se odraza vendar se jasno idealni cilj, ki pa je zadobil šele nekako v tretjem stoletju po Kristusu novih pobud tudi na filozofskem polju, čeprav so tudi v vnosnem času posamezni pojavi idealističnega gledanja, kakor jih najdemo v Ciceronovih delih, pri Marku Avreliju, osobito pa v pisnih Svetoga Pavla.

Srednjemu veku je bilo pridržano spoznanje, da vodi instrumentalni materializem dosledno do rrtve točke, kadar gre za spoznavanje dokončne metafizične resničnosti, ki mora vključiti najno nino logično plati razumskoga sklopanja iz konkretno izkušnje tudi čustvo. Da zadosti oboem potrebam, ne da bi žrtvoval materialističnega dognanja kot celotno resnico, je postavil v XII. stoletju Arabec Averoc v Kordova tozo "dvojno resničnosti". Po njegovem pride uteloseno razumno bitje, torej človek, do spoznanja resnice o konkretnih stvareh le po svojem razumu, in do spoznanja druge resničnosti transcendentalnoga značaja po svojem občutku. Te resnice lahko eksistirajo druga poleg druge, tudi ako so različne; da pa je to mogoče, odredila Averoc občutka vzajemno zvezo z razumom.

Iz razlage Sv. Tomaža, da je bistvo stvari v stvari sami - universale in re - , da pa je spoznanje tega bistva vezano na človeški razum - universale post rem - - in da to bistvo eksistira samo po sebi in noglede na stvar v Stvarnikovi zasnovi - universale ante rem - kot idealna predpoda stvari, izhaja omojitev platonično-stoističnega nazora o ekskluzivni veljavnosti drugotne apcepcije, izražena v znani označbi razuma brez utisov kot tabula rasa ter v izreku Nihil est intellectu quod prius non fuerit in sensu - kor postano intolekt pri Sv. Tomažu le dol razsodnosti, ki ni bistvena le post re, narvee tudi ante rem. Sv. Tomaž pa obenem tudi dokazuje enotnost pasivno in aktivne plasti razuma, to je razuma, v kolikor je vozan na fiziološko izkustvo, in prvotnoga razuma, ali, ako isto izrazimo v Kantovi terminologiji, razuma a priori. Implicito zavrača Tomaž pozitivistično Aristotelično razlago duše kot odraza ali forme telesa. Duša tedaj ni uckaj formalnoga, kakor so mislili Aristoteles, Mainonides in slednjič v XI. stoletju Abu Sida v Bagdadu, in tudi ni le označija živega bitja, kakor je to pojnovala neoaristotelična sola porajajočih se univerz v Italiji in Franciji; pri Sv. Tomažu so prikaze prvič jasno in brez pridržkov kot individualna karakteristika človeka a priori, noglede na njegov telesni obstoj in noglede na njegov izkustveno-razumski razvoj. S tem veze človeka od vsoga početka na nadnaravni svot in na daje kot dar nadnaravne nilosti dostojanstvo transcendentnega razuma, in s tem - tudi noglede na teološko implikacije - možnost abstrakao unskoga dela na vsakem polju spoznavanja.

Enotnost razuma in občutka kot duhovnih sil - in tukaj spot noglede na teološki aspekt tega problema - pa ima za posledico, da je možna le ona sama resničnost, to je resničnost, ki je človeško izražena prav tako v logičnih dognanjih iz opazovanj naravoslovnoga značaja kakor v imponderabilijah. Kjer koli se drugo z drugim ne strinja, inano tedaj opraviti s se nerešenim problemom, z nesoglasjem (dalje na prihodnji strani spodaj)

FISCI IN DELA

Pod tem zaglavjem bodo objavljani kratki življenjski podatki in glavna dela avtorjev, ki so bili kratko omenjeni v raznih razpravah in poročilih. V tej številki prinašamo po l. 1945 v tujini objavljeni spise dr. Cirila Žebota.

Dr. CIRIL ŽEBOT, profesor ekonomije, Duquesne University, Pittsburgh, Pa.

A LESSON IN SOVIET ECONOMICS, America, New York, 22. maja 1948.

IL DEBATTITO FRA ECONOMIA LIBERA ED ECONOMIA PIANIFICATA, Rivista Internazionale di Scienze Sociali, Milan, april - junij 1949.

EVALUATION OF ECONOMIC SYSTEMS, Review of Social Economy, Marquette University Press, 1949.

THE PROBLEM OF THE ECONOMIC TEST FOR EVALUATING DIFFERENT ECONOMIC SYSTEMS, Politicā, Journal of the International Institute of Social and Political Sciences, University of Fribourg, Vol. II., 1950. Švica.

THE NATIONAL COMMUNISM OF MARSHALL TITO, The Swords, London, junij 1950.

Španski prevod članka Evaluation of Economic Systems v Revista de economia Social, Monterrey, Mexico, maj 1951.

ECONOMIA Y ASPIRACIONES HUMANAS v Edicion, Buenos Aires, maj-junij 1951.

TITO THE ENIGMA, The Reporter, New York, 1. aprila 1952.

TITO'S NEW DRIVE AGAINST RELIGION, America, 1. novembra 1952.

SOME ECONOMIC AND SOCIAL ASPECTS OF THE SCHUMAN PLAN, Review of Social Economy, marec 1953.

ECONOMICS AND IDEOLOGY, The Great Work of Professor Schumpeter, The Tablet, 17.7.54.

LA POSIZIONE DI SCHUMPETER SU ALCUNI PROBLEMI METODOLOGICI DELLE SCIENZE SOCIALI, Rivista Internazionale di Scienze Sociali, marec - april 1955.

Članki v New York Timesu:

Solution for Trieste, 13.10.1947
U.N. Resolution Against War Propaganda, 4.11.1947

The Problem of Trieste, 24.3.1948

The Tito-Stalin Split, 3.10.1948

Economic Planning, 13.2.1949

On the Smith (General) Memoirs. (on condition in the Soviet Union) 24.11.1949

Reform in Yugoslavia, 29.1.1950

To Unify Europe, 19.3.1950

For a Free Trieste, 7.5.1950

Economic Freedom, 14.6.1950

For Economic Controls, 13.8.1950

Need For Economic Controls, 25.1.1951

Future of Satellites, 25.2.1951

Tito's Collectives, 2.9.1951

Soviet Aggression, 17.8.1952

Policy on Liberation, 21.9.1952

Task at Berzina, 7.6.1953

Trieste Partition Opposed, 15.9.1953

To Aid the Schuman Plan, 2.5.1954

Trieste Pact Criticized, 7.10.1954

Meeting at Geneva, 8.7.1955

PRIMITIVNI POGLEDI NA PRETIVIZEM

(nadaljevanje s prejšnje strani)

Pod spoznanjem le fizikalnega značaja ter otično-estetično sodbo našega razuma a priori. To pojmovanje je za civiliziranega človeka tako naravno in neprisiljeno, da Tomazeva razlaga ni postala le priznana cerkveno stališče, marveč tudi filozofski instrument in podlaga moderne spoznavne teorije vsch ne izključeno materialističnih modernih sistemov. S konstatacijo medsebojne odvisnosti intuitivnih in logično razumskih sil kot podlage človeškega misljenja in vrednotenja pa je tudi primitivizem sam po sebi izločen kot uporaben filozofski sistem in z njim je postal seveda tudi instrumentalni materializem neuporaben za filozofske namene, to je za dognanje resnice kot take. S Tomazevim odkritjem se znajde filozofija na enom najvažnejših mejnikov svoje zgodovine, ker postane zavedno vez med fizičnim in transcendentnim znanjem.

(koniec v prihodnji številki)

POGLED V REVUIJE FIZIOLOGIJA STANICE

Ob izidu dola "Physiologie der Zelle", ki ga je napisal Johannes Knaas S.J. (izšla v založbi Gehr. Bornträger, Berlin-Mikolassoc 1955, 474 strani, 48 slik, cena 48 DM), je napisal avtor članek v "Stimmen der Zeit" (156 snopič, 11. zv., str. 355-370), iz katerega sledi nekaj navodov:

"Fiziologija stanice je zbirališče večih posebnih znanosti kot biokemije, kemije encimov, fizikalno kemije živoga, raziskovanja ultrastruktur, fiziologije razvoja in več drugih. Je podlaga za fiziologijo organov in sistemov organov, ker je stanica gradivo živoga ne samo v morfološkom, marveč tudi v fiziološkem pogledu. Tako je fiziologija stanice poklicana, da igra med biološkimi vedami podobno vlogo vodstva k onoti kot atomska fizika v znanostih o snovi... (359)

"Elementarna življenska opravila moramo v celoti in posebno označiti kot verigo biokemičnih reakcij večje ali manjše dolžine... v notranjosti stanice se kaže življenje bistveno kot kemizem... Vsaka stanica je v resnici elementarni organizem, ki ga moramo po kompleksnosti vseskozi primerjati s celotnim organizmom... (363). In vendar vlada kljub obilici mnogih podinih reakcij in ne njih udolženih encimov harmonični red, ki se izraža v tem, da moramo kljub vsaki razlikovati v stanici omejeno število temeljnih opravil...

"Red in zakonitost opravil v stanici moramo razložiti iz zgradbe stanice in njenih delov... Med strukturno elemente stanice pa moramo šteti brezpogojno encime. S tem da je stanica opravljena z določenimi specifičnimi encimi v pravi meri, postanejo biokemične reakcije šele možne in se določi njih smer... (364)

"Površnemu opazovalcu bi se moglo zdeti, da govori sodobna fiziologija stanice v prid materialističnemu mehanizmu... Tako tolmačenje izsledkov fiziologije stanice pa je površno in enostransko, ker prezre bistveni moment v dogajanju v stanici, namreč dejstvo notranjega reda ter njegove odvisnosti od strukture žive substance. Šele po medsebojni povezanosti mnogih členov reakcijske verige se razlikuje življenski proces od kaotične zmošnjave v trtvi nešaniči substance. Samo po sobi se razume, da poteka vsaka podina reakcija po zakonih snovi, torej po zakonih kvantne mehanike... Toda kvantna mehanika ne daje nobene podlage, da bi mogli dognati red v sleditvi reakcij elementarnega življenskoga dogajanja... Življenje je red in red temelji na strukturi, red v dogajanju v stanici temelji na makromolekularni strukturi encimov in organokov stanice (Zellorganollo)... str. 366.

"Red in strukturo celice je pač možno opisati s kategorijami snovnega, ni pa ju mogoče izvesti... str. 376.

Avtor zaključuje: "Gledano pri luči je podoba o bistvu in nastajanju organizma, kakor izhaja iz najnovejših dognanj fiziologije stanice, ista kot je bila že od nekdaj značilna za zdravo filozofijo. Vsak organizem obstoja iz snovnega in nesnovnega substrata, poljudno izrazeno: iz telesa in duše. Snovni substrat predstavlja nesteti atomi in molekule s svojimi lastnostmi in zakoni, ki jih poznamo iz fizike in kemije. Vse življensko dogajanje moramo izraziti kot serijo presnov tega substrata, torej kot biokemični proces, ki je v svoji svojskosti podrojen zakonitostim snovi in ga moramo iz nje razlagati. Specifična posebnost v potoku tega procesa pa je nasprotno nov element, ki ne izhaja iz zakonov snovi, ki ga moramo označiti kot notranji red biokemičnega dogajanja. Razložiti ga moramo iz organizacije in strukture stanice in njenih organov, za to pa ne najdemo razlage v snovnem. Za nastanek in vzdrževanje reda skrbi nesnovni substrat, čigar nastanek moramo pripisati v zadnji instanci delovanju nadsvetnega vzroka, Stvarnika. To samo po sobi stare predstave o bistvu organizmov potrjujejo prepričljivo z obilico dejstev izsledki sodobne fiziologije stanice. Možno je, da bo mogoče poskusiti pojasniti na podlagi široke izkustvene podlage ene točne stvari, ki se vedno vnjih tiči vitalizem, n. pr. odvisnost in sodelovanje snovnega in nesnovnega substrata. Posobna prednost označeno potrditve pa je v tem, da ne dopuša nobenih izvirikov več v skrivnostna submikroskopska področja, od katerih je materialistično pojmovanje življenja še vedno upalo potrditev. Ta področja submikroskopskega in makromolekularnega se sodaj že toliko poznana, da nedvoumno izključujejo na podlagi svoje strukture in opravila vsake materialistične možnost". Str. 369-370.

SOCIOLOGIJA DRUŽINE

Jezuit John L. Thomas, član Instituta za družbeni red (The Institute of Social Order, 3908 Westminster Place, St. Louis 8, Missouri, U.S.A.) je sopisec dveh del o družini (dr. Clomont Michanovich - po rodu Hrvat-, Gerald J. Schnopp: "Marriage and the Family" ter "A Guide to Catholic Marriage, prva bolj uena knjiga, druga namenjena vsakdanji rabi). Poleg mnogih predavanj piše redno članke v American Catholic Sociological Review in v Social Order, ki se v glavnem nanašajo na razmere v Severni Ameriki. Oprav je nekaj člankov zamisljenih kot obsežnejši ciklus, bom poročal o dosedanjih, ker so kljub temu miselno zaključeni.

SEVERNA AMERIKA

TEORIJA IN RAZISKOMANJA

Junjska številka XV. letnika *American Catholic Sociological Review* (1955) prinasa članek "Theory and Research in Family Sociology" (str. 104 - 116). Članek predstavlja predavanje na letni skupščini katoliških sociologov, končen decembra 1954 v Chicagu. Pisec obravnava a) smeri v proučevanju družine, b) značilnosti največkrat navajanih del in c) glavno problemo sodobnega proučevanja.

S M E R I

Prva doba (1895 - 1914) se je zanimala predvsem za 1) izvor in razvoj družine, 2) za očitne spremembe v družini po industrijski revoluciji, ter 3) za sodobne družinske probleme. Bili so pod vplivom darvinizma, bili prepričani o stalnosti družine kot ustanove, ter so priznavali tradicionalna pravna načela.

Za drugo dobo (1915 - 1926) je značilna raba statistike, ki omogoči kvantitativno proučevanje razvoja zakona, števila rojstev, obsega družin, itd. Se vedno zanimanje za primitivno družino, obravnavanje spremljenega položaja žene, pojavi se smisel o relativnosti нравnih norm, dolno upoštevanje socialne psihologije in celo psihoanalizo.

Tretje dobo (od 1927 do danes) označuje razlika v notranju družine. Prvi dve dobi vidita v družini družbeno ustanovo, tretja gloda medsebojno pogojena dejanja oseb, kar je sprožil oseb Ernesta W. Burgessa "The Family as a Unity of Interacting Personalities" (objavljen v *Family*, marca 1926).

Trenutne moramsločiti vedeti:

Interakcionisti sledo Burgessu in poudarjajo mehanizem prilagoditve v spreminjajoči se družbi. Strukturno-funkcionalni analisti predpostavljajo, da ima vsak družinski sestav neke nujne potrebe, ter da si ustvari poseben mehanizem, s katerim jih ohranja. Sodobno družino označuje po njihovem prizadevanje za ohranitev ter obrambo družine. Tretje skupino zanimajo psihogenična določila osebnosti. Družina jim je prvenstveno orodje za socializacijo, ter vrednostno usmerjanje otrok. Institucionalna šola poudarja, da je stalna družina nujna za obstoj družbe. V zadnjem času se slišijo tudi glasovi, da bi bilo treba proučevati družino obonem s stališča različnih ved (sociologija, antropologija, psihologija, psihiatrija), toda zaradi njihne povezanosti med temi vedami vsaj trenutno se ni uspehov.

Z N A Č I L N E P O T R E B E N E K A T E R I H V A Ž N E I Č I N D E L

Pisec omenja nekatera dejla, ki so porabljaajo v solah ali jih drugače mnogo navajajo, ki pa so polna psplošenj in celo direktnih zmot.

G L A V N A V P R A Š A N J A

V sodobni sociologiji družine je velika zmota, ker ni edinosti v pojmovanju človeka in namena družine. To pa je nujno, če naj imajo besede rast, napredek, prilagoditev, svoboda in druge sploh kak smisel.

" P R I S I L J E N I " Z A K O N I

Revija *Social Order* je objavila vrsto člankov, ki se nanašajo posredno ali neposredno na družino. Marčna številka 1954 prinasa članek "The Problem of "Forced Marriages" (str. 99-104), v katerem obravnava pisec zakone, ki so bili sklenjeni, ker je dokle zanosilo. Problem je znan povsod, vendar se raziskovanja navadno omejuna na posidino kraja in manjše število primerov, da je težko sklepati na splošno. Thomas navaja izsledke H.T. Christensona, ki je ugotovil v dveh proučevanjih (1.670 družin v Utah County in 1.531 družin v Tippecanoe County), da je bilo malo več kot 20% prvorojencev spočetih pred sklenitvijo zakona. (V svoji disertaciji imam navedeno podatke za Saske za leta 1917 do 1921, kjer je znašalo število rojenih v prvih šestih mesecih zakona 55.16%, 54.54.52%, 59.53%, 55.96% in 56.79%). Thomas sam ima podatke za 130 katoliških družin, kjer pa je bil odstotek samo 10%.

Jasno je, da je ideal predzakonske čistosti danes izgubil na praktični voljavi. Vprašanje pa je, ali je pametno svetovati v primeru, da je dokle zanosilo, naj se poročita. Na eni strani je to najlažja družbena rešitev, ker družba sprejema to najlažnjo pozakonsko (priznana tudi po pravu) moja opomba). Na drugi strani pa je zakon zakrament, ki ga ne kaže zlorabiti za družbeno zakritje moralnega padea, ki ima za posledico tudi družbeno sranoto.

Kakšen je uspeh takih zakonov? Nekateri čestito no kažejo neugodnih posledic, ker je število pred zakonom spočetih prvorojencev sorazmerno visoko. Toda razni priskovalci so ugotovili, da prevladujejo med razporokami primeri, kjer je bil zakon sklenjen zaradi tega, ker je dokle zanosilo H.J. Locke, *Predicting Adjustment in Marriage*, New York 1951, F. Popenoe, *Modern Marriage*, New York 1940, itd.) Tudi druga proučevanja, ki so se ozirala na uspešnost zakona, so ugotovila, da je večja verjetnost, da bo zakon uspel, če nista zakonca občevala pred zakonom bodisi med sabo ali celo z drugimi. P. Thomas je proučeval 368 primerov ločenih zakonov, ki so bili sklenjeni, ko je bila nevesta že noseča. V vseh primerih so bili zakoni "praktičnih" katoličanov v tem smislu, da je vsaj odon zakoncov zahteval ločitev pri cerkvenem

in ne civilnem sodišču. Zakonci so živeli v mestu.

Vzroki ločitov so bili: 41.9 % prošustvo (30.5 % možovo, 11.4 % ženino), hladnost ali nezrelost, 19 % zbadanje in propiranje, 18 % sovražnost in vnosavanje staršev. Zakoni so se razbili: eden od šestih v prvem letu, nad 56 % v prvih petih letih, 20 % med 5 in 10 letom, ostanek po desetem letu. Zakoni so imeli na splošno malo otrok, 51.5 % je imelo samo onoga otroka, 21.9 % je imelo po 2 otroke, 17.2 % tri ali več otrok, dočim je bilo 9.5 % družin brez živih otrok ob času ločitve. Zelo se izhajalo večinoma iz nižjih slojev. Možje so bili: 57.1% pomožni delavci ali pol izučeni, 29.5% izučeni delavci in 13.3% uradniki. Razon tega je bila četrtina vseh teh primerov nosani zakoni. Okrog 20 % zakonov je bilo sklenjenih, ko sta se poznala manj kot ono leto, 70 % ni bilo zarocenih, večina od ostalih pa je bila zarocena manj kot 6 mesecev. Ena desetina mož se je poročila pred 19 letom, ona petina pred 20, nad polovico pred 21. Novceste so bile stare: ona petina se ni bila stara 18 let, nad dve petini so ne 19, nad polovico se ne 20 in približno 2/3 se ne 21.

Iz tega izvaja kot nasvet tistim, ki morajo svetovati v takih primerih, naj se ozirajo predvsem na razliko v veri, dobo, kako dolgo se poznata oz. dobo zaroke ter starost oseb, ki se namravata poročiti. Vsak primer predstavlja sicer poseben primer, toda navodeni rezultati prakse kažejo verjetnost bodoče usode zakona. Zlasti je zakon tvogan, če se združi več takih dejstev (n.pr. mladost in nosana vera).

SPOLNOST IN DRUŽBA

"Sex and Society", Social Order, junij 1954, str. 242-248.

Teorija in praksa sta se redko skladala, zlasti kar zadeva spolnost, toda vsaj v idealih in teoriji so si bili ljudje odini. Danes ni edinosti glede narave in namena človeka, zato tudi ni otnosti glede ocenjanja dejanj.

Skusnja kaže, da je doslej še vsaka družba poznala določeno kontrolo nad spolnim nagonom prav tako potrebna kot rodnja otrok.

Poznamo dve vrsti takih kontrol. Bolj razširjeni sistem gleda na spolni nagon samo s stališča družbe, ne s stališča posredca. Tako se n.pr. spolni odnosi prepovedani med določenimi razredi istoga klana ali ob določenem času, itd. Sicer pa je dopustna svoboda. Krščanstvo kontrolira gon sam v vsakem posredcu v njegovi celotnosti, v mislih, besedah, dejanjih in opustitvah. Da pa morejo posredci živeti odgovarjajoče krščanskemu idealu, jih morajo pri tem podpirati tudi družbeni običaji in ustanove. V Ameriki doživljamo, da se dosedanje personalistično krščansko pojmovanje izgublja, ker vedno več ljudi ne priznava več krščanskega ideala o človeku. Razbrati moramo tri skupine: konservativce, ki si prizadovajo ohraniti stare ideale kljub okolju, ki jih pri tem ne podpira; druga skupina ohranja v bistvu še personalistično gledanje, toda se ne zaveda več vseh posledic, ki bi morale slediti iz tega stališča, zato zahtevajo prilagoditev sodbnosti (zlasti rabe protisplošnih sredstev, sredstev za omejitev stovila otrok v družini); tretja skupina hoče izvzeti spolnost iz področja moralnosti in prepustiti rabe spolnega gona vsakomur na voljo. Poleg teh skupin so še mnogi, ki nimajo nobene izrazite filozofije spolnosti, ki pa sledijo normam, ki jih postavlja okolje.

Ameriška družba sicer nujno potrebuje sistem za kontrolo spolnega gena, če se hoče obdržati, toda težavo predstavlja dejstvo, da je ameriška kultura tako kompleksna, da ni velike verjetnosti za dosogo splošno priznanega čutnega stališča glede spolnosti. Za katolicane je sicer jasno, da pride zanjo v poštev le personalistični sistem kontrole, toda v primeru, da bi se ameriška družba kot celota, v kateri predstavljajo katolicani manjšino, odločila za družbeni sistem kontrole spolnega gena, bo tudi za katolicane nujno, da podpirajo v celotni družbi tak sistem kontrole kot manjšo zlo, ker boljše je noko vrste kontrola kot nobena.

OBLEKA, KULTURA IN SPODOBNOŠT

"Clothes, Culture and Modesty", Social Order, november 1954, str. 386-394.

Obлека služi trem namenom: zasciti telesa, spodobnosti in okrasju. Koncem 18. st. se je primerila velika sprememba v tem, da se se moški nehali meriti z ženskami v obleki. Odslej mislimo predvsem na žensko, kadar govorimo o modi. Glede obloke kot zascite telesa poznamo razlike, ki jih povzročata različno okolje (podnebje, pa tudi različni odnos do telesnega zdravja (n.pr. sončenje) in higieno. Spodobnost podpira obleka, ker zakriva spolne organe in druge dele telesa, ki vzbujajo pri drugem spolu spolni gon, če so razgaljeni. Pri tem je treba upoštevati, da žensko reagirajo na goloto kot neokusnost ali indiforentnost, dočim se pri moških normalno vzbujajo strasti. V naši družbi se na splošno priznana kot spolno dražljiva prsa in doli telesa, ki so blizu spolnih organov. Vendar igra pri tem veliko vlogo tudi navada. Moda se sproninja zlasti glede tega opravila obloke ter izraza duha časa. Kot okras je obleka dopolnilo človekove osebnosti, veasih odraz notranjega stanja (bela obleka za prvo sv. obhajilo), veasih odraz družbenega položaja (uniforma) ali celo družbenega opravila (formalna obleka itd.). Tudi obleka kot okras nudi mnogo možnosti modnih sprememb. Pri tem ne

smemo pozabiti, da je ženskam pri kombinaciji telesne oblike in obleke pred očmi predvsem dekorativna stran, docim vidijo moški v tem dražonjo. Danes izraza ženska moda obvladanje vseh neprilik klime, 2) poudarek zdravega telesa (sport in sončenje), 3) prepričanje v privlačnost vsaj nekaterih delov golo ga telesa, in 4) zavest, da se spolobnost mnogo bavi s spolnostjo, ki pa je ločena od npravnosti.

Analiza sodobne nose v Ameriki odraza tip lahкотnoga naturalizma, ki ga odraza večji poudarjen je mladosti, lagodnosti in tolosnoga zdravja, večji poudarek tolosne lepote, hrovno lepote, praktično zanikanje, da bi bila s spolnostjo zvozana npravnost. Zato se koristi spolnosti za reklamo, zabavo in v oblačilu. Vključeno je tudi zanikanje človekove posmrtnosti ali vsaj njene pomembnosti za vsakdanjo življenje, zanikanje izvirnega greha in zaupanje v po naravi dobrega človeka in njegove gono.

Katolicani so v takem svetu v zelo težkem stališču, ker morajo odkloniti, kar s krščanstvom ne strinja in prevzeti, kar je sprejemljivo. Temeljna načela so sicer jasna, toda ni jih vedno lahko prav porabiti.

Kristjani telo spoštujejo, ker je tudi namenjeno za večno poveličanje. Nikdar ga ne moramo smatrati samo za "žival" in tudi ne pojmovati kateri koli del telesa za nečistoga ali zlega. Tudi goniniso ni zlega sami po sebi. Toda v človeku je tudi pozolono, ki ni vedno v skladu z razumom. Zato je potrebna v oblačilu spodobnost, ki jo ne smemo zamolvavati s čistostjo. Čistost ima neapromenljivo normo, ki temelje na človekovo naravi sami. Spodobnost v obloki je neke vrste varuh čistosti, ni pa so čistost in dopusca razlike tako pri poodincih, kakor tudi v različnih časih in krajih. Upoštovati moramo naroco, da nas ne vznemirja in razburja, kar je obicajno.

V nasi kulturi zbirajo nozje, ki jih morajo ženske pritozniti naso. Zato je pod temi pogoji mnogokrat težko določiti, kodaj postane kaka moda grosna priloznost. Upoštovati moramo naroco 1) potrebo, da je ženska privlačna, 2) hitre spremenjanje vloge žone v družbi, 3) nove pojmovanje in vrednotenja zdravja, in 4) dojstvo, da nas ne vznemirja, kar je obicajno. Zato moralisti ne določajo dolzine ženskih rokavov in podobno, marvoč postavljajo glodoca splosna pravila:

- 1) Zlo dela, kdor skusa hote vzbujati s svojim oblačilom spolno slo v drugih.
- 2) V zapadni kulturi je grosno po nepotrebnem razkrivati ali se tako oblačiti, da so pvdarjajo doli telesa blizu spolnih organov in ali prsi.
- 3) Moralno grajo zasluži očitno kazanje dela telesa, ki je v določeni družbi normalno pokrit, kor more tako neobčajno razgaljenje postati drugin grosna priloznost.

Pozitivno pomeni, da katolicanke ne greso, co sicer slode modi, toda se izogibajo skrajnosti.

Vazno je tudi vedeti, da obleka sama navadno ni toliko grosna priloznost kot druge okoliscine - sestanki, intimnosti itd. v takih oblokah.

Na koncu daje p. Thomas nekaj kritičnih opomb h križarski akciji za dostojnost, ki jo vodijo zlasti studentke in ugotavlja, da je premalo realistična, da obstoja mnogo stvari z nopravnimi razlogi in da ustvarja s prevolikin pvdarkom erotičnoga vidika pri oblokah znodo mod dorasajočimi dekletii.

KATOLIŠKA DRUŽINA V ZDA

Od sorije člankov, v katerih bo p. Thomas obravnaval položaj katoliške družine v ZDA, sta bila doslej objavljena dva. Naslov sorije je:

KATOLIŠKA DRUŽINA V KOMPLEKSNII DRUŽBI
 "I. U.S. Catholic Family Today", Social Order, december 1954, str. 451-457.
 Prvi članok obravnava:

SOBOBNO KAT. DRUŽINO V ZDA.

Družina je splošna človeška ustanova s spolnimi, reditvenimi, gospodarskimi in vzgojnimi opravili. Čeprav je družina kot ustanova stalna, pozna mnogo sprememb in razlik. Družinski sistemi se razlikujejo po strukturi in ideologiji. To razlike so do neke noje nozne, toda neapromenljiva ostano dvospolnost človekovo narave.

Ameriske družine so si po strukturi podobne - ovojeno na reza, žono in nedoraslo otroke. Ideološko so mnogokrat daloč vsakobi (vprasanje nerazveznosti, zakramentalnosti, itd.) Sedobna družba nira voč onotnih predpisov, kaj je dovoljeno in kaj no.

Za katoliško družino v Ameriki so pojavlja praktično vprasanje, kako bodo ohranilo svoje ideale glode zakona in družine v družbi, ki teh idealov no priznava in zato tudi ustanavlja ustanove in obicaje, ki katolicanon nasprotujejo ali jih vsaj no podpirajo.

T E M E L J N E P O S T A V K E

- 1) Katoliški ideali zakona in družine predstavljajo določen sistem vrednot, ki temelje na določenom pojmovanju narave, izvora in narava človeka.
- 2) Ostvaritev teh idealov zahteva podporo družbenih ustanov in obicajev.
- 3) Vsaka družba doživlja spremembe.
- 4) Prevladujoča skupina določa spremembe v ustanovah in obicajih.
- 5) V družbi s hitrimi spremembami morejo nastati težave ali zaradi propočasno lagoditve nekaterih ustanov drugin ali zaradi sprememb, ki jih je povzročila spre-

romba v vrednotenju.

6) Manjšina mora ohraniti svoje ideale bodisi z izolacijo bodisi z dolno prilagoditvijo prevladujoči skupini. V drugem primeru mora ohraniti svoje ideale pod pogoji: a) uvoljavljen sistem mora biti dovolj prozen, da se more prilagoditi potrebni spremembi; b) razlikovati je treba med potrebni prilagoditvami in novostmi, ki so zgrajene na načelih, ki nasprotujejo načelom manjšine; c) če mora manjšina odkloniti kakšen obstoječi običaj, mora s pozitivnimi ukrepi poskrbeti, da bo zadostno potrobi, kateri je služil zavrženi običaj.

Katolici v Ameriki žive v stanju omejene integracije v družbi: svobodno žive v družbi in sprejemajo njene običaje razen onih, ki nasprotujejo njihovim idealom. Pri tem je treba razlikovati med ideali in njihovo družbeno naobrazbo. Ideal je treba ohraniti, toda dejanska izvedba mora biti v spreminjenih razmerah drugačna. V katoliški družini je oče vedno glava družine, toda izvajanje njegove avtoritete bo različno na deželi in v mestu ali industrijskem središču, kjer je pretežno del zdora. Pri spreminjenih običajih je treba paziti, da sprejme manjšina samo potrebno, ne pa tudi takih, ki izvirajo iz nasprotnih idealov (prevelika svoboda v odnosu med fanti in dekleti temelji na prepričanju, da nima spolnost nič opravka z moralnostjo in da je zgolj osebna zadeva). Če je manjšina prisiljena, da odkloni kak običaj, mora podvzeti pozitivne korake, da zadosti potrebi, kateri je služil ta običaj. Ko se je razširila raba protispečotnih sredstev za zmanjšanje števila otrok v družinah, se je temu prilagodila mezna, stanovanjska politika, življenska raven itd. Družine, ki odklanjajo rabo protispečotnih sredstev, se znajdejo v družbi, ki dosegla svoje ravnotežje z družinami z malo otroci. Zvestoba lastnim idealom nalaga takim družinam težko žrtvo. Manjšina jim mora pomagati duhovno, da jim jasno pokaže prave vrednote, pa tudi praktično z dejansko pomočjo (predvsem sorodniki, pa tudi župnija). Manjšina mora ustvariti tako duhovno in družbeno vzdušje, da bodo člani manjšine žive občutili in se mogli tudi zanesti na solidarnost Kristusovega mističnega telesa. Razen tega je treba pripravljati dekleta ne samo na zakon, marveč tudi na materinstvo, fante vzgajati k stredljivosti, skrbeti za zdrava in čedna družinska stanovanja itd.

KULTURNI PODSISTEM

II. "A Cultural Subsystem", Social Order, februar 1955, str. 69 - 76.

Da moramo razumeti težave sodobne katoliške družine, se moramo zavedati, da predstavlja povsem določeni kulturni podsistem v ameriški družbi.

Značilnosti

Katolici imajo svojo ideologijo, ki se nanaša na človeka. To se izraža med drugim tudi v tem, da imajo enake ideale glede zakona in družine. Katolici družijo kljub drugotnim razlikam zavest versko solidarnosti in povezanosti.

OMEJITEV, POJMA PODSISTEM

V stvarnosti ločitev ni tako ostra. Katoliško družino se potencialno kulturni podsistem, prevladujoča kultura pa se nahaja v prehodnem stanju in kaže znake, da si bo zgradila nove pojme in vrednote glede zakona in družine. Mnogo katoliških družin ohranja se družbene razlike, ki so jih družine prinesle iz Evrope. Mnogi katolici tudi niso dosledni v življenju. Sprejeli so mnoge navade, ki uničujejo vrednote, ki jih sicer sami glasno ohranijo. Razen tega tudi prevladujoča kultura ne kaže enotnosti glede družinskih vrednot in običajev. Spreminja se iz patriarhalne oblike v demokracijo, v kateri vloga očeta ni več tako prevladujoča. Monogamnost ni več priznana od vseh. Zgublja se družbeni pomen zakona in poudarja osebni. Amerikanci so v primeru z drugimi narodi zapadnega kulturnega kroga poročajo v večjem številu, mlajši in bolj pogosto.

POJEM POJMA PODSISTEM

Razumevanje posebnih značilnosti katoliškega podsistema nam razjasni temeljne težave, ki mora z njimi računati katoliška družina v Ameriki. Dokler se živeli v skupinah, so uživali zaščito te skupine (skupna naselja), bolj prosta solitev izpostavlja vsako posamezno družino vplivom okolja. To zahteva osebno odločitve, ki bo pravilna le, če bodo podrine družine poznale načela in izvajale iz njih pravilno zaključke. Katolici so živeli v Evropi večinoma v katoliškem okolju in so živeli katoliško bolj iz tradicije kot iz osebnega prepričanja. Prvo dobo v novi deželi so tudi preživeli v bolj ali manj zaključenem okolju, dokler se niso naučili jezika in prilagodili deželi. Večina tudi ni bila dobro poučena v veri in se je zadovoljevala s praktičnimi zaključki, ne da bi se zanimala za načela in njih posledice. Ko se so začeli v večjem številu mesati z drugimi, tako stališče ni bilo zadostno. Če pojujemo katolice v Ameriki kot določeni kulturni podsistem, potem se bomo zavedali nujnega odnosa med načeli, nameni družine in odobrenimi odnosi. Pojem podsistema nam bo predočeval stalno tudi temeljne elemente vsakega trajnega družinskega sistema.

O nadaljnjih člankih bom poročal, ko bodo objavljeni.

droš

KNJIŽICE

VREDNOTE, Druga knjiga 1954.

Glasilo Delovnega občestva za Slovenski katoliški institut. Izdaja Slovenski narodna akcija, Buenos Aires. Uredil Ruda Jurcok. Bralce Razgovorov in razgledov opozorimo na drugo knjigo Vrednot, ki prinašajo naslednjo vsebino:

Ignacij Lonček: Iz etike narodnosti (5-27), Alojzij Geržinič: Slovenski narodni značaj (28-37), Marijan Marolt: Misli o slovenski kulturni zgodovini (38-52), Vinko Brunen: Idejni temelji medsebojne strpnosti (53-67), Ruda Jurcok: Oblikovanje slovenske državne misli (68-72), Janez Vodopivec: Ob Petrovem grobu (73-105), Tine Debeljak: Beseda o Novacanu (106-111), Anton Novčan: Janez Goliglob (112-140), Marijan Marolt: Moštrovič in Slovenci (141-143), Vinko Bolčić: Pogled na povzorno slovensko leposlovje (144-161), Martin Jovnikar: O Cankarju na Dunaju (162-168), Branka Susnik: Verovanje Indijancev Longua (169-177), Avgust Horvat: Poskusi reform pri angleških laburistih (178-193).

Univ. prof. dr. Ivan Ahčin, S O G I O L O G I J A, Druga knjiga, Prvi snopič.

Založila in izdala Družabna pravda, Bruzba za širjenje krščanskega socialnega nauka. Buenos Aires 1955., 386 strani.

Ta snopič obravnava od ustanov družino, razrede in stanove ter narod.

Zlasti obširno je prvo poglavje o družini, ki obsega približno polovico celotnega snopiča. V njem obravnava avtor osnovne pojme, družino v zgodovini, današnje družino, nato pa zakon, krščanski zakon, dobrine zakona, zmote o zakonu, krščansko obnovo zakona, družinsko posle in končno še položaj moškega in ženske izven zakona. Poglavje zaključuje bibliografija.

Družino opredeli dr. Ahčin kot "družbo, obstoječo iz moža in njegovo ženo ter njunih otrok in družinskih poslov" (str. 15). Sostavljajo jo zakonska zveza, krvna skupnost roditeljev in otrok ter družinski posli. Dr. A. Ušenjak je imenoval krvno skupnost roditeljev in otrok rodbino, družino pa združenje rodbine in poslov. To razlikovanje bi bilo morda pametno ohraniti vsaj v znanstvenih delih vsaj dotlej, dokler bo število družin s posli še toliko, da bi imelo še praktičen pomen postavljanja zanjo posebno kategorijo. Prehod kmetij v kmečke obrate, manjšanje števila kmečkoga prebivalstva ter prizadovanje po izonacitvi poljedelskega in industrijskega delavstva kakor tudi uvajanje električnih strojev v gospodinjstvo (čiščenje, pranje) pospešuje sodobno krčenje družine na občestvo moža, žene in nadoletnih otrok ter povzroča svojvrstno problemo.

Poglavje o družini in zakonu je tako izčrpno, da bi mu bilo težko še kaj novega dodati. Nekoliko dopolnila bi morda potrebovala še katoliško gledanje na zakon in družino (Schoeben, Die Mysterion des Christentums). Avtor je vključil tudi določila cerkvenoga prava o zakonu, ki prav za prav ne spadajo v sociologijo. Kor pa ni upati, da bi dobili kakla poseben priročnik za mladino, ki bi jo pripravljala na zakon in družinsko življenje, bo ta najhujša nedostopnost izpolnila veliko vrzel v našem slovenstvu. Ta snopič Sociologije bo prav zaradi poglavja o družini našel gotovo na še mnogo večji odziv kot prva knjiga, ker ne bo zanimal samo tistih, ki se zanimajo za sociologijo, marveč vsakogar, ki le količkaj boro tudi resnejše čtivo. Morda bi ne bila slaba domislica, če bi izdala Družabna pravda to poglavje kot penatis v posebni knjižici, kjer bi bibliografski podatki lahko odpadli, pa bi ji bila pridana kakla umetniška priloga n. pr. ev. Družino. Dol naklade naj bi bil tiskan na boljšem papirju in v lepi vezavi, da bi bila knjižica primerna tudi za darila.

Poglavje o razredih in stanovih razpravlja o družabnih razredih, o poklicih, o stanu in stanovskem rodu, o korporacijah v zgodovini ter o novodobnih poskusih s korporacijami. Poglavje zaključuje bibliografija.

Pod razredom razume dr. Ahčin "družabno skupino, ki jo vežejo isti interesi, pri čemer se organizirano prizadova za takson družabni red, ki bo čimbolj ustrezal njenim razrednim koristim" (str. 194), pod stanom pa "skupnost poklicnih tovarisov, ki so se združili v zavesti skupne odgovornosti za izpolnjevanje določene socialne naloge" (str. 227). Stanovski rod mu je "tisti družabni rod, ki je osnovan na stanovih kot svojih socialnih in delavnih organizmih" (str. 228). Avtor ne poroča ničesar o prizadovanjih za stanovsko ureditev Slovenije (razmnoženo delo: Stanovska ureditev Slovenije, izdala Slovenska delavska zveza, 3. izdaja Lionz 1946).

Tretje poglavje je posvečeno narodu. V njem obravnava avtor pojem naroda, rast naroda, preselitov, izsilitov, kolonizacije, patriotizem, nacionalizem, internacionalizem ter odnos med narodom in državo. Poglavje zaključuje bibliografija.

Narod opredeli dr. Ahčin kot "živo, biološko kulturno skupnost ljudi, ki imajo isto pokolonje, isto domovino, isto zgodovino in usodo, isto kulturo in nok svojejski narodni značaj, in se to svoje skupnosti tudi zavodajo" (str. 279). Nacija mu je politično prebujen narod, ki je sposoben, da se sam vlada. Lastna država je pravica in ideal vsakoga naroda.

Snopič zaključujeta osobno in stvarno kazalo.

Pričujoči snopič se ne omejuje na podajanje snovi s strogo sociološkega stališča, marveč vključuje tudi pravno in druge vidike, ki pa bodo porabnost tega snopiča, zlasti

poglavja o družini, kot že omenjeno, zelo povečali. Pri tako obsežnem delu se je vrnilo nekaj tanjših napak in slabših formulacij, kar je dokaj naravno. Nekoliko točk bi bilo treba pojasniti, pod kakimi pogoji je zakon veljaven, kadar "bi zakonca ali nila zakon z medsebojnim dogovorom, da bodeta ohranila dovistvo" (str. 83), ker bi tak formalni dogovor pred zakonom, kot avtor pravilno naglašava na str. 78, povzročil zaradi narave zakona in tudi po določilu kanona 1086, par. 2 ničnost zakona.

K odličnemu delu in zgodnjemu izidu novega snopiča je treba avtorju in založnici samo čestitati. Bralci se morajo seveda zavedati, da v učni knjigi ni mogoče zajeti vseh konkretnih položajev in problemov. Toda v dr. Ahčinovi Sociologiji bodo dobili dobre točnejše in kvaspote za pravo pot v saplotoni in hitro se sproninjajo vsi nedanjosti. Na nekatera vprašanja opozarja poročilo "Sociologija družine" v 4. številki Razgovorov in razgledov.

Pri navajanju slovnstva bi si želel več slovenskega slovnstva. V Socialni čitanki, ki jo je izdala l. 1926 Goriska Mohorjeva družba, so pisali dr. A. Brocolj o družini (napisal za Mohorjevo družbo v Celju tudi knjigo Ob viru življenja), dr. Joraj o stanovih in neimenovani o narodu, torej o isti snovi, ki jo obravnava ta snopič. Omenjena ni ne dr. Aloksičova Stanovska država, ne dr. Žebotovo Korporativno gospodarstvo in ne že omenjena Stanovska ureditev Slovenije, da omenim nekatero. Nemško slovnstvo bi bilo dobro dopolniti še z deli kot: H. Doms, Von Sinn und Zweck der Ehe, Breslau 1935, Klaus Mind, Vinculum, Freiburg 1939, W. Rochell, Die Ehe als geweihtes Loben, Dülmen 1929, 2. izdaja, M. J. Scheeben, Die Mysterion des Christentums, ameriško s Fulton J. Sheen, Three to Get Married, kakor tudi z dveh deloma treh avtorjev, Dr. C. Michanovich-J. L. Thomas, S. J.-G. J. Schnopp, Marriage and the Family ter A guide to Catholic Marriage.

Jezik ne predstavlja na žalost nikakega zboljšanja od prve knjige. Ker bo bralo Sociologije mnogo slovenske mladine, ki ni uživala temeljitoga pouka v materinski in, bi bilo treba zlasti pri tako odličnem delu, ki naj bi prišlo v roko zlasti mladini, paziti tudi na jezik.

Dr. Anton Trstenjak, M. E. D. L. J. U. D. M. I.

Pot poglavij iz psihologije medčloveških odnosov. Redna knjiga družbe sv. Mohorja v Celju, 1954., 172 strani.

Profesor dr. Trstenjak je napisal to delo na prošnjo odbora Mohorjevo družbe, ki je želel poljudno vzgojno knjigo za družine. Odločil se je za psihohigiensko obravnavanje teh vprašanj in se je zaradi predpisanega obsega knjige omejil na pet najvažnejših odnosov: med starši in otroki, med dekletom in fantom, med možem in ženo, med mladino in starini ter med družino in njenimi sosedi.

Avtor jo označil kot namčen knjigo, "da opozori ljudi na nujno potrebno medsebojne psihološke odnose, ki jih mora vsakdo pri sobi in pri drugih poznati, razumovati in upoštevati, ako hoče, da bo sožitje vsaj za silo znosno, prijetno in osrečujoče" (str. 8). Iz opombe na str. 170 bi mogli sklepati, da se bo delo nadaljevalo še v dveh knjigah - Pota do človeka ali načini kako prepoznamo človeka ter Človek sam pri sobi.

S temi vrsticami hočem samo opozoriti na to odlično knjigo, ki bo gotovo rodila mnogo dobrih sadov med Slovenci in poglobila medsebojne odnose v družbi od zakona in družino pa do sosesčine. Predstavlja posrečeno dopolnilo dr. Ahčinovemu sociološkemu obravnavanju družine v Sociologiji. Kdor le more, naj si knjigo proskrbi. droš

Alois Dempf. "SELBSTKRITIK DER PHILOSOPHIE. Thomas-Morus-Prosse, založba Herder, Wien, 1947.

V vsakem delu, ki skuša resno in vestno vzpostaviti novo normo, se zrcali nujno vsa tragika omejenosti v subjektivnosti. Spoznanje in pripeznavanje tega dejstva ne kaže le znanstvenega poguma, varveč tudi moralno zrelost, ki bi morala že sama po sebi zadostovati, da se poglobine v Dempfovo "Samkritiko filozofije". Knjiga se odlikuje po svoji zasnovi prav tako kakor po osnovi, to je po izredno obsežnem materialu, ki ga je avtor ne le nabral, varveč ga tudi obvlada, kritično primerja, ter spleta ob njem svoja izvajanja. Na 341 straneh svoje knjige, ki je zorela v težkih časih, ko svobodnemu filozofskemu gledanju ni bilo dana priti na dan, je podal odraz današnje kulture v kritičnem zrcalu, rosda s svojega vidika; a ko gleda na njem na zorenje s prvih primitivnih početkov do vedno žirnega razuma, morda ne bo resnega, vestnega medreslovca, ki ne bi boglašal z njim v glavni zasnovi in z njegovo smerjo, ki jo izravna s kristalno jasnostjo in v duhovno sprosenje.

Delo sestoji iz treh delov in dodatka. V prvem delu predstavlja avtor filozofija kot duhovno domeno ter prinaša v vzorne podprtih izvajanjih kritike historičnega, to je izključno razvojnega razuma. V tem okviru bo morda vsakemu čitatelju nove odkritje poglavje o nastanku naivnih zgodovinskih prikazov prav tako kot izredno zanimiv in sirokesrečen Dempfov pogled na ideale pravčnosti in svetosti. Drugi del prikazuje filozofijo kot znanost ter pride vsled tega v kritiki konstruktivnega ra-

zma, popelje v razne "stopnje" stvarstva oziroma njegove usmeritve, ter osvetljuje kritično ono skupnost človeških izkustev, ki ji navadno pravimo naravni zakon. Iz gledanja na stvarstvo z ozkega vidika le teh zakonitosti razlaga Dompf nastanek, ki jih kritično opredeljuje.

Zadnji, tretji del se bavi z naukom o človeku in s kritiko človeškega razuma in v sosednici s stopnjami in mejami spoznavanja sploh, ter svobode. Poglavje, ki je izrodno pesrečno, izzvenci v razpravo o svobodi in nemoči ter v konstatcijo, da je nemogoče dograditi stavbe filozofije le iz dojetij biološke narave; Dompf postulira - in njegovemu znanstvenomu pogumu gre vse spostovanje zato - vrnitev na točko, kjer je modroslovje zaslo s poti, kajti le od tam ga je mogoče usmeriti na tako pot, kjer ste je preko materialnega dejstva tudi duhovno, odloča pa vest. "Kakor je človek - Bog", pravi avtor "združil v oni osebi božje in človeško naravo, tako se družijo v nas duhovna s telesno naravo, kraljestvo duha s kraljestvom življenja".

Dodatek k Dompfovemu delu, njegova primčrjalna zgodovina filozofije, je prav za prav knjiga zase; morda bi jo bilo treba vsaj onkrat prečitati, predno se lotimo njegove "Samokritike". Tudi v tem dodatku imamo opraviti z izrednim materialom; posebno pomembno se mi zdi, da so upostevane v polni meri in brez diskriminacije tudi orientalne, to je arabska, vse važnejše indijske in kitajske filozofije. Tako serojevanje je neprecenljivega pomena za medsebojno razumovanje človeštva, ki bo moglo priti do njega edinole s pomočjo duhovnih mostov, in le tomoljiti studij usmeritev raznih filozofskih smeri nas more popeljati scasoma do toga, da se bo izbrusilo iz njih, kar je konstruktivnega in obrusila slučajna navlaka.

Dompf naglasa v svoji knjigi možnost, razložiti filozofska dojetja z vidika medsebojnega spostovanja bazično pravičnosti, in zahteva zato za modroslovje slično ogredjo, kakor ga ima pravo. Naj pa omenim, da s tom nikakor noče reči, da bi morala glediti filozofija danomu sistemu zakonov ali apriorni zakonitosti, narvoč naj prikazuje v vsakom danom primeru pravilni odnos vrednote do vrednote v smislu pozitivne otike, kar vodi sovoda nujno do filozofiji nadrojenih dognanj. Avtor skusa navesti čitatelja sistematično s tabelami in diagrami na miselni prohod od pojma do pojma, ter prikazati na ta način za njegovo kritiko važna sorodja.

Ker pojmovno vrednote niso isto za vsakogar in ker mora vsakdo graditi individualno in subjektivno zase svoje sodbe iz tistih pojmov, ki so po njegovem misljenju najbolj produktivni, sovoda ne smemo zapasti v zmoto, da bi hoteli uporabiti njegovo "Samokritiko" kot nekake univerzalne filozofske orodje; zato je avtor tudi ni namenil. Ako je čitamo striktno kot kritiko, pa se mi zdi, da je ono izmed najbolj uporabnih del povojno dobe na polju čistega modroslovja, delo ki bo jasnilo vsakomu modroslovcu obzorje, dalo možnost impulzov, ki pa bo zahtevalo tudi resnoga in vestnoga dela. Slednja zahteva se mi dozdeva po tolikih poizkusih naivnega, da celo otrocjoega poenostavljanja in generalizacije, ki so spravljali filozofije na nivo, ki ni mogel več dati nobenih konstruktivnih rezultatov, kakor prijeten švaz veter v zatehlости dobe, ki se je v njej odražal ves strah in vsa negotovost ter bojazan pred duhovnostjo, ki so bistveni za vsak materializem. Upati je, da bo dele provedeno v več jezиков, da bodo prišli avtorjevi zanimivi pogledi do voljave v vseh dolih staroga in novega sveta. Le ako be izzvala "Samokritika" zopet kritiko, in ako be mogel avtor imoti priliko ob njoj razviti naprej svoje nazore, be mogoče zainteresirati širšo krogo za njegova konstruktivna dognanja tako, da bodo preko kritična primorjave mogla proiti v konstatcijo resničnosti v luci otike. Človeški duh nujno potrebuje in morda prav sodaj bolj nogo kdaj, kakih oper, na katerih be mogel zgraditi mimo tistih dojetov, ki jih dozono naravoslovje, most za dognanje stvarnosti, ako zo no strukturo prokčstvarnoga sveta, in čprav be mogel postaviti zanj norme, be jasnil od stopnje do stopnje odnos, ki bi odgovarjal v filozofiji tomu, kar postulira pravo v vseh svojih sodbah kot aquitas.

Jos. Dom Milantuni

Joseph A. Schumpeter, "HISTORY OF ECONOMIC ANALYSIS, Oxford University Press, 1954, 1269 strani.

Joseph Alois Schumpeter (1833-1950), študiral na Dunaju, nazadnje profesor ekonomije na Harvardu. Projsnja dela: "Wesen und Hautinhalt der theoretischen Nationalökonomie" (1908) in "Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung" (1912). Dr. Hans Hommer označuje prvo delo kot naredno gospodarski sistem najne koristi in statike, drugo kot sistem mutualizma in dinamike (Volkswirtschaftliche Systeme der Gegenwart, Karlsruhe 1925, str. 6/7). Zadnje delo se objavili po nedokoneanem rokopisu po avtorjevi smrti. Delo je vodila njegova žena, ki je bila tudi ekonomka, toda tudi ona je umrla, predno je bilo delo dotiskano. Naše poročilo o delu je povzeto po dveh sestavkih dr. Cirila Žobeta v Tablet in Rivista internazionale di scienze sociali - za točnojšo navodbo virov glej str. 64.

Kot zgodovinar ekonomske vede obravnava avtor samo štiri področja: Zgodovino ekonomske vede, Statistiko, Ekonomske teorije in Ekonomske sociologije (institucionalni okvir ekonomske analize). Normativni del ekonomske vede za Schumpetra ni del znanosti, ker vključuje vrednostno sodbo.

V delu uporablja avtor svojski pojem ideologije. Pod tom pojmom ne razumeva sestav filozofskega ali polfilozofskega prepričanja, ki je zavodna ali nezavodna podlega človeških sodb. Njegova ideologija je "nadzgradba, zgrajona na...realnostih objektivno socialno zgradbe pod njo"... (izraža) "to realnosti na značilno pogojeni naravne oblike ideologije najdene vedno v znanstvenom proučevanju. Vanj vstopajo kot

"vizije", kar je "predanalitično spoznavno dejanje, ki preskrbi surovine za analitično delo". Analiza ni možna brez vizije, vizija ne brez ideologije. Toda znanstvena metoda za odstranjanje postopoma ideološke predsodke, ki so bili vključeni v viziji. Kljub temu zozenju področja ideološko skvarjene podobe stvarnosti ostane čelo v analitičnih rezultatih nekaj elementov ideologije. Toda spoznani so kot taki in morda bo postopoma raziskovanju celo kedaj uspelo, da jih popolnoma odstrani.

Kot primer navaja Sch. Keynesovo teorijo, ki je izšla kot vizija 1. 1919 v njegovem episu "The Economic Consequences of the Peace". Vsa doba od 1. 1919 do 1936 je služila cisconju te ideologije, ki ga je deloma izvedel Keynes sam (1936 delo General Theory), deloma njegovi učenci.

Sholastiki je Sch. odnoril odlično mesto. Tomažev izločitev razodetja iz filozofije in vse znanosti sploh označuje Sch.: "To je bil najbolj zgodnji in najvažnejši korak metodološkega kriticisma v Evropi po zlomu grsko-rinskega sveta" (str.8) Sch. povdarja, da je samo Cerkev omogočila neodvisnost univerzam, ki so začele vlade v 14. st. uvajati nadzorstvo nad šolstvom. Ko so pojavijo laični znanstveniki v 15. st., ni Cerkev temu nasprotovala. V renesansi "ni bilo nič takega kot novi duh svobodnega raziskovanja. Sholastična veda srednjega veka je vsebovala vse klice laične vede renesanse, ki je proje nadaljevala kot uničila sholastično delo. 13. stoletje jo rodilo sholastično izkustveno vede, različno od teologije in filozofije... (To) velja za družboslovno kot za prirodoslovno vede... Razlog, zakaj to ni tako očitno kot bi moralo biti, je v tem, da so postajali sholastični fiziki in matematiki naslednjih starih stoletij specialisti na svojih posebnih področjih in da je bilo lahko prezreti njihovo sholastično ozadje. Izvora integralnega kalkula ne vemo na sholastiko... ali na jezuitski red... coprav je bil Cavalieri dejansko proizvod obeh" (str.87)

Objektivno proučevanje zgodovine je privedlo Sch.-a do zaključkov, ki razgalijo izmisljena očitke pozitivistov, češ da ovira Cerkev svobodno znanstveno delo in da je podpirala državni totalitarizem. Sch. piše: "Cerkevna avtoriteta ni bila absolutna ovira za svobodno raziskovanje, kakor so jo nekateri slikali. Provladujočo nasprotno mišljenje je povzročila pripravljenost sveta, da sprejme pričevanje nasprotnikov Cerkve, ki jih je navdihovalo nerazumno sovraštvo in pretirano dramtizirani pojedini primeri" (str.82). Avtor dodaja: "Tudi niso katoliški doktorji podpirali politični avtoritativni. Zlasti božanske pravice monarhov ter pojem vsomogočno državo so stvaritve protestantovskih sponzorjev z absolutističnimi stromljenji, ki so se hoteli sami uveljaviti v narodnih državah".

Glode vrednostnih sodb v znanosti ugotavlja Sch., da so nujno v praktičnih vedah (ki jim prav zaradi tega odreka značaj pozitivne vede) kot je politična ekonomija. Sch. spadajo sistemi gospodarskega liberalizma, socializma, pa tudi "nova ekonomija splosne blaginje (najboljše proizvodnje in najboljše porazdelitev). Sch. opozarja na razliko med prirodoslovnimi in družboslovnimi vedami. Glode telesnega zdravja vsi soglasamo, glode obče blaginje pa ne.

Glode analitične metode kot sredstva za teoretično proučevanje družbenih pojavov zahteva Sch. izločitev vsake vrednostne sodbe. Toda tudi Sch. priznava, da analizira večina družboslovcov družbene pojave na podlagi Hobbesovega analitičnega utilitarizma. Kot vsebuje Sch. vizija nujno nekaj ideologije, tako vsebuje tudi ekonomska analiza nekaj metafizičnih "vrednostnih sodb", ki jih seveda ni mogoče razločiti z izkustvom, marveč samo z razumom.

Dodatno se nekaj opomb B.M. Dempsoya, S.J. - Biography of an Unsatisfactory Science, Social Order V., st. 2, str. 77-82)

Dempsey označuje to delo kot "knjigo, ki ne samo zapisuje zgodovino, marveč jo tudi dela" (SO.77). "Verjetno prvič v angloskon jeziku je obravnaval dobo sholastiko kompetenten ekonom, ki je bil sposoben in voljan, da jo je bral" (SO 81). "Zdi se, da je Schumpetrovo pojnovanje ekonomske analize skladno s stališčem okrožnice o obnovi družbenega reda. Sch. pravi: "Ker je to normativni program in ne del analize, ne bo več govora o tem v tej knjigi" (str.765). Zdi se, da je formulacija orodja ekonomske analize ona izmed "tehničnih zadev", za katero Cokov ni niti opremljena niti nima tega poslanstva. Zdi se, da je formulacija principov ali teoremov splošne voljave za uporabo tega orodja del "principov", ki jih gospodarska veda upravičeno uporablja "v svojem lastnem področju" (Q.A.41). Po okrožnici "določa (ekonomska veda), kateri cilji so dosegljivi ali nedosegljivi v gospodarskih zadevah in kakšna sredstva so za to potrebna" (Q.A.43). Sch. pravi: "Nobena izkustvena veda ne more več kot naznačiti sredstva, kako doseči, kar keli želimo" (str.1145). Tako preostane se zelo široko področje, na katerem je potrebno otično in versko vodstvo, kadar imamo opravka z gospodarskimi v resanji v njih "colotnosti in realizmu" (str.31(SO.80))".

Kot glavno tvorce gospodarske analize označuje Sch. osebe, ki niso vedno dovolj znane in upoštevane: Antonius, Molina, Petty, King, Cantillon, Galiani. Glode novejšo dobo piše: "Mojno korist je ponovno odkril Jevons; sistem splošnega ravnotežja (vključno teorije cenje) je Walrasov; načelo nadomestka v teoriji mojno produktivnosti je Thunenovo; krivulje povpraševanja in ponudbe ter statična teorija monopolov Cournotjevo (tudi pojem, coprav ne izraz sam:elastičnost cen); potrošnikova renta Dupuitova; metoda ponazoritve z diagrami je tudi Dupuitova ali pa Jenkinsova (str.838/9)"

Zaključna ocena: "pravilni prirovniki tega dela je "klasično" (SO.82).

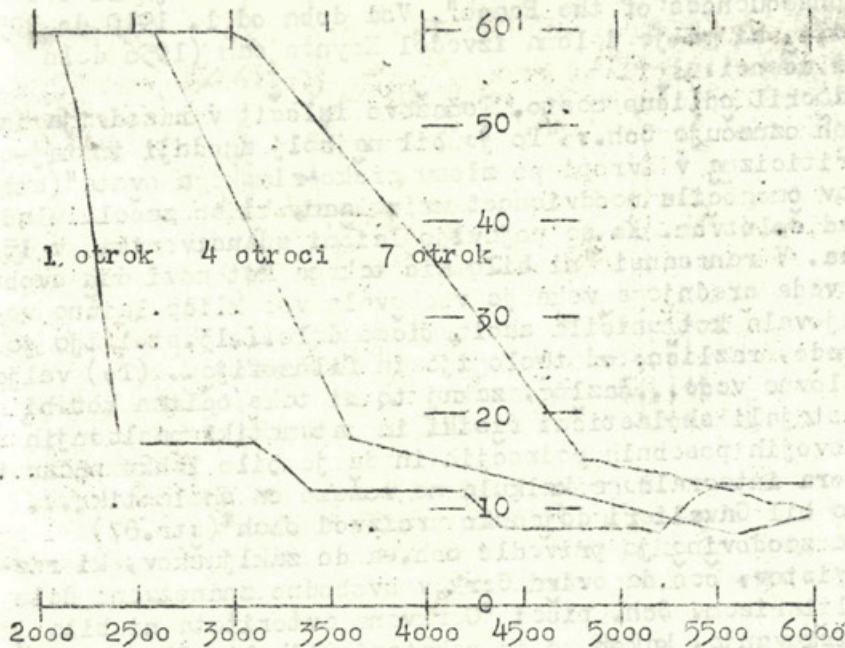
DRUŽINSKE DOKLADE V KANADI

V sestavku "Dejanska vrednost družinskih doklad v Kanadi" v prejšnji številki Rir je pomotoma izostala v preglednici vrsta s podatki za \$ 4.500 dohodkov: 4.500 \$ 8.- \$ 10.50 \$ 12.35 \$ 13.- \$ 23.57

Ponazoritev tabele kaže naslednjo sliko:

Dejanska vrednost družinskih doklad v Kanadi

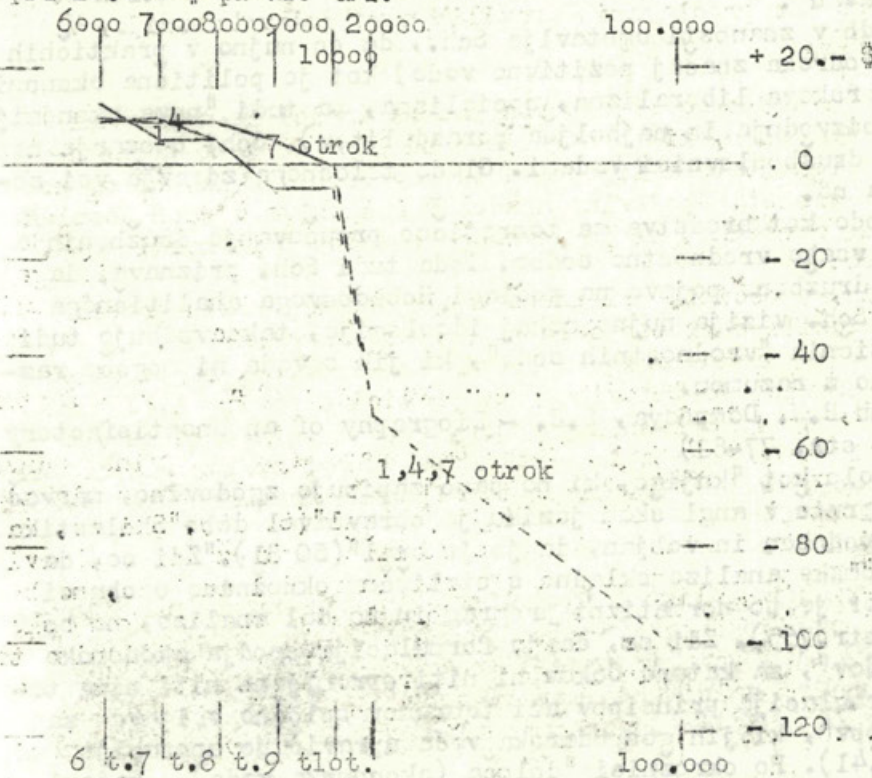
2000 2500 3000 3500 4000 4500 5000 5500 6000 \$ letnih dohodkov



Ponazoritev prikazuje krivulje realne vrednosti doklade za 1 otroka, za 4 otroke in za 7 otrok. Navpična koordinata kaže vrednost doklade, vodoravna pa višino dohodkov (letnih). Krivulje za družine z 2 in 3 otroci zavzemajo vmesni položaj, so pa izpuščene, da ne bi postala ponazoritev nepregledna.

Krivulje za dohodke nad 6.000.- \$ letno

(Razporednica je vodoravno in navpično bolj zgoščena kot zgoraj. Ker vodoravna črta ni enakomerna glede rabljenih enot, je drugi del (nad 10.000), ki je bolj zgoščen, prikazan črtkasto. Pri 10.000 \$ sovpadeta krivulji vrednosti za 1 - 4 otrok, pri 20.000 \$ pa vse tri.



Dodatno še nekaj podatkov:

Junija 1954 je sprejelo 2,136.157 družin za 4,998.097 otrok 30,140.375.- \$.

Povprečno pripade družini \$ 14.11 kot doklada ali \$ 6.03 na otroka. Najnižje povprečje po družinah, kar kaže na prevladovanje družin z malo otroci, izkazuje British Columbia (12.30 \$), najvišje New Foundland (17.77). Quebec je šole na 4. mestu (vpliv Montreala), Ontario na predzadnjem (13.15 \$). Povprečje za Quebec znasa 16.19 \$.

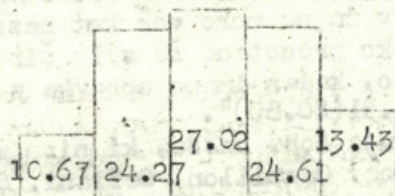
RAZDELITEV DOHODKOV KANADI

Statistika prejemkov davčnih zavezančev dohodnine za 1. 1952 kaže naslednjo sliko. Statistika ne omenja razdelitve po družinah, toda na splošno bo razmerje slično, čeprav imajo družine, kjer

služite mož in žena, izbiro, da javita dohodek skupno ali vsak zase.

Pod 2.000.- \$ letnih prejemkov, kjer pridejo družinske doklade najbolj do veljave, je imelo 16.67% oseb, med 2.000 in 3.000 letnih dohodkov, kjer je realna vrednost doklade še visoka (z izjemo družin z 1 otrokom, kjer pade znatno že pri 2.400 \$ letnih dohodkov), je imelo 24.27%,

Razdelitev dohodkov v Kanadi 1952 v %



Dohodki pod 2t. 2-3t. 3-4t. 4-8t. nad 8t. stoš. 61.96% 86.37%

med 3.000 in 4.000 \$, kjer je realna vrednost še dokajnja (relativno vedno), 27. skupno do visine dohodkov, kjer je realna vrednost družinskih doklad polna št. 61.96 %. Dohodke med 4.000 in 8.000 \$ je imelo 24.61 % oseb. Za ta št. je realna vrednost doklad so vedno pozitivna. Nad 8.000 \$ letnih dohodkov, kjer se cenja prehajati vrednost doklade v negativno vrednost, je prejemale samo 13.33 % oseb.

FABERKI

Kolegiji v ZDA proizvajajo roboto

52ta letna konvencija Državne katoliške vzgojne zveze (National Catholic Educational Association) v Atlantic City, ki se je udeležilo okrog 12.000 katoliških šolnikov iz ZDA, je kritično ocenila ameriško šolstvo. Ocena je bila dokaj negativna.

Dr. Robert Henle, S.J., dekan šole za diplomirance na univerzi St. Louis, je zahteval bolj izravnano gradivo v toku študija. Kot specialisti na lastnem področju ostanejo visokošolci neznanice na drugih področjih. Kljub temu si laste avtoriteto izvedencev zlasti v filozofiji in politiki.

John Walsh, profesor na vsoučilišču Notre Dame, je zahteval, da pošiljajo kolegiji v svet mladino, ki je preozko usmerjena, ker je ves študij osredotočen na ozke strokovne področje. Srednje šole dajejo preveč možnosti, da si mladina izbira lahke predmete in zanemarja one, ki bi jo boljše pripravili na poznejše trde usko delo.

Br. Alfred, profesor matematike na Manhattan kolegiju, je predlagal, naj bi postal študij filozofije in teologije obvezen za vsakega kot protitečaj strokovne specializacije. Na drugi strani pa naj bi bili sluhatelji filozofske fakultete zavzani študirati vsaj eno leto tudi prirodoslovne znanosti.

Sprememba mišljena ameriškega delavstva

Znano je, da delavske unije v Severni Ameriki - z izjemo maloštevilnih, ki jih vodijo komunisti - ne napadajo obstoječega gospodarskega reda kot takega, največ si prizadevajo priboriti delavcem kar se da velik delež od celotne proizvodnje. Svoje dni je bila razredna bojna miselnost med delavstvom mnogo močnejša. Ta razlika se zdale očitno prikaže, če primerjamo besedila pravil predsednice AFL, Federation of Organized Trades and Labor Unions ter predlaganih pravilih nove delavske unije, v katero se bosta stopili AFL in CIO.

V prvih pravilih beremo:

"V narodih civiliziranega sveta se bije borba med zatiralci in zatiranci vsch doželi, borba med kapitalom in delom, ki bo narasala od leta do leta v intenzivnosti ter bo prinesla porazne rezultate milijonom delavcev vsch dožela, če se ne združijo v medsebojno zaščito in korist. Zgodovina nekdajšnjega delavstva v vsch doželah je zgodovina nepretrgane borbe in revščine, ki jo povzročajo nevednost in neodinešt".

Nova pravila pa se glase:

"Pri delovnih pogajanjih, v občini, pri izvrševanju državljskih pravic in odgovornosti bomo odgovorno služili koristim celotnega ameriškega naroda.

Obljubljamo bolj učinkovite organizacije delovnih moči in znanj, zagotovitev popolnega priznanja in uživanja pravic, do katerih se po pravici upravičeni, dosego vedno višjega življenjskega standarda in delovnih pogojev, dosego gotovosti za vse ljudi, uživanje prostega časa, ki ga omogoča njihova spretnost, okrepitev ter razširitev našega načina življenja ter osnovnih svobod, ki so temelj naše demokratske družbe!"

Ameriški način življenja

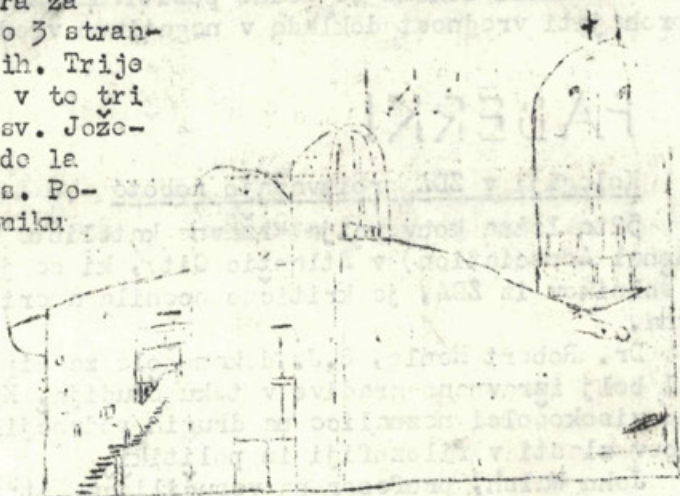
"Posej je posej!" Če potrebuje veliko poljedelstvo cenovnih sezonskih delavcev, če zahteva industrija koncentracijo delavcev in njih družin, če morejo črpati dobiček lastniki človeka nevednih stonovanj in agenti prodajalcev nepremičnin iz revščine, je to pač tokra in davkoplačovalci bodo morali seči globlje v žep ter se naprej placovati naraščajoče stroške, ki jih povzročajo zločini, bolezni in razbite družine. Tak je ameriški način!"

John L. Thomas, S.J., Social Order 1957, str. 310.

Le Corbusier zida cerkev

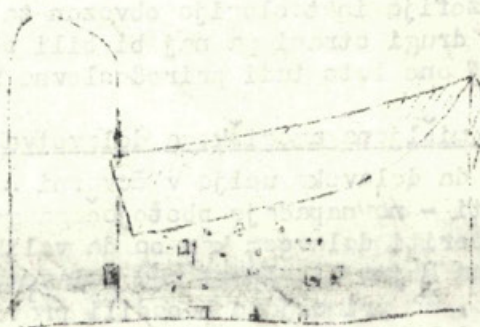
Komisija za versko umetnost škofije Besançon v Franciji je prosila svetovno-znanega arhitekta Le Corbusiera, naj napravi načrt za romarsko cerkev Notre Dame du Haut v industrijskem naselju Ronchamp. Sprva je odklonil, ko pa je obiskal kraj, je nalogo prevzel. Pozneje se je izrazil: "Upam, da sem podaril ljudem tega kraja približavo miru, počitka in molitve". Komisija se je odločila za povsem moderno zgradbo, ki naj bi pritegnila s sodobnim vidnim izrazom večno žive Cerkev sodanji in so bodoči rod. Zaradi težke pritegnosti kraja je prisel kot gradbeni material v večer samo beton. Prejšnja kapela je bila uničena v vojni med Francozi in Nemci.

Le Corbusier, mojster betona, je najprej študiral okolico. Posledice: v oblikah kapele se ponavljajo oblike pokrajine. Kapala je prirejena za rotarje. Velike množice - do 150.000 ljudi - se zbirajo ob vzhodni fasadi, ki je oblikovana kot kor. V notranjstvi je prostora za 200 rotarjev. Za najhne skupine so 3 stranski oltarji v odmaknjenih polkrogih. Trije stolpi vodijo oslabiljeno svetlobo v te tri stranske kapele, ki so posvečene sv. Jožefu, patronu delavcev, Notre Dame de la Paix in Notre Dame des Prisonniers. Posovna južna čena je v celoti umotnikar okno, ki razdeljuje svetlobo notranjstvi skozi 27 odprtih raznih oblik in kotov. Slikana okna je preskrbel umotnik sam ter je vanje vpisal besedilo Magnificata. Na splošno je malo del, pri katerih bi bil umotnik posvetil toliko pozornosti vsaki podrobnosti kot prav pri tej cerkvi.



Skica kapele: Zapadna in severna fasada s stolpi stranskih kapel. Na desni strani je očitno shranba za deževnico.

Mnogi so bili prepričani, da cerkvena oblast ne bo odobrila načrta, ker doslej še noben arhitekt ni tvegala toliko svobodne igre oblik v betonu za cerkev. Kljub temu so bili načrti odobreni. Sedaj že pokojni nadškof Dubourg je znan, da je dal graditi mnoge sodobnih cerkva v svoji škofiji, ki so jih gradili Audincourt, Assy in Les Breseux in pri katerih opremljeni so sedevali katoliški in nekatoliški umetniki. Ko je bila zgradba dograjena, so jo zaradi njene preprostosti in preglednosti vzljubili tudi prvotni skeptiki. Danes jo hodijo ogledovat poleg rotarjev tudi umetniki iz vseh vetrov.



Skica kapele: Južna fasada z glavnim vhodom. Vzhodna fasada ima oltar, prižnico in odprtino za Marijino podoba, ki je vrtiljiva in jo je mogoče videti ali v cerkvi ali na vzhodni fasadi.

Gibanje Pax Christi namerava dvigniti Ronchamp v središče duhovnega zbliževanja med Nemci in Francozi.

Fotografije: Dokumenti, avgust 1955, str. 334-336.

Odgovi:

Dr. Ivan Ahčin zaključuje obširno poročilo o Rir v Družabni pravdi 91 (15. julija 1955, str. 77): "List pomenja pomembno in dobrodošlo dopolnitev za obstoječih kulturnih prizadevanj med slovenskimi izseljenci".

Rir je ocenila tudi revija Ledebje (II., št. 1-2-3) pod Krasnikova str. 153.

"Revija Razgovori in razgledi je izpolnila veliko vrzel, ki smo jo vsi izseljenci-begunci močno občutili. V Sloveniji smo bili katoliški izobraženci intelektualno med seboj povezani in smo tvorili celoto. V tujini je pa grozila nevarnost, da se porazgubimo v tujem svetu-duhovno ter se prejeli slej priključimo decela tujim kulturam. S tem pa bi bili za Slovenijo vedno izubijeni".

Jože Javor, Stockholm.

Sporočila urednika:

Te številka je bila tiskana na novem stroju. Ker pa so bile matrice večino že tiskane, predno smo videli stroj, so nastale težave, ker ima ta stroj sorazmerno znatno manjši prostor med vrhom matrice in pričetkom porabnega prostora. Zaradi te tehnične težave in bolj gladkega papirja je tisk slabši kot je bil. Upam pa, da bodo težave pri prihodnji številki, ki bo izšla predvidoma v januarju, že premagane. Ker zavzame tiskanje matric le precej časa, so priporočam, da pošljete prispevke kar se da zgodaj.

Vsem, ki so prispevali za stroške tiskanja, najlepša hvala!

Toronto, 10. oktobra 1955.

R.Š.