

POŠTNINA  
V KRALJEVINI  
JUGOSLAVIJI  
PLAČANA  
V GOTOVINI

# ČAS

revija  
leonove  
družbe

letnik:  
XXIX

**IX-X**  
1934-35

**VSEBINA:** Franc Terseglav: Bog med nami (str. 261) // Žitomir Janežič: Dialoktični materializem kot filozofija zgodovine (str. 266) // Dr. Mihael Kamin: Razvoj in stanje sodobne psihiatrije (str. 283) // Emil Hrovat: Vrednostni sestav in sodobno življenje (str. 295) // Obzornik: ○ statiki in dinamiki (str. 302) // Avstrijske korporacije (str. 305) // Par misli o zavodu za reedukacijo (str. 309) // Ocene (str. 310) // Zapiski (str. 318)

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

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

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

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

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

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

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

## V oceno smo prejeli:

Dr. Mihael Opeka, **Iz mojih rimskih let.** V Ljubljani 1935. Založila in natisnila Misijonska tiskarna Groblje-Domžale.

Ivan Cankar, **Zbrani spisi, XVIII. zvezek.** Uvod in opombe napisal Izidor Cankar. V Ljubljani 1935. Založila Nova založba.

Dr. Andrej Gosar, **Za nov družabni red.** II. zvezek: Cilji in pota. 1. snopič. Družba sv. Mohorja v Celju 1935.

Julij Zeyer-Marko Kranjc, **Vrt Marijin.** Natisnila in založila Tiskarna sv. Cirila in Metoda v Mariboru, II. izdaja 1934.

Dr. Stj. Zimmermann, **Od materializma k religiji.** Moderna Socialna kronika, zvezek 16—17. Zagreb 1935.

**Hrvatska marijanska lirika (novija).** Uredio Dušan Žanko, Zagreb 1935. Naklada knjižare »Preporod« (A. Budič).

**Evharistične šmarnice** za kongresno leto 1935. Ljubljana 1935. Založil Pripravljalni odbor za drugi jugoslovanski evharistični kongres v Ljubljani. Tiskala Jugoslov. tiskarna v Lj.

Roland Dorgelès-Ivanka Klemenčič, **Leseni križi.** 1935. Jugoslovanska knjigarna. Ljudska knjižnica 58.

Dr. Metod Dolenc i Aleksandar Maklešov, **Sistem celokupnog krivičnog prava** kraljevine Jugoslavije. Beograd 1935, Izd. Geca Kon A. D. XIII+320 str.

Dr. Fr. Stelè, **Monumenta artis slovenicae.** 8. snopič. **Srednjeveško slikarstvo.** Akademska založba v Ljubljani. 1935.

## BOG MED NAMI.

*Fronc Terseglav.*

Mojster krščanske filozofije, doctor angelicus, nam s čudovito jasnostjo, ki edina razkriva največje globine bitja, razlaga, kako da je skrivnost vedne pričujočnosti božje v evharističnih darovih osrednje živo počelo edinstva vseh kristjanov, vidni vir neizčrpnega morja nadnaravne milosti, ki našo naravo odrešuje, preobraža in povišuje, jamstvo naše neumrjčnosti in večnega izveličanja.

Že pogani so to slutili, toda povezanost človeka z božestvom po izvestnih obrednih simbolih in dejanjih je bilo zanje magija, mehanično učinkujoče čaravno sredstvo, ki naj človeka gmoti odmika, ga zemskih vezi popolnoma osvobodi in ga poduhovi v smislu nekega panteističnega poboženja. Te vrste duhovnost ne pozna odrešenja in izpopolnitve naravnega bitja v milostni skupnosti človeka z Bogom, marveč vse snovno stvarstvo zanikuje ter prenaša edino pravo življenje človeka čisto onstran, v neznani nekam, ki je popolno in bistveno nasprotje vsega bivšega, sedanjega in bodočega bitja tu doli, v nirvano. Krščanska resnica o vedni pričujočnosti Boga med nami samimi sredi naravnega stvarstva — in sicer ne samo kot ustvarjajočega in vzdržujočega pravzroka, večnega izumitelja in mehanika vesoljstva, ali pa le kot duha, bivajočega v naših srcih, kjer nam govori po vesti, nas vzpodbuja k dobremu in opominja na naše višje poslanstvo, temveč tudi v vidni in čutni obliki kruha in vina, ki se prebistvi v Kristusa — ta resnica postavlja Boga vere, realiter in substantialiter takó v stvarstvo, takó z njim prešinja naše telesnoduhovno bitje in ustvarja med njim in nami táko osebno, živo in realno vez, da se krščanstvo po tem misteriju izkazuje kot najvišji vrh religioznega iskanja, stremljenja in dovrševanja, kot religija v najodličnejšem smislu, edini pravi pot k Bogu.

Po tem misteriju je naša vera obvarovana izracionaliziranja v kakšno golo filozofijo, ki o Bogu ve samó in edinole to, da je ali praideja, v kateri je svet predzamišljen in predoblikovan, ali samó logični zaključek iz nujne povzročenosti in prigradnosti veselja na absolutni, vsepovzročujoči princip bitja, ali edinole pravzor, brez-pogojno najvišje dobro, kategorični moralni imperativ naše duše — ampak Bog tega misterija je neprimerno več, osebno duhovno bitje,

polnost življenja, živa resnica, čisti, večni, vedno ustvarjajoči, vzdržujoči in vse izpopolnjujoči dej, Oče, neprestano darujoča se ljubezen, večlovečen izveličevalec in posvečevalec človeka, ki ga nam v prvi vrsti odkriva *m o l i t e v*, skrušeno srce, vglabljanje v lastno slabost in grešnost ter zavest, da smo nujno potrebni milostne pomoči od zgoraj, od *P r e s v e t e g a*, ki ga ljubimo otroško v trepetu brezdanjega spoštovanja. »Svet filozofije je zgrajen iz univerzalnih pojmov in abstrakcij, religiozni svet počiva na realnostih, ki so neskončno vredne, toda osebne; duhovne, toda konkretne in aktivne pa objektivne. Bog, čisti duhovi, Odrešenik, svetniki, delovanje milosti, izveličanje in pogubljenje niso abstraktni pojmi, ampak osebne sile, blagri in vrednote, ki vsemogočno *d e j s t v u j e j o*, ljubijo ali zametajo in določajo naše duševno življenje noč in dan, čeprav niso čutom dostopne; Bog-ideja filozofov je še neskončno daleč od živega Boga pobožne starke, ki moli.« (Papini v *'Rinnovamento'*, 1908). Bivanje teža osebnega Boga v neposrednem dotiku z nami po nje ga rešnjem telesu, je tisto božje kraljestvo, ki ne napoči šele bogvekdanj, ampak je že v nas, ki posvečuje vse naše in vsega vesoljstva naravno bitje, razsvetljuje že to temo in jo razpršuje, naravo neprestano povišuje v nadnaravo in vse naše naravne odnošaje, obveznosti, dolžnosti in radosti potrjuje ter nam zato nalaga v tem življenju tem večje, utemeljenejše in kategoričnejše politične, kulturne in socialne dolžnosti. Kristusovo veselo oznanilo prinaša nebeško življenje že v *t o s t r a n s k o*, ki ga po delovanju božje odrešujoče milosti dovršuje in veže z večnostjo že na tej zemlji.

Ta evharistična vera zato ne dopušča, da bi vero in vsakdanje življenje, nebo in zemljo, naravno življenje in delovanje pa svet milosti in večnih vrednot trgali, to je, da bi imeli vero samo za nazor ali zgolj za pobožno razpoloženje, ki se omejuje na najneposrednejše in najožje devocionalne odnose med dušo in njenim Stvarnikom, ali za golo prepričanje v vsakdanjem pomenu, ki ne sega preko ust in zahtevanega programa, kakor ga terja sodobno javno življenje. Evharistična vera ne pozna religiozne opredelitve človeka in družbe, ki naj velja samo za čuvstveno plat našega življenja, dočim zakoni božjega kraljestva miru, ljubezni in pravice, soglasja in svetosti ne bi smeli veljati na področju politike, stanovskih odnošajev in gospodarske delavnosti. Kristusova vera se ne zadovoljuje s tako lažiduhovno, neaktivno, zgolj dekorativno vlogo, katero ji v lastni praksi dajejo tudi mnogi, ki sicer v teoriji propovedujejo prav nasprotno. Evangelij Boga, ki je vedno med nami, zahteva, da vse svoje življenje v vseh njegovih odnosih do posameznika, ki z nami živi, do družinskega kroga, do domovine in naroda, do vse človeške družbe pa do vsega oduševljenega in neoduševljenega stvarstva ure-

jamo po zakonih odrešenja vse stvari, da bo že ta svet dovršen tik do svojega končnega izveličanja, kolikor je v naših močeh; da se ne bomo zamočvirili v udobnem življenju, ki vidi božje kraljestvo v redu, ki prija naši lenobi, gmotnim interesom in družabnemu položaju ter nas vara, kakor da je naša naloga na svetu že najbolje izpolnjena, da smemo duhovne in telesne blaginje svojega časa v neporušnem miru uživati, da se nam ni treba za dovrševanje božjekraljestvenega Kristusovega zamisla nič več prizadevati, kakor da je vse že brez našega nadaljnjega sodelovanja in iskanja najlepše urejeno in dokončano.

Ne! Zakaj taka miselnost mora nujno privedi do zanikovanja božjega kraljestva, do popolnega brezverstva in razpada na eni strani, dočim bi na drugi strani zavladalo mrtvilo zakotnega krščanstva, ki bi nehalo biti kvas človeške družbe in neprestano delujoči motor našega duševno - telesnega, duhovnega in tehničnega, osebnega in družnega udejstvovanja. Mi pa se moramo zavedati, da je Kristusova vera vera neumorno snujočega Duha, Resnice, ki se odkriva v nepretrganem delu in vedno globlje prodirajočem spoznavanju božjega misterija brez prestanka, pa neumrjočega Življenja — ne pa zledenela oblika davno izvršenega zgodovinskega akta, ki bi se ga samo pobožno spominjali, ga liturgično predočevali in sami sebe sakramentalno posvečevali za bodoče prekozemsko življenje, ne da bi se obenem trudili za utrditev in pronicanje nadnaravnega milostnega reda v to dano vesoljstvo, za uveljavljenje njegovih životvornih počel v narodnem in mednarodnem kolektivu, za socialno pravičnost v družbenih odnosih posameznih stanov in za izboljšanje in olepšanje zemeljske kulture. Dejstvo, da se s tem ne smemo zadovoljiti, ker mora biti naša duša obrnjena preko naravnih blag k večnim, s političnim, kulturnim in socialnim delom ni v nasprotju, marveč le še pomaga, da ga ne samo zvesteje in vestneje vršimo, ampak tudi globlje pojmuje, pravilneje usmerjamo in da je za naravni red tem plodonosnejše in trajnejše vrednosti. Da na zemlji, čeprav je v stanju odrešenja, dokončna dovršitev milostnega božjega reda ni mogoča in da nesoglasje v naši človeški naravi kot vzrok nesoglasja vsega vesoljstva preprečuje vsepopolni politični in socialni blagor —

Was du willst, das willst du nimmer,  
Was du fliehst, begehrst du eben;  
Tief wie eine Todeswunde,  
Geht ein Zwiespalt durch dein Leben<sup>1</sup> —

to vemo; toda ta zapreka, ki izvira iz posledic naše izvirne grešnosti, slabosti in nepopolnosti, nam je postavljena zato, da jo vprav po

<sup>1</sup> Dreizehnlinden, F. W. Weber.

sodelovanju z milostnim delovanjem božje vsemogočne ljubezni, na zemlji v zemskem naravnem redu in na njega podlagi na vseh področjih tostranskega življenja premagujemo. Če bi ne bilo takó, ampak bi se po zgledu drugih religij naši odnošaji do božjega bitja omejevali na ozki krog osebnega zamikanja v božestvo in čuvstvenega odmikanja od zemskih kulturnih vrednot, potem bi v praksi prišli ali do brezmiselnega mrtvičenja samega sebe kot samonamena vsemu našemu bivanju in bistvu, ali pa — kakor se navadno dogaja — do protibožje ločitve našega osebnega in kolektivnega življenja v dve sferi: zemsko, v kateri vršimo svoje posle, ne da bi nas motila vest, po zakonih živalskega egoizma ali pa dobro preračunanega utilitarizma na podlagi načela do, ut des — in nebeško, kateri se mnogi oddolžujejo s sladkobnimi pobožnimi čustvi, strogo zapovedanimi delci karitete in korektno družabno moralo, skrbno pazeč, da ne bi se njihovo malenkostno, strahopetno in časih tudi zavestno licemersko zadržanje v sferi lažne duhovnosti, s katero zamenjujejo pravo religijo, preobrazilo v pravo navdušenje za božje kraljestvo, za resnico in pravico in za borbo s svetom, ki je v temi, da bi ga docela razsvetlila Kristusova luč. Pristna duhovnost in resnična pobožnost, ki nikakor ne zanemarja borbe človeka s svojimi slabimi nagoni v pravilnem samopremažovanju in posvečevanju samega sebe ter premišljevanju božjih globin, se ne boji borbe s svetom in se ne pomišlja, kjer zadene na trdovratno zlo, zaklicati s pesnikom:

Jaz sem ogenj, jaz sem meč! —

zakaj tudi Kristus je dejal, da krščanstvo ni samo mir, ampak tudi ogenj in sodba: »Zakaj to je sodba, da je prišla luč na svet«... Torej ne samo blaženo čuvstvo, vseodpuščanje in umirjujoče razpoloženje, ko duša tako rekoč počiva, ampak tudi in predvsem možati pogum, heroizem žrtve in deja, ki vsakdanje življenje pretresa, razburka in izpreminja, ki se ločitve in odločitve ne plaši in poleg krotkosti, potrpljenja in zadoščenja v velikih trenutkih terja ogromno voljo osvajanja sveta za Kristusov božjekraljestveni red in njega obrambo — to je evangelij onega, ki je rekel, da so njegove besede duh in življenje.

Ta živa, um, srce in voljo zajemajoča vera, kateri je vesoljno bitje najvišji razum in obenem skrivnost, ki je edino le v Bogu docela razrešena, je tisto počelo edinstva, ki ustvarja v naši duši sklad med premišljevalnim in dejavnim življenjem, med spoznanjem resnice in voljo, da se svet po njej ravna, med kontemplacijo božjih stvari v samoti, tišini in miru in največjo, stvariteljsko in neumorno aktiviteto, ki ne teži samo za tem, da se uveljavi, gradi vedno nova dela, vek za vekom preoblikuje in obnavlja, ampak da tudi nepre-

stano na vse strani do zadnjega človeka, naroda in dela sveta svojo akcijsko sfero razširja in zagospoduje. Zato sta viteštvo in svečeništvo, delo za civilizacijo, ki si kos za kosom zemlje, narod za narodom, en vek za drugim, eno oblast človeškega udejstvovanja in zmožnosti za drugo v trdem delu in boju osvaja, pa poglobljanje tega zemskega prizadevanja po nadnaravnem namenu božje slave in izveličanja vseh njegovih stvari, bitni oznaki krščanskega človeka in njegove kulture. Ta vera je rodila edinstvo Evrope, uči edinstvo vsega človeškega rodu in ustvarja človeka, ki združuje najraznovrstnejše težnje od najduhovnejših do najbolj zemskih v pravem soglasju, ki ga povzroča usmerjenost duše k Bogu. To edinstvo kot notranji princip našega življenja, ustvarjanja in zamišljanja novih duhovnih, kulturnih in tvarnih vrednot, razmišljanja o njih, njihovega uživanja in realizacije obenem, pa neprestanega izpopolnjevanja — to edinstvo, ki vsako vrednoto, napredek, boljše obliko družnega sožitja posreduje vsem kot eni sami bratovski družini skupnega Očeta in Stvarnika ter Izveličarja, se je rodilo in utrjevalo ob obhajilni mizi. Tako je nastala, se razširjala in se pogloblja krščanska kultura, tako da še tisti, ki jo taje, ne morejo graditi drugače kakor na njenih podlagah, kakor tisti evangeljski hlapci, ki so se branili delati v božjem vinogradu za božjega gospodarja in v čast njegovemu imenu, pa so le šli in delali, pa nehote zasejali zraven množine strupene ljulike tudi marsikatero živo zrno s pečatom božjega kraljestva. Ta kultura je vznikla iz vere, korenini v njej in se hrani od nje, ni produkt te ali one rase, tega ali onega filozofskega sistema, teh ali onih geografskih ali gospodarskih prilik — če bi bila to, bi bila spričo čisto nasprotujočih si nazorov in razrušilnih sil narodov in plemen zemlje že davno razpadla in sploh ne bi bila ustvarila nobenega skupnega dela s človečansko oznako, nobene družbe narodov, nobenega občnega socialnega reda, — marveč je v bistvu, iz katerega se je porodilo edinstvo krščanskega kulturnega sveta, tvorba krščanskega religioznega duha, beseda božja, ki se je včlovečila med nami in večno med nami biva.

Napačno je običajno mnenje — to nam je odkril eden najboljših sodobnih angleških kulturnih zgodovinarjev in kritikov, katolik Dawson<sup>2</sup> — da je srednji vek bil absolutni vrhunec krščanske religiozne miselnosti in čuvstvovanja ter da je bil najbolj realiziral vzor katoliškega socialnega reda na zemlji. Tako so mislili nemški romantiki. V resnici vsak vek odkriva neko važno bitno in novo stran katoliškega verskega, etičnega in občestvenega ideala, ki je preje nismo slutili, in vse so si enakovredne, ako je tu sploh na mestu

<sup>2</sup> The making of Europa, London 1934; Introduction.

matematična primerjava. Pravi katolik ne bo jokal za časi, v katerih je bilo prav tako ko danes, in časih še več zlega v najhujši medsebojni borbi, pomešanega z dobrim, pač pa bo delal za bodočega na osnovi vsega vrednega, kar nam je zapustila prošlost in kar snuje v sedanosti. Miselnost, ki zavaja k prevari, da je krščanstvo svoj vrhunec že doseglo in da štiri sto let samo počasi upada, je škodljiva zmota pritlikavskega gledanja, ki ni vredno kristjana. Kdor tako strahopetno misli, v tem je ugasnil ogenj Kristusovega duha, ta je pozabil, da je Bog vedno med nami.

## DIALEKTIČNI MATERIALIZEM KOT FILOZOFIJA ZGODOVINE.

*Žitomir Janežič.*

»Neko strašilo se podi po Evropi« — strašilo na novo pogretega materializma\*. Tudi pri nas straši, seveda ko je že drugod precej odstrašilo. Stvari, ki so jih drugod že v glavnem preživeli, skušajo pri nas napraviti aktualne. Ljudje, ki jim je zadnji namen ribariti v kalnih vodah revolucije, nas hočejo danes s svojo rdeče vezano »literaturo« — ki naj bi jo sprejeli kot znanstveno — prepričati, da je dialektični, ali historični, ali ekonomski ali končno marksistični materializem modrostni kamen vseh znanosti in filozofij. Vsaka filozofija, ki ni dialektični materializem in vsaka znanost, ki ni prepojena z dialektičnim materializmom ni več resna stvar; vse kar ni dialektični materializem je neresno fantaziranje praznih idealistov, sentimentalnost in naivnost. Vse, kar danes obstoja in vse, kar je kdaj bilo ali se dogajalo, je bilo in je tu prav zato, da dokaže Marx-Engelsov dialektični materializem. S tem nas mislijo na vsak način — tudi na silo — osrečiti<sup>1</sup>. Hvala Bogu, da že poznamo starega Hegela, ki je enako

---

\* **O p o m b a.** Obravnaval bom tu t. zv. historični materijalizem le v njegovi najpristnejši obliki, kot sta ga zasnovala Marx in Engels. V najnovejši dobi namreč vedno pogosteje trdijo, da so vsi poznejši »marksisti« historični materializem le izkvarili in zato to ni več pravi historični materijalizem. H. Duncker, ki je izdal zbrane vire historičnega materijalizma iz Marxa in Engelsa pravi, da so že marksisti kot Buharin, Cunow in Kautsky potvarjali marksizma in so v bistvu protimarksistični. H. D u n c k e r : Marx-Engels, Über historischen Materialismus I., v predgovoru (Ed. Internat. Arb. Vlg. Berlin 1930). Znani marksist Lukacs pravi celo, da je že Engels Marxa od temelja napačno razumel. Lukacs G.: Geschichte und Klassenbewußtsein« (1923), str. 17.

<sup>1</sup> Pri nas se je v zadnjem času pojavilo več novih založb kot so: »Ekonom-ska enota«, »Mala biblioteka« in »Nova knjiga« z značko »Enka«, ki se vse požrtvovalno trudijo, da bi nas seznanile z dialektičnim materijalizmom. Izdale so že več del, ki jih danes zelo upoštevajo v sovjetski Rusiji. Med temi deli imamo že klasična dela marksizma: »Kapital« od Marxa, Engelsovega »Feuer-



misli, da je vsa zgodovina samo zato na svetu, da dokaže njegovo dialektično trojko: teza-antiteza-sinteza, kar je vse seveda že davno doživelo svojo »antitezo«. Znan nam je tudi človekoljubni Guyau, kateremu je morala vsa zgodovina, etika, sociologija in umetnost služiti kot material, s katerim je nagatil »dokaze« za svojo tezo, da je prava religija: »l'irreligion«. Poznamo tudi duhovitega Spenglerja, ki je bil prepričan, da je vsa zgodovina s svojim dogajanjem le material, ki izpolnjuje model zgodovinske morfologije, ki ga je on iznašel. V isto vrsto in kvalitativno višino moramo pač postaviti tudi Marx-Engelsov historični materializem, čeprav se bo Spengler radi tega — po pravici — čutil zelo užaljenega.

Dialektični in historični materializem hoče biti vse in hoče razložiti vse. Toda kadar se zavija — če rabim Engelsov priljubljeni izraz — v »znanstveno ogrinjalce«, takrat posebno rad zahaja na polje socialne zgodovine, zgodovinske in religiozne filozofije. Tudi pri nas se v zadnjem času skuša uveljaviti vprav v teh smereh, ker je svoje teze o vrednosti — kar mu je bilo včasih najljubše področje — že zdavnaj popolnoma izčrpal v svojih propagandnih revijah, z uspehom, katerega jim gotovo nobena znanost ne zavida. V tisto prvo dobo spada še prevod »Kapitala«. Knjige pa, ki so v omenjenih založbah pri nas v zadnji dobi izšle (»Feuerbach«, »Anti-Dühring«) obdelujejo predvsem, kakor rečeno, sociologijo, zgodovino in religijo. Ker je pri nas socialna, zgodovinska in religiozna filozofija — če izvzamem eno ali drugo ime — še popolnoma v povojih, z druge strani pa se vrši z omenjeno marksistično literaturo prava propaganda, ki nas močno spominja na sodobno Rusijo, je postalo potrebno, da resno pregledamo, koliko resnične znanosti je pod »znanstvenim ogrinjalcem« marksističnega ali »dialektičnega« materializma, v kolikor hoče ta spodriniti in nadomestiti vse zgodovinsko in socialno filozofijo.

## I.

Govoriti o s a m o Marxovi filozofiji zgodovine, je zelo težko. Tam, kjer bi moral razložiti jedro svojega pojmovanja zgodovine, to je v 52. poglavju »Kapitala«, ki nosi mnogo obetajoči naslov »Die

bacha«, »Anti-Dühring« in še nekaj drugih — v glavnem sami prevodi iz nemškega. V naši državi se smejo tiskati knjige, ki jih sicer uvoziti ne smemo. Tako je prepovedan uvoz nemške zbirke: »Elementarbücher des Kommunismus«, ki prinašajo vprav omenjena marksistična dela. Za študij marksizma je ta zbirka, v kateri je poleg glavnih Marxovih in Engelsovih del tudi velik del njihovih pisem, zelo važna. Za historični materijalizem sta važna 13. in 14. zvezek te zbirke z naslovom Marx-Engels: Über historischen Materialismus (Ein Quellenbuch) v. Dr. Herman Duncker Berlin 1930. Teil I—II. V nadaljnjem bom to delo navaja skrajšano: Duncker: Quellenbuch I, II.

Klassen«, se po par vrsticah delo konča. Napisano je: »tukaj preneha rokopis.« Težko je reči ali je prenehal hote ali nehote. Tudi sicer so Marxovi rokopisi — kar se zdi nekoliko čudno — na najvažnejših mestih nenavadno mnogokrat preluknjani. Brez Engelsa, ki je bil najsrečnejši Marxov tolmač, bi Marx v filozofiji zgodovine ostal precej brezpomemben. Kakor je bil Engels po svojem značaju ali celi osebnosti najbolj posrečeno dopolnilo Marxa, tako ga je dopolnjeval v pomanjkljivem in neurejenem zgodovinskem filozofiranju. Če hočemo kolikor toliko spoznati zgodovinski dialektični materializem moramo poleg posameznih, v Marxovih delih in pismih raztrošenih tozadevnih odstavkov vzeti v roke tudi Engelsova dela in pisma, zlasti njegovega »Feuerbacha«, »Anti-Duhringa« in od pisem zlasti njegova štiri pisma o historičnem materializmu<sup>2</sup>.

Na dnu vsega zgodovinskega, marksističnega, historičnega ali dialektičnega materializma — vsi ti izrazi so danes v rabi — leži težak determinizem, po katerem je končno materija gospodar duha. Duh ni svoboden, niti v mišljenju ne, ampak vse njegovo udejstvovanje določajo materialni zunanji pogoji. Človek je začel misliti in zmeraj vse misli in dela končno le zaradi gospodarskih razmer in interesov. Gospodarstvo je zadnja osnova, iz katere je izrasla država, politika, znanost, religija in sploh vse drugo<sup>3</sup>. Vsi pojmi človeške glave — kot pravi Engels — so le odtisi ali odmevi materialnih stvari, ki obdajajo človeka<sup>4</sup>. Marx pravi dobesedno v polemiki s Hegelom: »Pri meni je vprav obratno: idealno ni nič drugega, kakor v človeško glavo prenešeno in obrnjeno materialno.«<sup>5</sup> Najbližje človeku so od vseh materialnih stvari tiste, ki so mu potrebne za ohranjanje življenja. Tvarni činitelji: stvarni pogoji produkcije materialnih dobrin, ki pomenijo življenjske potrebščine, popolnoma obvladajo vse človekovo mišljenje in hotenje. Vsako misel človeka kot zgodovinskega činitelja in vsako njegovo delo končno povzročajo in nujno uslovljajo le gospodarske razmere in motivi. Isto je tudi v zgodovini družbe. Vse se dogaja le iz gospodarske nuje, to je osnova in zadnji zgodovinski činitelj. Zgodovinsko dogajanje je podobno reki: posamezno dejanje človeka, ki ga goni materialni gospodarski interes, je kakor kapljica v reki. Brezbroj takih kapljic tvori reko zgodovine, ki jo tako končno gonijo le materialne gospodarske vzmeti, ali kar je isto: produkcijske sile. Šele iz te »gospodarske baze« se razvija in dogaja

<sup>2</sup> Duncker: Quellenbuch II., 138—156.

<sup>3</sup> Marx: Das Elend der Philosophie, Antwort auf Proudhon's »Philosophie des Elends«, Stuttgart, 1895, str. 85.

<sup>4</sup> Engels-Plehanov: Uvod v dialektični materializem, Ljubljana, 1933. (»Nova knjiga«) str. 41.

<sup>5</sup> Marx: Kapital, Nachwort zur II. Aufl. 1873.

v zgodovini vse ostalo<sup>6</sup>. Svobodno dogajanje je v zgodovini, kot pri posameznem človeku izključeno<sup>7</sup>. Dogajanje samo pa se vrši — kot bomo videli — po neki imanentni nuji (dialektika) v stvareh in razmerah samih in odtod izhajajo vse spremembe tudi v človekovem mišljenju in hotenju, ter v zgodovini. Veliki ljudje ne ustvarjajo v zgodovini nič posebnega: oni ravnaajo nazadnje le pod vplivom gospodarske nuje ali interesa. Posamezniki imajo lahko pri svojem delovanju na videz tudi »idealne« interese in nagibe, a vendar so ti samo navidezni in drugovrstni<sup>8</sup>. Vzroki, ki sprožajo te »idealne« nagibe, so vedno materialni. Avtentično to na široko razlaga Engels. »Mi pa sklepamo, da je stari materializem na polju zgodovine bil tedaj sebi nezvest, ker so mu tam (na polju zgodovine) učinkujoče idealne gonilne sile bile zadnji vzroki, mesto da bi raziskoval, kaj se skriva za njimi, kakšne so vzmeti teh (idealnih) gonilnih sil — — — ni si prizadeval, da bi proniknil globlje, do vzrokov, ki ustvarjajo te idealne gonilne sile.«<sup>9</sup> Engels je »raziskoval in proniknil globlje« in je dognal, da so ti vzroki gospodarstvo. »V odgovoru na to vprašanje pa moramo ugotoviti, da v moderni zgodovini določajo državno voljo v bistvu izpreminjajoče se potrebe meščanske družbe, premoč tega ali onega razreda, to je koncem koncev, produkcijske sile in menjalni odnosi.«<sup>10</sup> »Filozofija zgodovine — pravi Engels — kakor jo je zastopal Hegel, je priznavala, da na površju vidni in tudi res delujoči nagibi zgodovinsko delujočih ljudi nikakor niso poslednji vzroki zgodovinskih dogodkov, marveč, da so za temi nagibi druge

<sup>6</sup> »In der gesellschaftlichen Production ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt, und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt.« Marx: Vorwort zur Kritik der politischen Oekonomie. Duncker: Quellenbuch II, 85—86.

<sup>7</sup> Ibd. Tudi v Marx, Der 18. Brumaire (1927), str. 49. Duncker: Quellenbuch II, 86, opomba.

<sup>8</sup> Marx; Der 18. Brumaire, str. 49. (Duncker, Quellenbuch II, 86.)

<sup>9</sup> Engels-Plehanov, o. c. str. 46.

<sup>10</sup> Engels-Plehanov, o. c. str. 48. Tu se dobro vidi, kako je Engels sistematično omiljeval skrajnosti Marxovih principov. Engels tu govori samo o moderni zgodovini, Marx pa izrečno pravi: »Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen.« (Komm. Manifest I.) Engels je omilil Marxa za 50%. Ni čudno če marksist G. Lukacz pravi, da Engels sploh ni razumel Marxa. Lukacz: Geschichte und Klassenbewusstsein (1923), str. 17.

gibalne sile, ki jih je treba izslediti.<sup>11</sup> Izsledila sta jih seveda Marx in Engels v gospodarskih interesih, ki obsegajo predvsem proizvodjalne sile. Ves gospodarski interes je v tem: priboriti si čim več sil za proizvodjanje življenjskih sredstev. Proizvajalne ali »produktivne sile« so Marxu isto kot tehnična zmožnost, kot jo izraža n. pr. stroj. Te produktivne zmožnosti ali sile določajo potem »proizvajalne razmere«, ki niso nič drugega, kot razumna organizacijska dela, in te »proizvajalne razmere« so tista »gospodarska baza« ozir. tisto kar določa končno vse zgodovinsko dogajanje.<sup>12</sup> Tu vpeljeta v svojo filozofijo zgodovine nov pojem. Gospodarski interesi, ali z drugimi besedami pohlep po pridobitvi čim več proizvodjalnih sil ustvarja »razrede« (Klassen) med ljudmi. Razredi so — kot se zdi — skupine ljudi z različnimi gospodarskimi interesi. Vse proizvodjalne sile so bile prvotno skupna last gotovega občestva, ozir. prav na začetku, vseh ljudi. Pozneje so nekateri vse te proizvodjalne sile zbrali v svojo posest. Drugi pa so tako ostali brez sredstev in so morali delati tistim veleposestnikom. Tako so nastali razredi delavstva, proletariata in kapitalizma. Proletariat se pozneje zopet iz gospodarskih interesov — hočejo si priboriti nazaj produkcijska sredstva — spušča v boj s kapitalizmom. Razvoj vsega tega, ta boj za posest čimveč produktivnih sil, je zgodovina. Tako je potem res, »da produktivne sile tirajo kakor z naravno nujnostjo meščansko družbo k propadu ali k preobratu« in tako ustvarjajo zgodovino<sup>13</sup>. Zgodovina slednje družbe do naših dni je bila — zato — samo zgodovina razrednih bojev<sup>14</sup>. Tu pa sta prišla mojstra historičnega materializma do kritične točke.

Proizvajalne sile so ali odvisne končno od človeka ali pa so to neke nerazumljive slepe sile, ki se same uravnavajo v korist človeku. Če so to slepe sile narave, so zakonite in trdno določene, se ne morejo ne kvalitativno ne kvantitativno ne intenzivno spreminjati, produkcija se ne bi mogla ne znižati ne zvišati, skratka gospodarstvo bi bilo popolnoma statično, vedno isto. Če pa so te sile odvisne od človeka — kot je končno vsaka tehnična zmožnost odvisna od človekovega duha — potem pade osnovna teza historičnega materializma, da so zadnje gonilne sile zgodovine materialne produkcijske sile ali gospodarstvo, in bi morali priznati, da za produkcijskimi silami stoji kot zadnji činitelj človeški duh s svojo stvariteljno

<sup>11</sup> Engels-Plehanov, o. c. str. 46.

<sup>12</sup> Gl. W. Sombart: *Der proletarische Sozialismus* (Marxismus), Jena 1924, Bd. I., 209. [Izredno dobro delo o marksizmu. V dveh debelih zvezkih je podana izčrpna kritika marksizma kot teorije (I.) in prakse (II.).]

<sup>13</sup> Engels: *Anti-Dühring*, Ljubljana, 1933, str. 125 (slov. prevod netočen!).

<sup>14</sup> Komm. Manifest I.

iznajdljivostjo, ki uravnava in stori, da naravne sile postanejo »produksijske«. Tako bi zadnji vzmet bil vendar idealen, in bi bil duh vendar nad materijo. Iz te hude zadrege sta se Marx in Engels — najbrž s srečno asociacijo misli ob Hegelu — rešila s svojo slovitostjo »dialektiko«.

Ker nista priznala, da je bistvo gospodarstva prav v tem, da človeški duh ustvarja (iznajdbe) ali bolje ureja naravne produktivne sile, ki bi brez človekovega razumnega sodelovanja ostale neplodne, so iznašli v samih teh silah neko logiko, v njihovem jeziku »dialektiko«. Te sile se same ravna in spreminjajo. Ne samo v življenju družbe ali zgodovini, ampak sploh v vsej živi in mrtvi, razumni in nerazumni naravi vlada izredno splošen in nujen zakon, po katerem se vse stvari, razmere in dosledno tudi njihov »odtis« v glavi — misli, počasi razvijajo iz svojega prvotnega stanja (pozicija) naravnost v svoje nasprotje (negacija) in tako same sebe uničujejo. Vendar gre ta proces potem — k sreči — naprej in se tudi ta negacija začne razvijati v svojo lastno negacijo, tako pa zopet pride do pozicije itd. Formula za vse to dogajanje je: pozicija — negacija — negacija negacije (pozicija). Po tej shemi se nujno odigrava vsa zgodovina sveta. Dva primera iz »Anti-Dühringa« naj to pojasnita:<sup>15</sup>

1. Pozicija — skupna last produktivnih sil, negacija — privatna last, negacija negacije — zopet skupna last ali komunizem.

2. Pozicija — jajce, negacija — gosonica, negacija negacije — metulj (ki zopet znese jajca — pozicija).

Engels je to shemo prenesel v vso filozofijo, tudi na misli, na čisto logične resnice. Zato pravi: »Če pri raziskovanjih izhajamo vedno iz tega vidika, potem izgubi enkrat za vselej smisel zahteva po končnoveljavnih rešitvah in večnih resnicah... Potem nas tudi ne morejo vznemirjati nasprotja med res in ni res, med dobrim in zlom, med istovetnim in različnim... Sedaj vemo, da imajo ta nasprotja le relativen pomen...«<sup>16</sup> V svojem navdušenju je seveda pozabil, da ima tudi vsa ta njegova doktrina le relativen pomen in da bo tudi ona morala doživeti svojo »negacijo«, ki bo ravno tako resnična in upravičena. Dobro pa je treba pomniti, da je ta marksistična dialektika bistveno različna od Hegelove dialektike. Hegelova dialektika je v človeški glavi, najprej v pojmih potem v stvareh. Marx-Engelsova dialektika pa je najprej v stvareh, v materiji potem šele njeni »odtisi« ali »odmevi« pridejo v človekovo glavo<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Engels *Anti-Dühring*, str. 94—105.

<sup>16</sup> Engels: *Feuerbach IV*. Slov. prev.: Engels-Plehanov, o. c. str. 42.

<sup>17</sup> Gl. Spektorskij: *Zgodovina socialne filozofije II*, 12.

## II.

Dialektični materializem kot zgodovinska filozofija ni bil za dobo, v kateri je nastal, že nič več originalen. Vse ideološke osnove zanj so bile podane že davno prej. Koncem 18. stoletja je bila ta teorija že popolnoma izoblikovana tako, da ji Marx in Engels nista morala nič več dodajati.<sup>18</sup> Popolnoma bomo mogli razumeti historični materializem in ustvariti si o njem sodbo, če spoznamo vsaj v glavnem ideološke osnove in kulturnozgodovinski okvir, v katerem je zrastel. Pri vseh filozofskih sistemih je to vedno že tudi en del njihove kritike.

Historični materializem je popolnoma otrok svoje dobe ne pa toliko sad genialnega duha, ki svojo dobo vedno prehitava, večkrat tudi za cela stoletja. Veličina Marxa in Engelsa je bila le v njihovi pojmovno - sintetični in kritični zmožnosti, s katerima sta že dane ideološke osnove vsaj za silo pregledno kompilirala v nov sistem, ne v novo ideologijo. Historični materializem se pojavlja v dobi, ko se je že pričela močna reakcija proti nemškemu idealizmu, v dobi ko je pozitivizem že opozoril, naj filozofija obrne malo več pozornosti na realnost, naravo in na tvorni svet. Filozofija pa kmalu ni obrnila le malo pozornosti na naravo in na tisto, na čemur jo je opazovala — na materijo, ampak vso: ni več videla nič drugega kot naravo in materijo, na kateri je naravo opazovala. V dobi tega naturalizma se je jel bohotno razvijati neki nov dinamičen in biološki materializem, ki je imel veliko večja stremljenja kot starejši sirovi materializem Büchnerja in Moleschotta. Novi materializem se je razprezal veliko bolj na široko in globoko: zašel je ne samo v fiziko, kemijo, biologijo in podobne realne eksaktne vede, ampak tudi v najbolj duhovne vede, v antropologijo, sociologijo, teologijo celo v psihologijo, etiko in gnozeologijo. V tej dobi »na človeka niso več gledati kot na nadnaravno in aktivno bitje, marveč kot na pasivni produkt narave. Niso ga več priznali za iniciatorja in za faktor, marveč nasprotno za produkt prirodnih faktorjev, ki determinirajo, to se pravi, določujejo njegovo ravnanje. Vse duhovno in duševno so izpremenili v telesno funkcijo. Zavrgli so hominem superantem naturam in celo hominem additum naturae in so proglasili hominem subditum naturae.«<sup>19</sup> To pa je, kot smo videli, prvi in osnovni element historičnega materializma. V tem časovnem mišljenju je bil zakoreninjen Marx, ko se je podal na svojo filozofsko pot.

Kakor vsak pravoverni meščan (v duhovnem pomenu besede), tako je tudi Marx bil navdušen pristaš prosvetljenstva. To

<sup>18</sup> Sombart, o. c. I, 208—209.

<sup>19</sup> Spektorskiij: o. c. II, str. 13.

je važen element v njegovi filozofiji. Morda je v najširših plasteh našel odmeva prav radi svojega pridiganja o naobračanju vseh blagoslovov prosvetljenstva tudi na proletariat. Kot prosvetljenec se je že zgodaj začel zanimati za takrat nanovo oživelo in zato moderno antično grško filozofijo. Marxu se je zaradi osebnega značaja, a tudi pod vplivom okolja najbolj priljubila dekadentna grška filozofija, iz katere so rasli takrat vsi novoheglovci. Pisal je disertacijo o Epikuru in Demokritu in tu se je prepoil z idejami, ki so se pozneje do konca prepletale skozi vse njegovo mišljenje. Mehring, ki je zelo dobro naslikal ideološka tla, iz katerih je rasel Marx pravi dobro: »Meščansko prosvetljenje 18. stoletja je mobiliziralo grško filozofijo samozavesti in z njo skeptično dvomljenje, epikursko preziranje religije in republikansko mišljenje stoikov.«<sup>20</sup> To so res tudi Marxove značilne črte. Jasno je, da je prepojen s temi materijalističnimi idejami takoj padel v naročje Feuerbachu, ko se je ta pojavil s svojim ne preveč originalnim antropološko-religioznim materijalizmom.<sup>21</sup>

Nadaljnji elementi Marx-Engelsove zgodovinske filozofije so ideje, ki so vodile že francosko revolucijo. To priznava sam Marx v svojem »načrtu za nemško-francoske letopise«. Ideja o osrečenju proletarskih mas pa je tudi v bistvu francosko-angleška. Pri Angležih je to osnovna misel popularne Benthamove filozofije. Pri Francozih pa so o tem filozofirali Helvetius, Fourier in Mandeville. Osnovno misel teh filozofij je formuliral Benthamov učenec Robert Owen v kratkem stavku: »to insure the permanent happiness of all« (zagotoviti trajno srečo vseh). Vidimo takoj, da je to sicer lepo geslo, zagotoviti trajno srečo čim večjega števila ljudi, že popolnoma izoblikovano geslo marksističnega socializma o osrečitvi proletarijata, samo da je to precej širokogrudno geslo v marksizmu močno judovsko pobarvano, t. j. omejeno le na izbran narod — proletarijata.

Iz prosvetljenstva so vzete tudi marksistične ideje o napredku in razvoju. V prosvetljeni filozofiji vidimo idealistično (Leibnitz, Kant, Hegel, Fichte, Dilthey) in materijalistično ali boljše

<sup>20</sup> Mehring F.: Karl Marx, Geschichte seines Lebens, Leipzig 1933, str. 48.

<sup>21</sup> Marx in Engels sta celo življenje trdo verovala, da je Feuerbachov materializem najoriginalnejše odkritje, kar jih je svet doživel. Toda popolnoma enak antropološki materializem je učil že ravno 100 let poprej La Mettrie (La Mettrie, Julien Offroy 1709—1751). Med boleznijo je za časa mrzlice postal pozoren na odvisnost mišljenja od telesa. Organsko raste iz anorganskega, duhovno pa je od organskega popolnoma odvisno. Duh raste in slabi s telesom. Dojemanje je funkcija materije, misli se razvijajo z organi. Vsi psihični duhovni procesi so popolnoma odvisni od fizičnih in patoloških itd. Glavno delo: *L'homme machine*, Leyden, 1748.

naturalistično pojmovanje razvoja. Teža drugega se je oprijel mark-  
sizem. Kakor Darwin v naravoslovju, tako Proudhon, Cabet in St.  
Simon z mnogimi socialisti te dobe opevajo navdušeno idejo vse-  
splošnega napredka in razvoja. Da je ideja razvoja pri marksistih  
v tesni zvezi z darvinizmom, prizna sam Engels.<sup>22</sup> Proudhonu je že  
sam zakon splošnega in večnega gibanja v svetu — le mouvement  
universel — isto kot napredek. Marx je izredno odvisen od Proud-  
hona, čeprav se v teža najbesnejše zaganja.<sup>23</sup>

Da se razvoj in napredek vrši po neki notranji nujni dialektiki  
bitja tudi ni originalna Marxova teza. Dialektiko so takrat začeli  
umevati v antičnem pomenu besede kot neko notranje razpadanje,  
spor, ki se pa ne vrši v pojmi, ampak v stvareh samih. V tem  
smislu govori o dialektiki v življenju in tudi gospodarstvu že Adam  
Müller v svoji knjigi »Nauk o nasprotju«, ki je izšla 1804.<sup>24</sup>

Poleg prosvetljenstva je bila zelo važna kulturno-zgodovinska  
komponenta dobe, v kateri je nastajala Marx-Engelsova filozofija, tudi  
romantika. Ne sicer pesniška, sentimentalna in konzervativna  
romantika, proti kateri je A. Ruge objavil l. 1839 svoj manifest,  
ampak revolucionarna romantika. Čeprav sta Marx in  
Engels hotela biti skrajna realista, jima vendar ni uspelo popolnoma  
odtrgati se od te takrat morda najbolj življenjsko občutene struje,  
ki je s svojo učinkovito močjo zajela ljudi kot so bili Schelley, Byron,  
Fr. Schlegel in V. Hugo. Najbolj značilna črta te romantike, kot opaza  
Spektorskij, je sovraštvo do filistra in upornost, s katero je bila zdru-  
žena »strast reformirati svet«.<sup>25</sup> Marx sam navaja v svoji »Revščini  
filozofije« udarno geslo romantične revolucionarke Georg Sandove:  
»Kampf oder Tod; blutiger Krieg oder das Nichts. So ist die Frage  
unerbittlich gestellt.«<sup>26</sup>

Tudi v svojem materijalističnem izrazito ekonomskem mišljenju  
o zgodovini ni Marx originalen. V tem se naslanja predvsem na  
francoske fiziokratiste in na angleške ekonomiste. V nekem spisu

<sup>22</sup> Engels: *Der Anteil der Arbeiten der Menschwerdung des Affen*. Ein Fragment aus dem Nachlaß. (Neue Zeit, XIV. S. 545 ff.) Duncker: Quellenbuch II, 122.

<sup>23</sup> »Herr Proudhon sieht in der Geschichte eine bestimmte Reihe (série) sozialer Entwicklungen; er sieht den Fortschritt in der Geschichte verwirklicht; er findet endlich, daß die Menschen, als Individuen, nicht wußten, was sie taten daß sie sich über eigene Bewegung täuschten, daß also auf den ersten Blick ihre soziale Entwicklung verschieden, getrennt, unabhängig von ihrer individuellen erscheint.« (Duncker: Quellenbuch II, 19.) Marx je tu samo izdal svoje vire, kajti sam uči isto.

<sup>24</sup> Gl. Spektorskij, o. c. II, 105.

<sup>25</sup> Spektorskij, o. c. II, 34—35.

<sup>26</sup> Marx: *Elend der Philosophie*, str. 163.



se navdušuje za angleškega ekonomista Jonesa (1790—1855) kot predhodnika historičnega materializma in navaja njegove tekste iz nacionalne ekonomije, ki so seveda že pred Marxom marksistični.<sup>27</sup> Socijalne teorije francoskih fiziokratistov je spoznal zlasti v Parizu, kjer je deloval kot časnikiar in proučeval francoski socializem in komunizem. Na Angleškem se je pa v novem popolnoma gospodarsko navdahnjenem okolju začel zelo zanimati za angleško nacionalno ekonomijo in je tako spoznal važne in nove gospodarske teorije, ki jih je na Angleškem vedno dovolj.

Končno je treba biti na jasnem tudi o Marxovem razmerju do Hegelove filozofije. Kakor drugje, tako tudi pri nas še mnogi trdijo, da je Marx enostavno prevzel Hegelovo dialektično metodo in Feuerbachov materijalizem, ter tako zvali dialektični materijalizem. To pojmovanje ni točno. — Marx sam se norčuje iz Hegelove dialektike in ji pravi, da stoji na glavi: »Po Hegelovi filozofiji zgodovine in narave, rodi sin mater, duh naravo, krščanska religija poganstvo, konec pa začetek.«<sup>28</sup> V svoji »Revščini filozofije« trdi, da imajo vse ideje materijalno osnovo in ostro zavrača Hegelovo dialektiko.<sup>29</sup> Na drugem mestu pravi dobesedno: »Moja dialektična metoda je ne samo v osnovi različna od Hegelove, ampak je njeno popolno nasprotje. Za Hegla je miselni proces, ki ga pod imenom ideje spremeni celo v samostojni subjekt, stvaritelj vsega stvarnega in stvarnost je le njegov zunanji pojav. Pri meni pa obratno idealno ni nič drugega kot v človekovo glavo prenešeno in obrnjeno materialno.«<sup>30</sup> Če pogledamo v bistvo obeh teh »dialektik« bomo videli, da je osnovna razlika med obema v s v o b o d i. Pri Marxu je vse dogajanje v zgodovini nujno in neodvisno od človekove svobodne volje (Gl. zg. str. 5. op. 1). Pri Hegelu pa je zgodovina uprav razvoj zavesti o svo-

<sup>27</sup> »Sehr gut sagt Jones, wie mit der Veränderung der materiellen Produktivkräfte die ökonomischen Verhältnisse und damit der soziale und moralische und politische Zustand der Nationen wechseln.« Theorien über den Mehrwert, Bd. III. (1910) str. 493. (Duncker: Quellenbuch I, 120—121.)

<sup>28</sup> »Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik.« Litt. Nachlaß v. Marx-Engels, Bd. II, 278. (Duncker: Quellenbuch I, 50.)

<sup>29</sup> Sobald man in diesen (ökonomischen) Kategorien nur von selbst entstandene Ideen, von den wirklichen Verhältnissen unabhängige Gedanken sieht, ist man wohl oder übel gezwungen, den Ursprung dieser Gedanken in die Bewegung der reinen Vernunft zu verlegen... Da die unpersönliche Vernunft außer sich weder einem Boden hat, auf den sie sich stellen kann, noch ein Objekt, dem sie sich entgegen stellen kann, noch ein Subjekt, mit dem sie sich verbinden kann, sieht sie sich gezwungen, einen Purzelbaum zu schlagen und sich selbst zu ponieren, zu opponieren und zu komponieren — Position, Opposition, Komposition.« Elend d. Phil. 85. (Duncker: Quellenbuch II, 28.) Tako sodi Marx o Hegelovi dialektični metodi.

<sup>30</sup> »Kapital«, Nachwort zur II. Aufl. 1873. (Duncker: Quellenbuch II, 95.)

bodi človekovega duha.<sup>31</sup> Da je pri Hegelu poudarjena svoboda, je pa razlog prav v tem, ker je pri njem dialektika v duhu, p o j m o v n a d i a l e k t i k a. Pri Marxu pa je dialektika v materialnih stvareh in razmerah najprej, potem šele kot nek odmev materijalne dialektike v človeški glavi. V tem je zopet med obema bistvena razlika. Marx je kot znano priznal, da se je posluževal Hegelove terminologije samo iz koketstva in trdil, da je njegova dialektična metoda naravnost nasprotna Hegelovi.<sup>32</sup> Najbolj verjetno se mi zdi, da je Marxu ob studiju Hegelove dialektične metode prišla srečna asocijacija misli in tako je nastala sicer »dialektika«, a po vsem bistvu različna od Hegelove.

### III.

Kakorkoli so produkcijske sile in razmere — ali skratka gospodarstvo — važne v zgodovini, vendar zadnja osnova vsega dogajanja nikakor niso. Še manj pa so, kar sam Engels zavrača, e d i n i č i n i t e l j i zgodovine, kot so trdili nekateri preveč razgreti marksisti, proti katerim protestira Engels v pismu J. Blochu.<sup>33</sup> V zgodovini vidimo mnogo pojavov, ki si jih nikakor ne moremo razložiti s teorijo gospodarske nuje. Neposredni vzmeti n. pr. križarskih vojn, ki zavzemajo precej strani v zgodovini, so gotovo idealne sile, religioznega značaja. V njih bi tudi Engels s svojo metodo najbrž iskal še »druge, poslednje gibalne sile teh idealnih sil« zaman in zato se na križarske vojne ne on ne Marx nikjer ne ozreta. Marx - Engelsova metoda v dokazovanju historičnega materijalizma je ta: Vzela sta, ne toliko iz splošne, kolikor iz gospodarske zgodovine nekaj meščanskih dogodkov, v katerih je res gospodarstvo igralo glavno vlogo, in sta potem iz analize teh dogodkov kajpada dognala, da je gospodarstvo glavni činitelj. To »doğnanje« potem naobračata kratkomalo na v s o z g o d o v i n o. V s e zgodovinsko dogajanje jima je končno uslovljeno in absolutno odvisno od gospodarstva; če se komu zdi, da so še neki drugi činitelji, so ti le sekundarnega pomena, tudi njihova osnova

<sup>31</sup> »Die Weltgeschichte stellt die Entwicklung des Bewußtseins des Geistes von seiner Freiheit und der von solchem Bewußtsein hervorgebrachten Verwirklichung dar.« Hegel: *Vorlesungen über die Phil. der Gesch.* (Ed. Reclam), str. 107.

<sup>32</sup> Gl. Spektorskij, o. c. II, 96. W. Sombart pravi o odnosu med eno in drugo dialektiko: »Wirklich erstaunlich ist es, daß es immer noch Leute gibt, die dießes schnurriße Verfahren, das sich materialistische Dialektik nennt, in eine innere Beziehung zu der Hegelschen Dialektik bringen... Die Gleichsetzung der Hegelschen und der Marxischen Dialektik beruht ganz einfach auf der schüllerhaften Verwechslung von Widerspruch und Gegensatz, von kontradiktorisch u. konträr.« Sombart, o. c. I, 214—215.

<sup>33</sup> Duncker: *Quellenbuch II*, 145.

je gospodarska.<sup>34</sup> Kakor ne bo nihče verjel, da je bil gospodarski interes zadnja sila, ki je sprožila križarske vojne, tako ne bo mogoče nikdar verjeti, da so gospodarski interesi sprožili stoletna zidanja egipčanskih piramid — delalo je na tisoče delavcev — kar tvori gotovo precejšen in važen del egipčanske zgodovine. Enako težko bo verjeti, če vzamemo zgled iz zgodovine krščanstva, ki tvori del obče zgodovine, naslednje: Kristjani-mučenci iz prvih stoletij so se dali sežigati in na vse načine pobijati, zapuščali so življenje z vsemi njegovimi dobrinami, mnogokrat tudi velika bogastva in šli radovoljno v smrt iz religioznih nagibov. S tem svojim nastopom in zadržanjem so, kot znano, mogočno vplivali na potek rimske zgodovine in razširjenje krščanstva. Ali bi morda historični materijalizem našel tudi za temi religioznimi silami še kake »gospodarske vzmete«? Morda bo kak marksistični neofit trdil, da so šli zato v smrt, ker so upali, da bodo na onem svetu »profitirali«. Toda Marxu in Engelsu se ni niti sanjalo o onem svetu, še manj pa, da bi mogli biti gospodarski interesi onostranskega, duhovnega značaja: gospodarski interesi in razmere so jim le boljša ali slabša produkcija materialnih življenjskih potrebščin, tehnična zmožnost proizvodnje.<sup>35</sup> Kako si nadalje historični materijalizem razloži razne teološke boje v prvi dobi krščanstva, ko so se še borili za dogmatične pojme in terminologijo, zaradi katerih pa je preteklo toliko krvi, kolikor jo je preteklo morda edino še zaradi različnega pojmovanja svobode.<sup>36</sup> Zanimivo bi bilo tudi gledati, kako bi si nekaj historični materijalizem razložil mogočen pojav sv. Frančiška in njegovega versko-kulturnega gibanja v srednjem veku, mimo katerega ni mogel iti do danes še noben zgodovinar. Ali bi tudi za idealnimi nagibi, ki so vodili vse delo tega bogatega siromaka izkopal kako »gospodarsko bazo«?

Zadnji motiv, zaradi katerega človek kot zgodovinski činitelj stori to ali ono, vsekakor ni vedno in ne izključno gospodarski interes ali nuja. Človek si je zgradil prvo orodje ali v marksističnem jeziku prvo »produkcijsko sredstvo« gotovo za obrambo življenja, a koliko drugih stvari si je ustvaril istočasno, ki jih danes najdemo poleg izkopin najprimitivnejšega orodja, ki pa gotovo niso imele gospodarskih namenov, ampak večinoma estetske in religiozne. Zakaj si človek postavlja že na vse zgodaj velike kamenite oltarje, obeliske

<sup>34</sup> Engels: Feuerbach, IV.; slov. prev. Engels-Plehanov, o. c. 46.

<sup>35</sup> »Unter den ökonomischen Verhältnissen, die wir als bestimmende Basis der Geschichte der Gesellschaft ansehen, verstehen wir die Art und Weise, worin die Menschen einer bestimmten Gesellschaft ihren Lebensunterhalt produzieren.« Engels, Brief an H. Starckenberg (25. Januar 1894). Duncker: Quellenbuch II, 150.

<sup>36</sup> Gl. Spektorskij, o. c. II, 20.

in potem takem ogromne templje? Kakor moramo priznati, da se je geometrija razvila najbrž v Egiptu iz gospodarskih potreb zalivanja polja, tako moramo tudi priznati, da je egiptska in babilonska arhitektura, ki imponirata vsej sodobni tehniki, religioznega, ne gospodarskega izvora. Prvi arhitektonski pojavi Egipta in Babilona so gotovo templji. Od templjev naprej — kot dobro pravi Ruskin — se je razvijala arhitektura. Kot se vidi iz grške zgodovine so veliko bolj vplivali templji na postanek gospodarstva, kot pa gospodarstvo na postanek templjev. Arhitekturo so ustvarili religiozni nagibi, za katerimi sploh ni več drugih, gospodarskih; kajti religiozno doživetje, vzemimo ga še tako naturalistično, je neposredno doživetje in prihaja iz zavesti neposredno v konkretno religiozno dejanje in navadno — kot vidimo pri postavljanju templjev — zahteva še težke gospodarske žrtve. Človek je že mnogokrat žrtvoval tudi vse svoje družabne in gospodarske interese iz religioznih nagibov. Poleg tega pa nima človek samo gospodarskih potreb, ampak tudi druge, ki so enako močne in globoke. Umetnosti plastične, slikarske ali literarne gotovo niso rodile gospodarske razmere in potrebe, ampak notranja duhovna potreba po razodetju svoje notranjosti, svoje misli, svojih čustev in doživetja. Glasba, ki jo vidimo že pri prvih divjakih in ki ima nedvomno tudi svojo zgodovino, gotovo ni zrasla iz »gospodarske baze«. Umetnost sploh v svojem bistvu ni utilitaristična. In umetnost ne samo da ima svojo specialno zgodovino, ki je del splošne zgodovine človeške družbe, ampak je bila pogosto tudi važen direktni činitelj splošne zgodovine. Močni nagibi in včasih res tudi zadnji nagibi za svetovno pomembna dejanja politikov, vodij in sploh velikih ljudi, ki delajo zgodovino, so tudi častihlepje, strastna ljubezen do svobode ali maščevanje. Koliko burne zgodovine je ustvaril gol pohlep po moči in oblasti tega ali onega vladarja, vojskovodje, ali tudi naroda. Pri iznajditeljih, katerih odkritja pomenijo včasih več kot delo stotisočev delavcev, je pogostoma zadnji pogon vsega iskanja in delovanja le iznajditeljsko veselje, želja za spoznanjem in podobno.<sup>37</sup>

V svojem »Vstajenju« očrta Tolstoj Nehljudova, kot človeka, ki v popolno škodo vsega svojega gospodarstva dela vse le iz nramnega nagiba, iz zavesti, da je storjeno krivico treba popraviti. Tudi ogromno delo katoliškega svetovnega misijonstva si najbrž ne bi mogli zadovoljivo razložiti z gospodarsko, ekonomsko nujo. Kdor bi iz vseh navedenih in mnogih drugih pojavov, ki jih porajajo idealne sile, hotel izkopati neko zadnjo skrito »gospodarsko bazo«, bi jo moral poprej notri zakopati.

<sup>37</sup> Gl. Sawitzki: *Geschichtsphilosophie*, Kempten 1923, str. 143.

Če pogledamo slavno Marx-Engelsovo »gospodarsko bazo« samo nekoliko natančneje, se pokaže, da ves ta sistem že v temeljih »stoji na glavi« in da ima gospodarska baza tudi sama še neko drugo bazo. Ta gospodarska baza ali gospodarske razmere so po Engelsu »način, kako ljudje v neki družbi proizvajajo svoja življenjska sredstva«. <sup>38</sup> Prav v tem pa se skriva še neka druga »baza«. Da jo bomo spoznali, moramo pogledati v naravo gospodarstva samega. Dve komponenti sta, brez katerih ni gospodarstva: naravne sile in človek, ki jih zna izkoriščati. Bistvo gospodarstva je v tem, da človek uravnava in obvladuje elementarne sile narave tako, da so mu te koristne. V naravi je mnogo sil, ki pa postanejo človeku koristne t. j. produktivne le, če jih človek zna urediti in obvladati. Gospodarstvo — ki je del kulture — je urejanje prostih sil narave, kakor je kultura sploh urejanje kaotičnih sil v kozmos. Vidimo, da je materialno počelo gospodarstva slepa sila narave, toda samo z njo še ni gospodarstva. Te sile morajo imeti svoje formalno počelo, človeškega duha in šele potem pride njihova produktivnost do veljave za človeka in imamo gospodarstvo (na primer poljedelstvo). Gospodarstvo je tudi v tem, da človeški duh na razne razumne načine uravnava ne slepe, ampak človeške produktivne sile tako, da služijo tistemu, ki jih uravnava v korist. Toda tudi tukaj je razmerje isto. Te človeške sile so le materialno počelo — končno so tudi te le naravne sile — ki ga mora šele človeški duh oblikovati, da pride do gospodarstva. To se godi zlasti v industriji, kjer en človek izkorišča na razne načine sile drugih (n. pr. tovarna). Če sedaj to obrnemo na Engelsovo definicijo gospodarskih razmer, za katere trdi, da so zadnji vzmet vseh drugih zgodovinskih činiteljev, pade prva in osnovna teza vsega historičnega materializma, da namreč materialne gospodarske sile in razmere določajo udeleževanje duha. Če Engels pravi, da so gospodarske razmere »način, kako ljudje proizvajajo svoja življenjska sredstva«, potem je jasno, da je človeški duh zadnji činitelj. Saj način, kako človek uredi in obvlada naravne sile, da postanejo gospodarsko produktivne, more priti le iz človeškega duha. S tem postane seveda človeški duh zadnja »baza« Marx-Engelsove »gospodarske baze«. Če bi Engels še dalje insistiral, da duha določajo zopet gospodarske razmere, potem bi bilo isto kot če bi dejal: gospodarske razmere določajo gospodarske razmere in bi šel lahko tako nazaj ali pa naprej v neskončnost ali pa bi moral reči: gospodarske razmere rodijo same sebe.

<sup>38</sup> Brief an H. Starckenberg (25. Januar 1894), Duncker: Quellenbuch II, 150. Gl. tozadevno beesdilo zg. opomba 35.

Ena izmed mnogih Marxovih tez je, da je zgodovinski obraz sveta najbolj izpremenil moderni stroj. Toda kdo je ustvaril stroj, ki daje toliko produkcijsko silo? Marx pravi: »Najprej so bila prosta orodja, potem mnogo različnih orodij, potem sestavljena orodja, potem so spravili v gibanje to sestavljeno orodje z človeško roko in potem s silami narave. Tako so nastali stroji, sistemi strojev, ki imajo samo eno pooganjalo (motor). Sistem strojev, ki imajo samo eno avtomatsko pooganjalo — do tu je prišel razvoj stroja<sup>39</sup>. Marx tu gleda zgodovino stroja, kot neko samostojno in nujno razvijanje enega popolnejšega orodja iz drugega nepopolnejšega. Toda kje je pa sila, ki je znala sestavljati in izpopolnjevati vsa ta orodja? Gospodarska sila sama še ne premore nič. Tudi predno so sestavili parni stroj, je tisočletja obstojala gospodarska sila hitrega potovanja v Indijo, a vendar sama ta sila še ni mogla ustvariti parnika, dokler se ni pojavil iznajditeljski duh človeka. Tudi za napravljenje najprimitivnejšega orodja je bilo poleg gospodarske nuje treba duha in ta je šele našel način, kako oblikovati materijo, da postane orodje. A še veliko več dela duha je bilo treba, da je človek vsa preprosta in sestavljena orodja sestavil v kompliciran moderni stroj. Včasih je k temu delu človeka res silila gospodarska nuja, včasih pa tudi ne. Za električne stroje vemo, da so bili naprej dolgo časa le inventar fizikalnih laboratorijev in so šele pozneje prešli v gospodarstvo. Tudi če je zgodovino ustvarjalo gospodarstvo, so gospodarstvo ustvarjale produkcijske razmere in sile, te pa je ustvarjal človeški duh ob danem naravnem materialu. Tako je poleg nadnaravnih zadnji naravni — seveda ne izključni — činitelj in vzmet zgodovinskega dogajanja človeški duh. Tako je najbrž tudi Marx mislil, ko je napisal v trenutku nedoslednosti dobesečno: »Der Mensch selbst ist die Basis seiner materiellen Produktion, wie jeder anderen, die er verrichtet.«<sup>40</sup> Sicer mu je bila vedno obratno materialna produkcija baza vsega človekovega udejstvovanja.

Vzimo še en pogled na slovito »dialektiko«. Zgoraj sem že pokazal, kaj pod njo marksizem razume. Vsadim — kot razlaga Engels — zrno ječmena, to je pozicija, zrno zraste v bilko — to je negacija (pozicije), bilka pa zopet obrodi zrna — to je negacija negacije ali zopet pozicija. Engels je dobro vedel, da se lahko ječmenovo zrno »negira« tudi drugače n. pr. da ga pojem in potem ni več negacije negacije ali pozicije, ampak nekaj čisto drugega. Zato pravi, da je treba znati negirati. »Tega se je treba naučiti,

<sup>39</sup> Marx: Elend der Philosophie, str. 12.

<sup>40</sup> Marx: Theorien über Mehrwert, I, 388. (Duncker: Quellenbuch II, 119.)

kakor vsega drugega.«<sup>41</sup> Treba je znati »prvo negacijo tako izpeljati, da ostane druga mogoča« (Ibd). Toda ali ne bi bilo najbolje pustiti vse pri miru, saj se itak vse samo od sebe nujno razvija po zakonu dialektike? Če bi tu ostal Engels sebi dosleden, potem ne bi smel — ko prenese dialektiko v sociologijo — biti revolucionar, kajti do revolucije bi nujno moralo priti tudi brez njega. Pač pa je veliko vprašanje, ali bi on znal z revolucijo vse tako »negirati«, da bi prišlo potem res do »negacije negacije«, do komunizma.<sup>42</sup> Če pusti vse pri miru, bi po njegovi filozofiji itak samo po sebi prišlo do »negacije negacije«, tega komunističnega raja. — Drugič pa je še nerešeno vprašanje, kaj naj kdaj smatramo za negacijo in kaj za pozicijo. S stališča ječmenovega zrna je zrno pozicija, s stališča bilke pa je bilka pozicija in zrno negacija. Isto je v sociologiji in zgodovini. S stališča privatne lastnine je komunizem negacija, privatna last pa pozicija; s stališča komunizma pa je privatna last negacija, komunizem pa pozicija itd. Marx in Engels sta imela večkrat prav to smolo, da trdi eden, da je negacija tisto, za kar drugi trdi, da je pozicija in obratno.<sup>43</sup> Največji nesmisel pa nastane, ako prenesemo to dialektiko tudi na spoznavno polje. Če je danes res to, bo jutri res negacija tega in pojutrišnjem pa zopet negacija tega poslednjega, skratka: vse je lahko res in ne res. Po tem seveda razumemo Engelsa če pravi, »naj enkrat za vselej opustimo iskanje končnoveljavnih rešitev in večnih resnic«, ali pa »naj pustimo absolutno resnico in pojdimo na lov za dosegljivimi relativnimi resnicami.«<sup>44</sup> Prav zaradi tega ga tudi ne vznemirjajo nasprotja med res in ni res, med dobrim in zlom, med istovetnim in različnim . . . « itd. Saj »imajo ta nasprotja le relativen pomen . . . vemo, da ima tisto, kar sedaj priznamo za resnično, svojo skrito napačno stran . . . kakor ima tudi tisto, kar sedaj priznavamo za napačno, svojo resnično stran . . .«<sup>45</sup> Če Engelsa ne vznemirja nasprotje med res in ni-res in če ni-res enkrat postane res, potem naj nam ne zameri, če je naša »negacija« slučajno negacija njegove »pozicije«, kajti po materialistični dialektiki mora itak vsaka pozicija doživeti svojo negacijo in vsaka negacija pozicijo. Če je, kot iz Engelsove dialektike sledi, vse relativno, je predvsem relativna tudi ta dialektika. In res je zelo.

\*

<sup>41</sup> Engels: *Anti Dühring* (slov. prev.) str. 104.

<sup>42</sup> Po Engelsu je v zgodovini družbe bila pozicija skupna last, danes je negacija tega, ker velja privatna last. To današnja negacijo je pa treba negirati — z revolucijo — da pride zopet do pozicije t. j. do skupne lasti — komunizma.

<sup>43</sup> Gl. Sombart, o. c. I., 214.

<sup>44</sup> Engels, *Feuerbach* I. Slov. prev. Engels-Plehanov o. c. str. 20, 42.

<sup>45</sup> Engels, *Feuerbach*, lbd.

Videli smo, kako dialektični materializem ali marksizem pojmuje zgodovino. Čeprav je proti vsaki filozofiji, ima dejansko tudi sam zelo komplicirano zgodovinsko filozofijo, kot se taka razmišljanja na splošno imenujejo. Ta marksistična filozofija nam ne more odgovoriti na mnogo vprašanj in se izkaže, da je v protislovju sama s seboj. Že sam pojem zgodovine je v tej zgodovinski filozofiji tak, da še do danes nihče ne ve, kaj umeva marksizem pod zgodovino.<sup>46</sup> Glavno vprašanje, na katerega nam ta filozofija ne odgovori, pa je to: Če gospodarstvo vodi in uslovlja vse drugo zgodovinsko dogajanje, kdo pa potem vodi gospodarstvo samo. Nedvomno je namreč, da ima tudi gospodarstvo svojo zgodovino in sicer precej vihravo zgodovino. En za drugim se vrstijo v gospodarstvu veliki prevrati: v kratki dobi se dviga in pada, obrača se v najrazličnejše smeri, menja se v kolikosti in kakovosti. Če bi nam tudi res — kar pa ne — pojasnilo gospodarstvo vso zgodovino ali nam more pojasniti tudi svojo? Ali je gospodarstvo nekaj, kar samo sebe ustvarja, oblikuje in vodi? Zakaj niso ljudje zadovoljni z vedno isto prvotno obliko gospodarskega življenja? Kakšne sile so pa takrat razdrobile družbo v »razrede«, ko je še bila — po Engelsu — prvotna skupna posest vseh produkcijskih sredstev, ko so še gospodarski interesi bili uravnovešeni. Ravno ta razdrobitev družbe v razrede, ki je za materialistično sociologijo gotovo največji zgodovinski dogodek, bi se potem zgodila brez boja razredov, brez gospodarskih interesov in ne bi izrasla iz gospodarskih razmer. Zakaj pa so ljudje razbili prvotno »pozitivno« idealno formo družbe in ekonomije in

<sup>46</sup> V ogromnem kupu Marx-Engelsovih del, kjer se govori pogosto o zgodovini, sem našel samo eno mesto, kjer se zdi, da hoče avtor določiti, kaj je zgodovina. Navedem ga dobesedno: »Die Geschichte ist nichts, als die Aufeinanderfolge der einzelnen Generationen, von denen jede die ihr von allen vorhergegangenen übermachten Materiale, Kapitalien, Produktionskräfte exploitiert, daher also einerseits unter ganz veränderten Umständen die überkommene Tätigkeit fortsetzt und andererseits mit einer ganz veränderten Tätigkeit die alten Umstände modifiziert, was sich nun spekulativ so verdrehen läßt, daß die spätere Geschichte zum Zweck der früheren gemacht wird, z. B. daß der Entdeckung Amerikas der Zweck zur grunde gelegt wird, der französischen Revolution zum Durchbruch zu verhelfen, wodurch dann die Geschichte ihre aparten Zwecke erhält und eine »Person neben anderen Personen« (als da sind: »Selbstbewußtsein«, »Kritik«, »Einziger« etc.) wird, während das, was man mit dem Worten »Bestimmung«, »Zweck«, »Keim«, »Idee« der früheren Geschichte bezeichnet, weiter nichts ist als eine Abstraction von der späteren Geschichte, eine Abstraction von dem aktiven Einfluß, den die frühere Geschichte auf die spätere ausübt.« [Marx-Engels: Deutsche Ideologie I. Ta prvi del »Nemške ideologije je do sedaj objavil le Rjazanov v »Marx-Engels-Archiv« zv. I. str. 205—306, odtod ga je deloma ponatisnil Duncker v svoji zbirki. Omenjeni stavek Duncker: Quellenbuch I., 75]. Če bi mogel kdo iz te kaše besed izkopati definicijo zgodovine bi nedvomno prekosil samega Marxa.



ustvarili današnjo negacijo? — Na vsa ta vprašanja ne da marksistično pojmovanje zgodovine odgovora. Videli smo, da je za materialno bazo še nekaj drugega, kar giblje zgodovino, tudi zgodovino gospodarstva samega. To zadnje gibalno je človeški duh. »Gospodarska baza« ima svojo globoko duhovno bazo.

Marx je hotel oblikovati zgodovino in »postaviti jo na noge«. Toda to se mu ni, v veliki meri tudi zaradi njegove osebne praktične nesposobnosti, posrečilo: zgodovino so ustvarjali drugi — čeprav po njegovem mnenju narobe. Revolucije, ki bi negirala sodobno »negacijo«, ni mogel izvesti. Marx se je prizadeval do obupa. Kakor Schopenhauer je z dečjim veseljem izrezoval iz listov vsako recenzijo svojega pisanja in pričakoval uspeha. Ko pa je videl, da se njegovi neuspehi le množijo, je začel črno gledati. Postajal je čezdalje bolj zagrenjen, zasovražil je vse. Mnogo je seveda bila kriva tudi njegova vedno bolj razvijajoča se dedna bolezen, zaradi katere sta končala oba: oče in sin. Ni čudno, če je začel pisati »Kritike kritičnih kritik«, Anti-Proudhone itd. Proglasil je, da je zgodovinsko dogajanje nujno, neodvisno od človekove volje, da ga vodijo neke slepe sile, ki določajo tudi vse človekovo delovanje in mišljenje. Tu razumemo Marxa: upravičil je s tem svoj lastni neuspeh in stresel s sebe vsako odgovornost.

Marxova zgodovinska teorija pa je vendar — kar ji bodo morali vsi za vedno priznati — storila neko delo, da je obrnila človeškega duha od dlakocepsko brezplodnega idealizma, k stvarnejšemu in naravnejšemu gledanju sveta in človeka.

## RAZVOJ IN STANJE SODOBNE PSIHIATRIJE.

*Dr. Mihael Kamin, vršilec dolžnosti šefa oddelkov v umobolnici na Studencu.*  
Konec

Na psihološko strujo se tesno naslanja filozofska in prehaja vanjo. Sklicuje se prav tako na Husserlovo fenomenologijo. Fenomenološko »gledanje bitnosti« si zamišlja dušo kot nekaj enotnega, dejavnega, kot nekaj, kar je docela neprimerljivo drugim pojavom. Dosledno se torej biološki in patološki pojmi ne smejo prenašati na dušo; to bi bilo po Kronfeldu »neznanska metafora«. Psihijatrija ni izključno zdravniška veda, spada vsaj prav toliko k duhovnim znanostim. Treba je razlikovati dvoje psihijatrij. »Čista psihijatrija« bi bila znanost o onih duševnih nepravilnostih — ne boleznih —, ki ne temelje na boleznih možganskih procesih. Njeno nasprotje, »simptomatična psihijatrija«, pa bi vsebovala one duševne anomalije, ki jih spremljajo patološke izpremembe mozgovne substance. Vsi napredki možganske patologije nas ne morejo približati duši, marveč nas trajno puščajo v njenem preddvorju. Ta struja graja predvsem neurološko strujo, češ, kako grobe da so njene predstave o običnih nervoznih potekih, ki na njih temelje duševne stvoritve; prepričana je, da stojimo pred nepremagljivimi zapornicami naše spoznanje.

Tej struji očita Kleist, da bo spravila psihiatrijo zopet za sto let nazaj, jo torej izročila filozofom in teologom, ki jim jo je bilo treba takrat z velikimi težavami iztrgati iz rok. Vprašanje po medsebojnih odnosih med možgani in dušo se ob tem dogmatičnem prepričanju, da je dušo kot tako mogoče samo intuitivno dozreti, kajpada zdi načelno nerešljivo. Tako naziranje ovira svobodno raziskovanje o materialnih osnovah duševnih pojavov.

Prav tako odločno zavrača filozofsko strujo Bumke, dasi mu nekateri očitajo, da se tudi on nekoliko nagiblje k njej. Po njegovem prepričanju je poskus, da bi psihiatrijo izločili iz celotne medicine in jo na novo osnovali kot panogo duhovnih ved, bistveno pogrješeno. Mislimo si samo, da bi nam bili že pred sto leti prepovedali vsako anatomsko neurološko in serološko delo: potem bi danes celo o paralizi še manj vedeli, kakor postavam o shicofreniji. Če se danes v psihiatriji govori o fenomenologiji, more to za psihiatra pomeniti samo nekaj, kar ima s Husserlom res samo skupno ime: dandanes za nas zopet samoobsebi umevno stremeljenje namreč, da bi najprej izvedeli, kaj je, kaj se v psihi zdravih in bolnih prav za prav odigrava.

Sicer predvsem duhovno znanstveno usmerjeni Hildebrand pravi: »Ali more čisto psihološko promatranje brez pogleda na organično kdaj predstavljati v sebi zaključeno znanost, pravo spoznanje? O tem bi dvomil. Vsekakor se tudi normalnega razvoja osebnosti ne da razumeti samo iz psihičnega. Kako čudna je tožba materijalistov, češ, da v psihiatriji ni moči vsega z mikroskopom opraviti. Toda hrepenenje mnogih psihiatrov, da bi izločili histologijo,<sup>10</sup> je prav tako neupravičeno. Vprav radi mnogoterih nedostatkov v psihiatriji bi ne smeli njene posebne predprave, namreč spravljati v zvezo psihično in fizično, z disputiranjem spraviti s poti.«

Glede medsebojnih stikov med filozofijo in psihiatrijo meni Ziehen, da se mora psihiater, če si že ne usvoji kake določene spoznavno teoretične formulacije — on sam zavrača materijalizem, priporoča pa psihofizični paralelizem —, za spoznavno teoretične probleme posebno zanimati, ker dela takorekoč steno ob steni s filozofom in mu njegovo delovno področje naravnost vsiljuje vprašanje po odnosih med telesnim in duševnim. Priložnostni postanek v »filozofski stranski sobi« more biti za napredek psihiatrične znanosti zelo pomenljiv, ker razširi vidike; izogibati pa se je seveda vmešavanju v specijalna psihiatrična raziskovanja. Večinoma bo kajpada filozofija sprejemala, psihiatrija in možganska patologija pa dajali. Filozof ne more pogrješati dejstev, ki jih odkrivata psihiatrija in možganska patologija skupaj z možgansko anatomijo in možgansko fiziologijo. Po drugi strani pa psihiater in možganski patolog sicer ne more pogrješati psihologije, toda za njegovo praktično in teoretično delo mu spoznavno teoretičnih delov filozofije ni brezpo-  
gojno treba.

V ostrem nasprotju s psihološko strujo je anatomsko-neurološka smer v psihiatriji. Temelje ji je za Meynertom da' posebno Wernicke, bolj na površje pa je prišla, ko je svetovna vojna podala toliko izkustev glede možganske patologije, še več pa morebiti ob koncu

<sup>10</sup> Histologija je nauk o tkivih; v tej zvezi torej mikroskopska anatomija možgan.

vajne in v sledečih letih nastopajoča epidemija evropske spalne bolezni (encephalitis epidemica), a važni so bili tudi napredki v spoznavanju funkcij vegetativnega živčnega sistema.<sup>11</sup> Za pripadnike te struje so psihopatološki pojavi izraz materijalnih okvar bodisi možganske skorje,<sup>12</sup> bodisi možganskega debela. Simptomi možganske skorje so n. pr. čutne prevare (halucinacije), prav tako tudi okvare govornice (paralogije) pri shicofrenikih, takisto motnje v orientaciji, razne oblike demence,<sup>13</sup> pojavi pojmovne razrvanosti in zmedene blodnjavosti. V patologijo možganskega debela prištevajo razne psihomotorične simptome, dalje usponitvene pojave, spremembe v značaju, motnje zavesti (zamračenost, delir, motnje zavesti lastnega jaza), mimo tega nagonske razbranosti, depersonalizacijo, afektivne motnje v maničnem in depresivnem (melanholičnem) stanju ter v grozavostnem vznurjenju.

Mimo Kleista in Bonhoefferja eden najprominentnejših zastopnikov neurološke struje, Reichardt v Würzburgu, naglašaja predvsem važnost, ki da jo ima za psiho možgansko deblo. V področju možganskega debela je dvoje sila pomembnih mest okrog 3. in 4. možganskega prekata, tu so namreč življenjsko najvažnejša središča, tkzv. življenski centri, ki so v zvezi tudi s psiho in vrše nalogo nekakih psihičnih centralnih funkcij. Možgansko deblo tvori po svojih življenskih centrih vez med dušo, mozgom in telesom.

Še preko Reicharda je šel Küppers v svojem stremljenju, da lokalizira psihičnost. On meni, da je jaz poseben del organske celote, zato govori o centru organizma. Anatomsni substrat osebnosti je treba iskati v cerebrospinalni osi. K vsem njegovim izsledkom in trditvam, da je s to svojo teorijo, »ki se jo da potrditi z opazovanjem in poskusom« (Küppers), pojasnil ali celo rešil problem telo — duša, naglašaja Kleist, da ti rezultati niso bili dobljeni induktivnim, temveč deduktivnim putem, a tako odlični možganski patolog kakor je Goldstein meni, da je o Küppersovih nazorih komaj mogoča kaka diskusija.

Neurološka struja pa hkratu upa, da se ji bo na podlagi njenih ugotovitev posrečilo ustvariti zadovoljujočo sistematično duševnih bolezni, na katero psihiatrija še vedno čaka. Potom čisto psihološke simptomatike pa po Ewaldu ni mogoče priti do neoporečne sistematike. Psiholoških simptomov ali sindromov, ki bi bili za kako bolezen specifični, ni. Treba nam je zato take razvrstitve duševnih bolezni, ki je orientirana po somatičnem temeljnem dogajanju. Psihološko raziskovanje ima samo vrednost nekakega kažipota. Neko možnost, kako bi se

<sup>11</sup> Vegetativni živčni sistem oskrbuje vse vegetativne organe (srce, trebušne organe, žile, kožo, žleze itd.) ter se deli v simpatični in parasimpatični del. Njegovo delovanje je avtonomno, torej v bistvu neodvisno od funkcije centralnega živčevja (možgan in hrbtenjače).

<sup>12</sup> Možganska skorja (cortex cerebri, pallium cerebri) prekriva kakor nekaj plašč notranje predele, namreč možgansko deblo in t. zv. subkortikalne ganglije. Skorja in deblo (truncus cerebri) se medsebojno ločita tako po svoji gradnji kakor po svoji funkciji.

<sup>13</sup> Pod demenco, čije problem je pa danes še docela nerešen, razumemo pridobljeno trajno slaboumnost. Sicer pa mislimo pod demenco prav različna defektuozna stanja, n. pr. tiho duševno opustošenje (pri paralični, arterijsklerozi, starostni demenci) v smislu intelektualnega pobebljanja, dalje defekt izražajoč se v izgubi inicijative, samostojnosti, domislic, novih misli, vztrajnosti, ponosa, taktá, ljubeznivosti itd., v celem torej »čuvstvena bebavost«.

uredila celokupna izkustvena snov, podajajo moderni nauki o lokalizaciji psihičnega. Odkar lokaliziramo funkcijo zavesti v možgansko deblo, lahko nanašamo najrazličnejše motnje zavesti ne samo eksogenega značaja, temveč tudi histerične zavestnostne motnje in prav tako one, ki se pojavljajo v poteku endogenih obolenj, na soudeležbo možganskega debela pri bolezenskem procesu. Seveda pa je zopet treba reči, da vodi lokalizacija kake duševne motnje prav tako malo kot fenomenološka podobnost in različnost take motnje do zadoščujoče sistematike. Nozološko bistven je edino značaj biološkega dogajanja, značaj patofiziološke temeljne motnje. In tu je treba uvaževati predvsem potek in izid bolezni. Oba sta odvisna skoro edinole od telesnega osnovnega procesa.

Na vse te klasifikatorne in lokalizatorne napore najnovejše dobe gleda Hoche, stari borec proti psihiatrični sistematiki, slej ko prej skeptično. Zanj pomeni to iskanje za bolezenskimi edinicami in za nekim mostom med anatomskim izsledkom ter psihičnimi fenomeni isto kakor lov za fantomom. Psihičnost predstavlja povsem novo kategorijo, ki — v sebi zaključena — sledi lastnim zakonom in je napram snovnim procesom inkomenzurabilna. V najboljšem primeru moremo govoriti le o psihičnih dispozicijah ali reakcijskih oblikah, ki predstavljajo neke od poprej stvorjene, že gotove simptomne spojivke, in sicer pri normalni psihi prav tako kakor pri bolešno spremenjeni. Najvažnejša in tudi rešljiva naloga je, da registriramo različne vrste sindromov, ki jih srečujemo pri naših psihozah in tako stvorimo psihopatologijo, ki se bo posluževala enot srednje vrste; psihopatologijo, ki po eni strani ne bo precenjevala elementarnih posamičnih simptomov, ki se pa bo po drugi plati začasno odrekla stremljenju, da bi našla čiste bolezenske slike, marveč se bo zadovoljila s tem, da ugotovi, katere spojivke bolezenskih znakov na temelju prej stvorjene notranje skupnosti prav za prav eksistirajo.

Kakor pa so v današnji psihopatologiji še zmeraj močna nasprotja med obema glavnima strujama, namreč med neurološko-možganskopatološko in med razumevajoče psihološko, je vendar opaziti napore, da bi se ta dozdevno nepremostljiva nasprotja razgubila v neki višji enovitosti. Tak — vprašanje je seveda, v koliko ploden — poskus predstavlja Monakowa biološka psihologija. Nekatero vsaj je naravnost očarala (n. pr. Jacobi, Villinger). Monakow, nedavno umrl neurolog in možganski patolog svetovnega slovesa, odklanja mehanistično teorijo o živem, ker je dala povod, da so v neuro- in psihopatologiji videli samo izpadke; zameglila je pogled za kompenzatorne in stvariteljske samopomoči in regulacije, ki so tako značilne za vsa živa bitja. Pravzrok vitalne dejavnosti in zadnja gonilna sila, ki tvori matrix instinktov, je horma (ερμῆ — v tek spraviti, ερμη — slá, nagon), biopsiha. Horma predstavlja »na najbolj daljno bodočnost naravnano propulzivno moč živega bitja z vsemi njegovimi podedovanimi potencialnimi dejavnimi možnostmi«; stremljenje, ki priganja k tvorni prilagoditvi na vse momente, ki zagotavljajo življenje stvora. Njen najbitnejši pomen pa je v tem, da zavaruje intelektualno in kolektivno življenje v neskončnost.

Instinkti se poslužujejo kot svojega orodja predvsem možganske skorje, a tudi skupnosti vseh organov, posebno endokrinno-vegetativnega sistema. Instinkti služijo vitalnim interesom celic in organov (forma-

tivni instinkt), elementarnim in diferenciranim interesom individuja (nagon po samoohrani), interesom bodočih generacij (seksualni nagon), interesom celotnega človeštva in njegovih odnosov k naravi (socialni instinkt) ter slednjič stremljenju po neskončnosti in povezanosti s kozmosom (religiozni instinkt). Nagoni se razvijajo postopoma, kronološko razporejeno, izražajo drug iz drugega. Najvišja stvaritev hormone, zaključek in notranja spona celega nagonskega sveta je syneidesis, spontanno dejstvujoč regulacijski princip. Sineideza je »biološka vest«. Razvija se preko infantilnega stadija. Pri odraslem poedincu pa je ogrožena po neštevilnih sugestivnih vplivih mase, po strasteh in predvsem po zasvojitvah. Sineideza se jim upira ter mobilizira nasprotno, individuju nezavedne regulacijske sile v organizmu in poskuša avtomatično uravnovesiti hierarhijo funkcij.

V najožji zvezi s hormo je kavzalnost, pod čemer je po Monakowu na kratko razumevati odnose individuja do zunanjega sveta in predelavo vtisov, prihajajočih iz zunanjega sveta potom čutil. Monakow razlikuje štiri kategorije človeške kavzalnosti. Najpogostejši obliki sta aglutinirana in fragmentirana ali infantilna ter patološka kavzalnost. Aglutinirana kavzalnost gradi te odnose na verovanju in dozdevanju, na željah in stremljenjih. Značilno za fragmentirano ali infantilno in patološko kavzalnost je post hoc, ergo propter hoc, alogičen razvojni stadij, nezadostno razumevanje za zveze in pa naklon, da se kavzalno sklopljajo stvari, dejstva in doživetja, ki le po afektih ali latentnih stremitvah iz nagonске sfere in po otroških vrednotenjih postanejo aktualna.

Psihoneuroza je tranzitorna ali trajajoča oziroma progresivna oblika razgrajevanja, delna destrukcija duševnih kvalitet v retrogradnem, v prvo otroško dobo usmerjenem smislu. Aglutinirajoča kavzalnost, ohromitev pranagonov, njihovo predrugačenje pod vplivom vseh mogočih sugestij in patoloških faktorjev (narkotični strupi, lues, endokrinne motnje, izčrpanost regulacijskih organov v možganih), zaostalost na infantilni stopnji razvoja; vse to lahko povzroči, da se neki tudi višji nagoni razbohote, da nastopi desorganizacija nagonskega življenja, da se pojavijo »čuvstveni krči« (strasti), da se zadovoljuje prekomerno in nebrzdano poželjke, ki služijo neposrednim in trenutnim slám, so pa nasprotno naravnemu življenjskemu smotru (ekscesi, perverzности). Sineideza poskuša, da bi se temu uprla ter mobilizira, individuju nezavedno, izravnavajoče protisile, ki postanejo zavedne kot »moralična vest«. Toda reakcija se v teh primerih hitro izčrpa ter nastopa končno vedno slabotnejše, ker nagoni in njihovi izvodni organi kakor tudi njihovi centralni somatični predstavniki ohrome zbog »progresivnega umnožka dražljajev«, ki periodično nastaja. Konec je psihoneuroza, psihoza, dissocialnost, kriminalnost.

Monakowova koncepcija — popoln monistični biologizem — je po svoje sorodna Drieshevemu neovitalizmu (entelehija, ki vodi in gospoduje materialnemu sistemu) ter monizmu curiškega psihiatra Bleulerja, ki smatra za princip organskega razvoja psihoide (telesna duša), ki vodijo telesna dogajanja; med njimi in psiho so prelivajoči se prehodi, psiha je samo višja razvojna oblika psihoidov.

Na področju konstitucionalnih<sup>14</sup> bolezni (manično - depre-

<sup>14</sup> Konstitucija je kakemu človeku svojska telesna in duhovno-duševna kakovost.

sivna blaznost<sup>15</sup>, paranoja<sup>16</sup>, shicofrenija<sup>17</sup>, epilepsija, psihopatija) je bilo klinično raziskovanje potem, ko je bil Kraepelin omejil oba bolezenska kroga — manično-depresivno blaznost in shicofrenijo (dementia praecox) — kot bolezenski enoti, zastalo. S pojavom novih psiholoških struj, predvsem psihoanalize, se je zbudilo tudi v somatični medicini zanimanje za raziskovanje osebnostne gradnje in strukture. Studij notranje sekrecije je pokazal najprej pomen, ki ga imajo žleze z notranjim izločanjem za telesno in duševno oblikovanje človeka. Opazovanja notranje sekretornih izpadkov in motenj so podala anatomsko podlago in upanje, da s temi motnjami najdemo vrelo človeških konstitucijskih variant.

Nič manj plodno, oziroma še z neprimerno večjim in realnejšim uspehom je konstitucionalna struja v klinični psihiatriji pritegnila v pomoč dednobiološka raziskovanja. V področju endogenih psihoz ni bilo zdaj več zanimivo vprašanje po vzroku, saj bi itak ničesar ne dognalo, ampak v ospredju zanimanja je bila genealogija bolnika, njegova celotna osebnost, kakršna je bila pred obolenjem: vsi ti izsledki naj bi podali oporo za simptomatiko, za svojski potek in za prognozo psihoze. Ves ta novi naravnavek je to, kar imenuje Kretschmer »večdimenzionalno diagnostiko po plasteh«.

Takrat so smatrali epilepsijo še za bolezensko enoto, a so vtikali vanjo vse mogoče bolezenske pojave, tako da je bil pravi pojem čisto zabrisan. Nova konstitucionalna struja je mesto tega postavila celo vrsto bolj ostro utesnjenih bolezenskih oblik. Mesto o epilepsiji govorimo danes o epileptičnem oblikovnem krogu, ki mimo prave epilepsije obsega še

<sup>15</sup> Pojem manično-depresivne blaznosti je ustvaril Kraepelin, ki je naglasil medsebojno sorodstvo teh dveh bistveno nasprotnih si vrst čustvene razbranosti. Bistvo manije je trias: motorična vzburjenost, bežnost idej (miselska vrvežavost), nabodrenost. Popolno nasprotje pri depresiji: motorična zavrtost, miselska zavrtost, potrtost. Danes vključujemo v pojem manično-depresivne konstitucije vse endogenne čustvene boleznin bodisi da nastopijo kot samo enkratna manija ali depresija, bodisi da se vračajo kot periodična ali cirkularna blaznost v isti ali menjajoči se obliki, bodisi da, bilo kot konstitucionalna razbranost, bilo kot vzburjenost, obstoje neprestano skozi celo življenje ali pa kot ciklotimija (cyklos — krog, thymos — čustvo, strast) pod sliko menjajočega se čustvenega prevrata prav tako skozi celo življenje.

<sup>16</sup> Še pred malo decenijev je bil pojem paranoje okvir, v katerega so vtikali vse mogoče bolezenske oblike. Kraepelin je potem začel čimdalje bolj utesnjevati ta pojem, da je končno preostala le še prav majhna skupina, ki ji gre naziv prave paranoje. Po njegovi definiciji gre pri paranoji za počasen na notranjih vzrokih temelječ razvoj trajnega, neomahljivega blodnjavega sistema, pri čemer pa sta hkratu jasnost in urejenost mišljenja, hotenja in dejstvovanja docela ohranjeni. Razvoj vprašanja o paranoji pa je šel naprej in danes že trdijo nekateri, da ni paranoja, kakor jo je utesnil Kraepelin, nič enovitega. Paranoje sploh ni, so samo paranoiki. Niti enotnega jedra ni. Vsak posamičen primer paranoje izrašča iz množstva najrazličnejših vzrokov.

<sup>17</sup> Pod shicofrenijo (prejšnji naziv: dementia praecox) razumemo prav mnogoštevilne primere duševnega obolenja, čijih skupna posebnost je razpad duševne osebnosti, začenjajoč navadno že v mladih letih in brez razločnega vzroka. Shicofrenska duševnost je ona, ki nam je nerazumljiva, nenaravna, ki se v njo ne moremo včutiti. Izraz »shicofrenski« je uvedel Bleuler, ki razlaga posamične poteze tega nerazumljivega duševnega življenja kot cepitve, kot razkol duševnega življenja (Zwischen — cepiti, klati); njegova teorija je splošno priznana. Glavni simptomi shicofrenije — bolje rečeno shicofrenskih procesov, kajti to prav za prav ni bolezenska enota, marveč so shicofrenski bolezenski znaki le splošne reakcijske oblike, s katerimi lahko možgani reagirajo na čisto različne okvare — so: miselska razvrzanost, neke specifične čutne prevare in paradokсне čustvene reakcije.

celo vrsto epileptoidnih obolenj (n. pr. migreno, pikno- in narkolepsijo, epizodične razbranosti in zamačenja i. dr.) ter epileptoidne psihopate.

Dednobiološka raziskovanja so kot panoga konstitucionalne struje napredovala posebno po zaslugah monakovskega psihiatričnega dednostnega biologa Rüdina. Po njem je dednostna biologija »prav za prav samo razširjena klinična psihiatrija, časovno razširjena na življenje generacij, krajevno razširjena na extra muros stanujoče krvne sorodnike naših bolnikov.« Nauk o vzrokih duševnih bolezni, analiza bolezenskih znakov in končno ob tako majhnih terapevtskih nadah posebno važna profilaksa duševnih obolenj so navezani na eksaktno sistematično dednostno biologijo.

V svojih dednobioloških raziskovanjih se psihiatrija poslužuje mendelizma, pri čemer pa seveda ne more upati na tako čiste izsledke kakor eksperimentalna dednostna biologija, saj se Mendeljeva pravila potrjujejo le ob prav velikih številkah, ki jih kajpada v človeških rodbinah ni nikdar moči doseči; na psihiatričnem področju pa so mimo tega ovire še vse druge, tako da vsako psihiatrično dednostno raziskovanje prav za prav trajno računa z mnogimi neznankami. Navzlic vsemu temu pa so dosednji izsledki prav zadovoljivi; naravno je, da more tako delo uspevati le počasi. Videli smo že, kaj je dosegla konstitucionalna panoga v vprašanju epilepsije. Do pozitivnih rezultatov so prišli tudi pri raziskovanju dednostnih faktorjev pri obeh velikih krogih endogenih psihoz, namreč schicofrenije in manično-depresivne blaznosti. Gotovo je, da se podeduje manično-depresivna blaznost in celo njene podskupine. Ves ta krog manično-depresivne blaznosti sledi dominantnemu dedičnemu tipu: bolna klica ima več nade, da prodre. Podobno se podedujejo nekateri paranoični ustroji in večina drugih psihopatičnih konstitucij. Schicofrenija ima recesivni tip dedovanja, to se pravi, da prevladuje zdrava klica.

Vse dotedanje izsledke konstitucionalno usmerjene medicine, torej ugotovitke, ki so jih spravile na dan endokrinologija, psihoanaliza, individualna psihologija, dednostna biologija in karakterologija, je povzel potem Kretschmer ter jih uporabil pod vidikom klinične psihiatrije za svoj nauk o gradnji telesa. Kretschmerjevi telesni tipi — postavil je piknični tip<sup>18</sup> na eni in astenični (leptosomni) ter atletični in displastični tip na drugi strani — so med seboj diametralno različni v telesni gradnji kakor v temperamentu. Vzrok teh razlik je predvsem v žlezah z notranjim izločanjem. Piknični tip je v biološki zvezi z manično-depresivno konstitucijo, leptosomni, atletični in displastični habitus pa s schicofrenijo. Te korelacije pa veljajo tudi za osebnostne tipe, ki so na meji med normalnim in duševno bolnim, torej za psihopatične osebnosti. Ravno take biološke odnose med telesno gradnjo in osebnostjo pa najdemo slednjic tudi pri normalno-psiholoških temperamentih. Take povprečne »normalne« osebnosti nazivamo schicotimike,<sup>19</sup> če je njih bolesteni

<sup>18</sup> Značilno za piknike je: srednjevelika, tršata postava, mehak širok obraz na kratkem masivnem vratu, znaten debel trebuh, globok obokan prsni koš.

Leptosomi (leptos — ozek) tip je docela nasproten: suh, potegnjen, da se zdi večji, kakor je, ozka ramena, slabo razvite mišice, dolg, ozek, ploščnat prsni koš.

<sup>19</sup> Schicotimiki imajo na sebi nekaj nedoločno problematičnega. Njih temperament se giblje med obema poloma psihične preobčutljivosti in duševne toposti. Plašna nežnočutnost in jeznorita vzburljivost po eni, topost in zmanjšana spontaneiteta po drugi strani. Ključ schicotimnih temperamentov pa je v tem, da

reprezentant shicofrenska psihoza, in ciklotimike, če so v genetičnih zvezah z manično-depresivno ali cirkularno blaznostjo. Prehod med normalnim in psihotičnim tvorijo potem shicoidni oziroma cikloidni psihopati. Za Kretschmerja sta manično-depresivna blaznost in shicofrenija samo komplicirani karikaturi normalnih temperamentov. Med zdravo, bolešno in bolno duševnost so samo postopne razlike.

Bistvena prednost Kretschmerjevega nauka o osebnostnih tipih je v tem, da skuša premostiti dozdevno nepremagljivi prepad med patologijo in normalnopsihološko osobitostjo. Kretschmer pa ni edini tipolog, dasi za psihiatrijo gotovo od vseh raznih drugih (Spranger, Müller-Freienfels, Jung) najplodovitejši. Za dednostno biologijo je pa določevanje osebnostnih tipov preveč enostransko, raziskovalec dedičnosti se mora truditi, da bi dojel ne samo gotove posebnosti individuja, temveč celotnost takih karakteroloških sistemov (Klages, Apfelbach, Ewaldov biološki sistem, Kronfeldova psihopatološko orientirana »zdravniška« karakterologija, bazirajoča na modernem psihiatričnem nauku o slojni zgradbi osebnosti, Haeblerin, psihoanalitična in individualno-psihološka karakterologija).

Za postanek dednih duševnih bolezni bi mogla ne oziraje se na mendelizem po Bumkejevem mnenju načelno priti v poštev selekcija. V mnogih primerih (n. pr. manično-depresivna blaznost) bi se mogla bolešna svojstva po selekciji izgostiti iz zdravih, bolezen sama bi bila torej izzvana po slučajni nesmotrni izbiri staršev. Selekcija pa kakor znano ne more stvarjati nobenih novih svojstev, temveč more le že pričujoča svojstva v čistem izgostiti, jih vsekakor ojačiti in jih končno nanovo grupirati. Tako potem lahko sledi samo neuravnovešenost psihične osebnosti. (psihopatija) ali pa ob neugodnem učinkovanju selekcije v smislu ojačenja po sebi normalnih svojstev tudi druge patološke tvorbe (manično-depresivna, histerična, paranoična konstitucija). Vsi ti ustroji so kvantitativni odkloni od normalne duševne drže, vsi se med seboj povezujejo in vsi se psihološko ne oddaljujejo predaleč od norme.

Važna pridobitev za moderno psihiatrijo je tudi nauk o notranji sekreciji.<sup>20</sup> Splošno je danes naziranje, da so tako telesna konstitucija kakor temperament in značaj v svojih normalnih in že abnormalnih variantah koncem konca »endokrinni«. Pri nastanku psihopatoloških fenomenov pri odraslem človeku pa so po Rosenfeldovem mnenju pomen inkretov pač precenjevali. S tem pa naravno še ni rečeno, da bi v fazi še ne gotovega razvoja, v kateri telesna in duševna kakovost in njune korelacije še niso učvrščene, ne bi mogli biti na delu endokrinni procesi, ki bi predružačevali psihično-nervozni genotip<sup>21</sup> v tej ali oni smeri. To bi

večina shicotimikov ni bodisi preobčutljiva ali hladna, marveč je preobčutljiva in hladna v isti mah, in sicer v najrazličnejših mešanjih (Strindberg, pozneje shicofrensko bolan, pravi o sebi: »Trd sem kakor led in vendar do mehkosrčnosti čuvstven«).

<sup>20</sup> Žleze z notranjo sekrecijo (izločanjem) nimajo izvodnega kanala, ampak oddajajo svoje izločke (inkrete hormone) naravnost v kri, oziroma v limfo; imenujemo jih tudi endokrinne ali inkretne žleze. K takim žlezam prištevamo n. pr. grlačo (ščitnica), spolne žleze, nadobistno žlezo, trebušno slinavko, epifizo in hipofizo v možganih, itd. Endokrinni organi in vegetativni živčni sistem spadajo skupaj, se medsebojno uravnavajo, nanje vpliva psiha in oni učinkujejo zopet nanjo.

Ciklotimne osebnosti so po večini družabni, dobrasrčni ljudje, s katerimi se lahko shaja, ki razumejo šalo, ki gledajo življenje tako, kakršno je. Naravni so in odkriti, hitro se spoprijateljši z njimi; često imajo nekaj mehkega in toplega v svojem temperamentu.

<sup>21</sup> Genotip pomenja dedno konstitucijo, celotnost dednih ustrojev.



bila endokrinna življenjska faza. Pri postanku onih psihopatoloških stanj odraslih oseb, ki pri njih dandanes govorimo o procesnih psihozah,<sup>22</sup> bodo vendar bolešni možganski procesi primarni in bistveni. Inkretoģenni moment stopa torej pri vprašanju postanka psihoze vsekakor močno v ozadje v primeri z drugimi vzroki in procesi.

Novi vidiki v psihiatriji so dali važne napotke tudi za prognozo duševnih bolezni. To pa ni malo, kajti za praktično udejstvovanje psihiatra pomeni naloga stavljanja prognoze bolnikom svojcem tako rekoč že polovico terapije. Oporišča, ki jih je v tej smeri dajala starejša sistematika, so bila mnogokrat napačna ali nedovoljna. Zmot je bila pač deloma kriva okoliščina, da se ni zadosti upošteval pomen dedne obremenjenosti, (ki ni treba, da je zmeraj neugodna) in pa odporne ter regeneracijske zmožnosti. Eksogenni momenti, predvsem tudi vplivi okolice pa bodo za presojo prognoze toliko pomembnejši, ker je za prakso vprašanje socialnega ozdravljenja ali izboljšanja važnejše kakor pa izginotje slednjih kliničnih simptomov.

Moderni razvoj praktične psihiatrije, torej zdravstvene oskrbe in zdravljenja duševnih bolezni se začel je z Griesingerjem sredi prošlega stoletja. Ta je spoznal, da je napačno dotedanje laično, kolektivistično motrenje, ki je videlo v blaznikih posebno species. Uvidel je, da mora biti praktična psihiatrija prav kakor vsaka medicinska terapija samo individualno diferencirajoča. Odstranil je dotedanja usponitvena sredstva, ki so iz zavodov narejala prav za prav mučilnice; naloga terapije je po njegovem »svobodna oskrba«.

Velik korak k napredku pomeni v nadaljnem času Meyerjevo spoznanje, da je za stanja akutnih psihotičnih vzburjenosti najprimernejše ležanje v postelji. Po zaslugi Neisserja se je ta način zdravljenja (Bettbehandlung) udomačil še pred koncem stoletja v vseh zavodih. Tako so zavodi za umobolne zadobili značaj res pravih bolnišnic. Zdaj ni bilo več treba toliko izolirnih celic, začeti se je moglo z urejeno oskrbo, izginevala so marsikaka nevšečna početja bolnikov in grde razvade, kakor n. pr. trganje posteljnine, mazanje z blatom in drugo. Pod vplivom lege v postelji so pa tudi agitiranosti bolnikov postale milejše. Počitek v postelji pa je v bistvu samo za akutne bolezenske stadije umesten, predolgo ležanje je kvarno, ker zapreči zopetno ojačenje osebnosti; da izpolni to slednjo nalogo, je vprav delo suvereno zdravilno sredstvo. Pred nekaj leti je Simon v zavodu Gütersloh uvedel in zahteval tako zdravljenje s pomočjo zaposlitve (Beschäftigungstherapie) tudi za čisto sveže bolezenske primere; bolnika je torej zaposliti, čim vstopi v zavod. Ker je vsaka psihoterapija slednjič vzgoja, to se pravi vplivanje na voljo in zmogljivost v smeri boljše prilagoditve na zahteve življenja, se mora, tako izvaja Simon, posluževati pri duševnem bolniku istih sil, ki iz doraščujočega otroka stvorijo polnovrednega kulturnega človeka: miljeja, izkustva, navad, avtoritativnega vodstva, vaje in urejene zaposlitve. Dokaj splošno veljavni princip neodgovornosti vseh duševno bolnih za njih dejanja in nehanja je nelogičen in zato za bolnika samega kvaren, ker vodi do svobodne nor-

<sup>22</sup> To so oni tipi duševnih bolezni, kjer ne gre za paroksizmalne, fazične ali periodične izpremembe duševnega življenja, temveč so te izpremembe trajne. Taki procesi so lahko organski kot posledica možganskih izprememb (organske psihoze), ali pa so psihološki, ki se jim moremo približati samo s psihološkega stališča (n. pr. paranoja). Duševno življenje je po organskih procesih grobo porušeno, po psiholoških pa samo predugačeno, a ne razrušeno.

čavosti in k socialnemu propadanju bolnika. Sem ne štejemo kazensko-pravne odgovornosti, temveč samo odgovornost za lastno dobrobit.

Simonova zahteva po aktivnejši terapiji je našla tudi izven Nemčije dosti odmeva. Seveda niso še vsa vprašanja razčiščena. Posebno še ni zaključena diskusija o tem, če in pa v koliko se da ta postopek uporabiti pri res težkih akutnih vzburljivih in v koliko je pri takih primerih učinkovit; dalje še ni jasnosti v tem, če pritegnitev vseh na novo sprejetih bolnikov k delu ne pomenja morda kvarne prenapetosti principa samega. Vsekakor pa je po splošnem prepričanju Simonov postopek nov napredek v razvoju zavodskega zdravljenja.

Naravno pa tvorijo zavodi za duševno bolne samo zunanji okvir za zdravljenje teh bolnikov. Koncem konca ne določajo vrednosti celega uspeha niti ureditev in kakovost zavoda, niti ne zdravljenje z ležanjem ali pa zaposlitvena terapija, temveč prav za prav znanstvena spoznanja in izobrazba zdravnikov. Vse znanstvene pridobitve v psihiatriji tekom zadnjih par decenijev so podale možnost finejšega individualiziranja, ki je temelj racionalnega zdravljenja. Te pridobitve pa so dale psihiatriji veljavo in vpliv v javnem življenju in na področju ljudskega zdravstva kakor nobeni drugi medicinski disciplini. Sodelovanje psihiatrov na pomožnih šolah, na kazenskih zavodih, pred sodnijskim forumom; posvetovalnice za alkoholike, odprto skrbstvo za one duševno bolne, ki so že odpuščeni iz zavodov, posvetovalnice za one, ki se nameravajo poročiti, evgenični problemi: vse to je dandanes delovno področje praktične psihiatrije, ki je v zadnjih letih kot socialna psihiatrija postala že več ali manj samostojna panoga psihiatrične stroke. Zavodsko skrbstvo ni več edini, morda niti ne najvažnejši del vseh psihiatrovih nalog. Moderni psihiater je stopil čez prag zavoda in postal nosilec vseh stremeljenj za ohranitev duhovnega in živčnega zdravja ljudstva.

V Ameriki se je pred nekaj leti začela na pobudo nekega laika Cliffora Beers-a, ki je bil kot duševno bolan sam nekaj časa v umobolnici, živahna propaganda za t. zv. duševno higijeno (Mental Hygiene). To gibanje si je zadalo dvojni cilj: izpopolniti je treba skrbstvene naprave za vse vrste nervoznih in duševno abnormalnih ljudi, hkrati pa tudi za zdrave izvajati profilakso proti nervoznim in psihičnim obolenjem. Goji in širi naj zanesljiva poznanja vseh problemov, ki so s tem v zvezi, posebno v kolikor se tičejo psihičnih faktorjev v vprašanih vzgoje, industrijskega razvoja in drugih pojavov na širnih področjih človeškega udejstvovanja. To gibanje je prišlo tudi v Evropo, toda Nemci menijo, da obeta sebi in drugim pač preveč, kdor misli, da bo psihična higijena z vzgojo opravila tako rekoč vse, a podcenjuje dednobiološko zasidrane tendence k obolenju.

Napredek moderne psihiatrične znanosti je bil nadvse pomemben tudi za psihoterapijo. Za razvoj te discipline je bilo važno predvsem spoznanje, da obstoje med duševnim obolenjem in zdravjem gladki prehodi, dalje tudi odkritje pojma konstitucije, a nič manj tudi dejstvo, da se je raziskovanje odvrnilo od čisto možganskopatološke smeri; pomembno je zopetno odkritje individualnosti tako zdravega kakor bolnega človeka, a končno je kot važen faktor za razvoj psihoterapije naglasiti še sunek v pokrajino nerazumljivega (nezavednega). Največjega pomena je bila odvrnitev od fiziološke psihologije, nakar je šla smer proti globinski in širinski psihologiji, proti osebnosti.

Izhodišče moderne psihoterapije je področje neuroz.<sup>23</sup> Kar je na neurozi zunanjšega, torej ne po ustroju danega, je v glavnem psihogenno. Osnovni nazor moderne psihoterapije je ta, da so bolniki ljudje, ki se od tako zvanih zdravih ločijo samo po tem, da v mnogo večji meri trpe ob vseh stiskah, ki izvirajo iz motenj notranjega organskega duševnega razvoja. Iz studija neuroz je izšla nuja, da za presojo ni jemati v poštev edinole bolezenskega simptoma, osebe bolnikove in njegovega trenutnega stanja, ampak tudi predvsem njegovo razmerje do celotnosti njegove okolice, do njegovega družabnega razreda, do ljudske celote in do posebnosti kulturnega razvoja.

Še manj kakor sicer v medicini se je ravno na področju psihoterapije dosegla enotnost delovnih maksim; to pa še ne pomeni, da bi bilo ugotovljati znanstvenemu značaju psihoterapije, marveč sledi iz tega le ugotovitev duhovne razgibanosti, ki daje uprav temu področju določen pomen za bodočnost zdravniškega raziskovanja in delovanja. Najsi so tudi struje v moderni psihoterapiji še tako različne, vendar so se vse vedno bolj in bolj bližale centralnemu problemu medicine, psihologije in pedagogike: človeški osebnosti. Pri tem je postalo čim dalje bolj jasno, kako bistveno sorodne med seboj so si različne metode. Ogromna kompliciranost v zgradbi človeške osebnosti zahteva raznolikost metod, ki se medsebojno ne izključujejo, marveč nasprotno dopolnjujejo in druga drugo pospešujejo. V vseh psihoterapevtičnih strujah, tudi pri Freudu (sublimacija), se obrne pot psihoterapevtičnega dela končno proti pozitivistični strani, se priporočajo sintetično-konstruktivne metode (Adler, Jung in drugi)<sup>24</sup>. Naglaša se, da mora biti naloga vsake psihoterapije stremenje pomagati bolniku v njegovem boju z neurozo, da razvije najvišje svojske mu vrednote. Vsaki analizi bolnikove duševnosti (Freud, Adler, Jung in drugi) mora slediti sinteza, psihagogika. Analitično izsledovanje ne zadošča, pridružiti se mu mora vzgojni moment, da predrugači subjektivno-irrealni naravnavek bolnikov v objektivno-realni.

Vsa stremjenja in raziskovanja v moderni psihiatriji, kakor so tudi divergentna, imajo končno le isti smoter: da pojasne »zgradbo psihoze« (Birnbau). Vsem različnim delovnim metodam je skupni cilj »strukturalna analiza« (Birnbau), ki skuša vsako bolezensko sliko izgraditi iz podedovanih in pridobljenih vzrokov, iz ustroja in telesnih ter duševnih povodov. Hkrati pa psihiatrija kot medicinska disciplina slej ko prej stremi po nozološko utemeljenih diagnozah, torej po bolezenski enoti, dasi je od realizacije tega prizadevanja najbrž še zelo oddaljena.

<sup>23</sup> Pod neurozo so sprva razumevali afekcije brez anatomskega ugotovitka. Kasneje so začeli govoriti o funkcionalnih obolenjih mesto neuroz, ker bistvo je motnja funkcije, tolažili so se, da se bo patološka anatomija zanje že še našla. Hkratu pa se je že jelo čimdalje bolj uveljavljati psihološko proučevanje teh neuroz. Danes je pojem neuroze v glavnem psihološki. V smislu znanstvenega determinizma pa je samo po sebi umljivo, da je treba za funkcionalnimi motnjami iskati tudi somatične spremembe, bodisi dinamične ali kemične. Toda te spremembe se morejo od onih, ki se morajo tudi v možganih zdravega človeka trajno odigravati, razlikovati samo kvantitativno; da bi jih kedaj spoznali, torej ni ravno dosti upanja.

<sup>24</sup> V tej zvezi bi bila upravičena posebna studija o pomenu religije v današnji psihoterapiji in o vlogi, ki jo vodilni psihoterapevti prisojajo religioznim doživetjem.

Kakor v ostali medicini, vidimo tudi v psihiatriji preokrete in menjavanja temeljnih nazorov, kar pa je zopet le posledica spreminjajočih se svetovnih naziranj. Materialistično-mehanističnemu pojmovanju sveta je v medicini ustrezala celularna patologija. Danes pa gre razvoj k funkcionalno-organskemu. Stremi se za velikimi vidiki. Iskanje za fizičnimi in psihičnimi tipi je vodilo k spoznaji, da so vsi organi med seboj v neločljivi zvezi in da k tej enoti spada tudi duša. S tem pa medicina še ne pride v nasprotje s prirodoznanstvom.

**Literatura.** Bostroem, A.: Zustandsbild und Krankheit in der Psychiatrie. Klinische Wochenschr. Jg. II. 1923.

Bumke, O.: Eine Krisis der Medizin. München 1929. — Über die gegenwärtigen Strömungen in der klinischen Psychiatrie. 88. Vers. dtsh. Naturforscher und Ärzte. Sekt.: Deutsch. Ver. f. Psychiatrie u. Ges. dtsh. Nervenärzte. 1924. Zentralbl. f. d. ges. Neurol. u. Psychiatrie. 40. — Psychologie und Psychiatrie. Klin. Wochenschr. Jg. I. 1922.

Ewald, G.: Über die Notwendigkeit einer pathophysiologischen Unterlegung der psychiatrischen Krankheitseinteilung. Zeitschr. f. d. ges. Neurol. u. Psychiatrie 131. — Verstehen und Erklären. Zeitschr. f. Psycholog. u. Physiol. d. Sinnesorg. Bd. 103, 1927.

Hoffmann, H.: Das Problem des Charakteraufbaues. Berlin. Jul. Springer 1926.

Isserlin, M.: Psychologie und klinische Psychiatrie. Ztschr. f. d. ges. Neurol. u. Psychiatrie, 1926. Bb. 101.

Jacobi, W.: Arbeiten zur Ideengeschichte der Psychiatrie. Arch. f. Psychiatrie u. Nervenkrankh. Bd. 94. 1931.

Jaspers, Karl: Allgemeine Psychopathologie. Berlin. Jul. Springer 1920.

Jolowicz: Zwischen den Systemen der Psychotherapie. Zentrbl. f. d. ges. Neurol. u. Psychiatrie. 1925.

Kehrer: Psychotherapie und Psychiatrie. I. allg. ärztz. Kongr. f. Psychotherapie, Baden-Baden 1926.

Kleist: Über die gegenwärtigen Strömungen in der klinischen Psychiatrie. 88. Vers. dtsh. Naturforscher u. Ärzte. Sekt. Deutsch. Ver. f. Psychiatrie u. Ges. dtsh. Nervenärzte. 1924. Zentralbl. f. d. ges. Neurologie u. Psychiatrie 40.

Kretschmer, E.: Körperbau und Charakter.

Kronfeld, Arthur: Über neuere pathologisch-phänomenologische Arbeiten. Zentrbl. f. d. ges. Neurol. u. Psychiatrie. 1928. Bd. 28. — Die Psychologie in der Psychiatrie. Eine Einführung in die psychologischen Erkenntnisweisen innerhalb der Psychiatrie und ihre Stellung zur Klinisch-pathologischen Forschung. Berlin: Julius Springer 1927. — Der psychotherapeutische Gedanke in der gegenwärtigen Medizin. Dtsch. med. Wochenschr. Jg. 54. 1928.

Levy-Suhl, Max: Die seelischen Heilmethoden des Arztes. 1930. Refer. Ztbl. f. d. ges. Neur. u. Psychiatrie. Bd. 57.

Neisser, Clemens: Die Weiterentwicklung der praktischen Psychiatrie, insbesondere der Anstaltstherapie im Sinne Griesingers. Ztbl. f. d. ges. Neur. u. Psychiatrie. 1927. Bd. 46.

Rosenfeld, M.: Die Beziehungen innerskretorischer Vorgänge zu psychopathologischen Phänomenen. Zentralbl. f. d. ges. Neurol. u. Psychiatrie. 1930. Bd. 57.

Rüdin, E.: Klinische Psychiatrie und psychiatrische Erbbiologie. Ztschr. f. d. ges. Neurol. u. Psychiatrie. 1926. Bd. 101.

Schneider, Kurt: Die Bedeutung der phänomenologischen Forschungsrichtung für die klinische Psychiatrie. 100. Vers. d. psychiatr. Ver. d. Rheinprovinz, Bonn. 1925. Ztbl. f. d. ges. Neur. u. Psychiatrie.

Ziehen: Psychiatrie und Philosophie. Ztbl. f. d. ges. Neurol. u. Psychiatrie. 1927. Bd. 46.

# VREDNOSTNI SOSTAV IN SODOBNO ŽIVLJENJE.

*Horvat Emil.*

## I.

V članku »Vrednote in življenje«, ki je izšel v zadnjem zvezku »Časa«, sem opozoril na pomen vrednot v življenju. Že iz teh izvajanj je sledila potreba po vrednostnem sestavu, ki bi nam omogočil orijentacijo v oblikah kulturnega življenja današnje dobe.

V Vebrovi filozofiji najdemo znanstveno izklesan in notranje zaključen vrednostni sestav, ki nam nudi znanstvene vidike za motrenje sodobnega življenja. Vrednostno-teoretična izvajanja najdemo že v začetnih Vebrovih publikacijah, v Knjigi o Bogu pa so ti izsledki zaključeni v celoten sestav.

V naslednjih izvajanjih hočem podati glavne elemente tega sestava in nato s tega vidika podati vrednostno analizo današnje dobe.

V smislu Vebrove vrednostne teorije moramo razlikovati med pripadnostnimi vrednotami (pripadnostnimi zato, ker gredo le pripadnostim, n. pr. barvi, sladkobi itd. — sholastično bi rekli: pritične, akcidentalne vrednote, op. ur. —) prijetnost, lepota, prostost, resnica in religijozna vrednota (ne svetostna) in podstatnimi vrednostmi kot so: stvarna, življenjska, osebna in svetostna (hagiološka) vrednost. Podstatne se imenujejo zato, ker gredo le podstatim (rečem, živim bitjem, osebam in Bogu) ne pa tudi pripadnostim.

Pripadnostne vrednote so razvrščene po svojem mestu tako, da je najnižja prijetnost, nato sledi prostost, lepota itd.

Med vrednotami in stvarno vrednostjo pa je sledeča zanimiva zakonitost: stvarna vrednost je analitično zavisna od te ali one pripadnostne vrednote. Če naj bo slika vredna, mora biti lepa; če naj bo jed vredna, mora biti prijetna itd.

Na točki osebne vrednosti pa tega več ne opazimo. Osebna vrednost (dobrota) ni zavisna od kakršnekoli pripadnostne vrednote. Isto velja za svetostno vrednost.

Tudi med samimi vrednostmi so določene zavisnosti.

Posamezne vrednosti pa niso po svoji naravi na enaki višini, temveč so bolj ali manj samostojne ali nezavisne. Ta samostojnost daje tem vrednostnim tudi mesto v sestavu vrednosti. Najvišja je nabožna, svetostna vrednost, najnižja je stvarna. Vmes sta življenjska in osebna vrednost, od katerih je zopet osebna višja od življenjske.

Prva zavisnost med temi vrednostmi je, da višja vrednost nižjo »osmisluje«, ji daje pravi pomen. Stvarne vrednosti na svetu ne bi imele nobenega smisla, če bi ne bilo življenja, in tudi prava vrednost življenja se nam prikaže šele v luči ljubezni in njej odgovarjajoče dobrote. Svetost pa daje vsem vrednostim njih pravi končni smisel. (Molitev vsikdar vodi k življenjskemu optimizmu!)

To je predmetno-analična zakonitost, ker pridemo do nje, če motrimo vrednosti same po sebi.

Je pa še neka druga zakonitost, ki jo opazimo, če motrimo iskustveno dano čuvstvovanje ob vrednostih. Tu vidimo, da je stvarno vrednočenje najprvotnejše in tako pogoj za osebno in nabožno. Veselje ali žalost iskustveno nastopata pred ljubeznijo in molitvijo.

Pri tej zavisnosti nastopijo v nasprotju z »osmisljajočo«, ki smo jo omenili prej, nižje vrednote kot pogoj za nastop višjih.

Vrste vrednot in po analizi celokupnega vesoljsva utemeljena četvorica podstatnih vrednosti, sestavno brezčasne in izkustvene zavisnosti med vrednotami in vrednostmi, predmetno-analitične in iskustvene zavisnosti med samimi vrednostmi, tvorijo glavne stebre, ki je na njih zgrajen Vebrov sostav vrednosti.

Ta sostav upošteva vse temeljne vrednosti, saj je izveden iz analize celokupnega vesoljstva, ima svoj vrh in svoj temelj in mu gre radi tega značaj zaključnosti. Pač nam utegne bodoče raziskavanje na tem poprišču odkriti kako novo vrednoto, toda s tem se sostav v bistvu ne bo spremenil, ker bo novo vrednoto lahko uvrstiti v okvir ostalih vrednot, ki se na njih gradi stvarna ali življenjska vrednost. Lahko se tudi izpopolni sostav s posebnimi vrednostmi, ki pa bodo kvečjemu vmesne vrednosti. Tak pojav bi morda bila posebna vrednost, ki zlasti v današnjih časih stopa v ospredje. Mislim na vrednost dela. Brez posebnega razmišljanja moremo reči, da je to vmesna vrednost, ki je med stvarno in osebno vrednostjo. Vsako delo je namreč določeno po efektu in po izvoru. Efekt dela je dobrina (stvarna vrednost) in izvor je človek. Vidimo, da tudi odkritje novih vrednosti ne more porušiti vrednostne stavbe.

S tem sem v najširših obrisih skušal podati Vebrov vrednostni sostav in moja nadaljna naloga je, pokazati, v koliki meri nam ta sostav in njegove zakonitosti omogočujeta razvozljati ali vsaj osvetliti mnoga pereča vprašanja sodobnega življenja.

Preden pa se lotim te naloge, bi rad podal še nekaj misli, ki nam bodo pokazale prej omenjeno načelo osmiseljevanja vrednosti še s posebnih vidikov. Pokazalo se bo namreč, da moramo razen osmiseljevanja nižjih vrednosti po višjih razlikovati še posebno osmiseljevanje, ki pa ni predmetno-analitično, temveč osebno-iskustveno.

Uvaževanje tega posebnega osmiseljevanja pa pokaže mnoge navidezne nepravilnosti sodobnega življenja v novi luči.

V življenju se ljudje med seboj ne razlikujejo samo po tem, da imajo eni bolj razvit razum, drugi fantazijo, da so eni bolj čustveni, a drugi bolj stremljenjsko usmerjeni, skratka, ljudje se ne ločijo le po dispozicijah.

Globoke razlike med ljudmi nastopajo tudi v tem, da so eni bolj usmerjeni k tej, drugi zopet k drugi vrednoti ali vrednosti. Eni so prvenstveno usmerjeni k lepoti, drugi k življenju, tretji zopet k resnici itd. Taka vrednota ali vrednost, ki jo lahko imenujemo gospodujoča (dominantna) vrednota ali vrednost, dá posameznikom tudi posebno osebno strukturo. S tega vidika lahko ljudi razvrstimo v posamezne tipe, kakor je to storil Spranger (Lebensformen).

Kako so pa taki tipi usmerjeni napram celotnemu vrednostnemu sostavu?

Mislimo si znanstvenika, ki mu je resnica glavna vrednota v življenju. Tudi tak znanstvenik nam bo priznal, da gre n. pr. dobroti višje mesto v vrednostnem sostavu kakor resnici. Toda, če si o n odmisli iz vrednostnega sostava resnico (točneje povedano je, stvarno vrednost, ki je zgrajena na resnici), potem tudi vse druge vrednote ali vrednosti, pa najsi bodo mestovno višje ali nižje, zgube z a n j vsak smisel. Brez pomena se mu zdi potem prijetnost, lepota itd. in celo dobrota in svetost zgubita z a n j svojo vrednostno težo.

Nasprotno pa v trenutkih, ko se uspešno približa novi resnici, dobe vse vrednote zanj nov smisel. Veseli se življenja, ljudje se mu zazde dobri in celo svetost zažari v svojem polnem svitu.

Enake primere dobimo tudi pri zgolj prijetnostno usmerjenih ljudeh, pri umetnikih i. t. d.

Stojimo pred posebnim osmisljevanjem vrednosti po tako imenovanih osebnostno-gospodujočih vrednotah. To ni predmetno-analitična zavisnost, ki bi sledila iz pretresa samih vrednosti, tudi ni to psihološko izkustvena, ki je utemeljena po duševnosti človeka vobče, temveč je osebnostno-izkustvena, ker izvira iz posebne osebne strukture poedinca. Čim izrazi-tejši strukturni tip je poedinec (lahko tudi skupina), tem bolj se javlja tovrstno osmisljevanje vrednosti oziroma vrednot.

Pripomniti pa je, da s to zavisnostjo ne izgubita na svoji veljavnosti niti predmetno-analitična niti psihološko-izkustvena zavisnost, ki smo ju že prej ugotovili.

## II.

Smo pred vprašanjem, ali najdemo v sodobnem kulturnem in praktičnem življenju odseve posameznih elementov in medsebojnih zakonitosti sestava vrednosti, ki sem o njem razpravljal v prejšnjem poglavju. Ali nastopajo v dejanju in doživljanju sodobnega človeka vse tiste vrednote in vrednosti, ki je na njih zgrajen omenjeni vrednostni sestav? Ali nastopajo v tisti notranji povezanosti, ki je bistvena za sestav, ali morda ločeno, pri enih te, pri drugih zopet druge vrednote in vrednosti.

Glede vrednot (prijetnost, lepota ...) moramo že na prvi pogled reči, da jih najdemo kot predmete doživljanja v sodobnem življenju v polni meri.

Ljudje, ki so prvenstveno usmerjeni k poedinim teh vrednot, se namreč po nekem elementarnem psihološkem zakonu združevanja družijo v skupine, ki jih pripadajoča vrednota označuje. Različna gostilniška omizja, skupine kopalcev i. t. d. so take skupine, kjer stoji prijetnostna vrednota v ospredju in takih skupin v današnjem življenju pač ne manjka. Tudi estetska vrednota družijo poedince v posebne skupine, n. pr. umetniške družbe, gledališko publiko, i. t. d. Resnica družijo ljudi v znanstvene družbe. Enako je s prostostno in religiozno vrednoto.

Prvo dejstvo, ki ga lahko s prepričanjem izrečemo, je, da srečavamo v današnjem življenju vse vrednote, ki jih pozna Vebrov vrednostni sestav. Te vrednote nam lahko služijo kot »ločilno sredstvo« za razvrstitev človeških skupin, ki jim posamezne vrednote dajejo značaj.

Primerjanje posameznih socialnih edinic z vidika vrednot nam kmalu pokaže, da moramo razlikovati med edinicami, ki so usmerjene predvsem k eni vrednoti (vrednotno enosmerne skupine), in takimi, ki so usmerjene k več ali celo vsem vrednotam (vrednotno večsmerne skupine). Primer za prvo je znanstvena družba, primer za drugo je narod. Znanstveni družbi daje pečat resnica, a narodu kultura vobče (lepota, resnica, morala i. t. d.). Pozabiti seveda ne smemo, da gledamo na narod in na znanstveno družbo samo z vidika vrednot.

Razvojno so prvotne večsmerne socialne skupine in šele pozneje so nastale enosmerne. Narod n. pr. ni nastal iz združenja znanstvenih, umetniških in drugih skupin.

Podane misli nam kažejo, kako že točna razvrstitev elementarnih vrednot podaja vidike za umevanje socialnega življenja, ali še bolje rečeno, za orientacijo v množici socialnih tvorb, ki jih srečavamo v življenju.

Če pa upoštevamo podstatne vrednosti in se vprašamo, v koliki meri te nastopajo v življenju, se nam šele odkrije njegova zamotanost v vsej globini.

Vrednote postanejo šele tedaj vzmeti, ki nas ženejo k takemu ali drugačnemu udejstvovanju, ko jih motrimo vrednostno (v zvezi s podstatno vrednostjo). Umetnika n. pr. žene k ustvarjanju (klesanju, barvanju, pisanju) notranja vrednost slike, ne lepota, ker lepoto lahko uživa že tedaj, ko sliko, ki jo ima narisati, gleda že v fantaziji. O taki sliki pa že vemo, da utegne biti pač poljubno lepa, a vredna postane šele tedaj, ko je istinita (na platnu narisana).

Z vrednočenjem se prično v življenju tudi različni spori in trenja. Kdor je prepričan, da je moralno življenje več vredno od golega uživanja, zavrača tistega, ki mu je jed in pijača vse na svetu. Dokler ljudje različno čuvstvujejo (nasproti vrednotam), se morda med seboj ne razumejo, ko pa različno vrednotijo (vrednostno motre vrednote), se zavračajo.

Mislimo si dalje socialno tvorbo, kjer posameznike veže ta ali ona vrednota, n. pr. lepota, resnica, religiozna vrednota. Dokler je skupina v tej obliki, toliko časa v njej ne opazimo nobene posebne dinamike. Ko pa poedini člani lepoto, resnico, skratka, vrednoto, ki je za njihovo skupino značilna, ne samo uživajo, temveč jo prično vrednotiti (podstatno čuvstvovanje), prično vstajati težnje po pridobivanju novih članov, po razširjanju edinice, prične se propaganda. Z vrednočenjem prične socialna dinamika.

Če to uvidimo, tudi vemo, kje nam je iskati razlogov za nasprotstva in trenja, ki dandanašnji pretresajo svet. Ne v sferi vrednot, temveč v sferi vrednosti, ne v čuvstvovanju vobče, temveč v vrednočenju.

Omenil sem dosedaj predvsem tisto vrednost, ki spada v okvir stvarne vrednosti, to je tisto, ki se gradi na elementarnih vrednotah. Razen te pa moramo razlikovati še osebno in nabožno vrednost (življenjska začasno v tej zvezi ni tako pomembna). In sodobnost nam kaže, da se prav na tej trojici lomi današnja kultura v troje svetov in da smemo govoriti o treh kulturah. Prva je samo stvarna, druga je tudi osebnostna in tretja je še bogozorna.

Glavno torišče stvarne kulture je svet stvarne vrednosti. (Da je kultura vrednostni pojem, to menda priznava vsak.) Človek, ki je usmerjen v smislu stvarne kulture, priznava sicer vrednost tudi človeški osebi, toda ne osebi na sebi, temveč po razmerju do stvarnih dobrin, n. pr. kot producentu ali morda lastniku stvarnih dobrin. Ceni tudi delo, toda samo toliko, kolikor je uspešno, kolikor se namreč z delom dosežejo te ali one dobrine. Ne vrednoti pa dela po sebi ali po osebi, ki ga vrši. V stvarni kulturi stopajo v ospredje predvsem tiste kulturne panoge, ki so stvarni vrednosti v prvi vrsti prirejene, to je: gospodarstvo.

Vemo pa že, da je območje stvarne vrednosti na elementarnih vrednotah kot prijetnost, prostost, lepota, resnica itd. Te vrednote pa potem tudi določujejo razvoj v okviru stvarne kulture, in sicer gre črta tega razvoja od prijetnosti, prostosti preko lepote in resnice tja do religiozne vrednote (ne nabožne vrednosti).



Nazor, ki motri življenje predvsem z vidika stvarne vrednosti, se imenuje v sodobnem življenju materializem. Ta beseda pa označuje po običajni rabi v prvi vrsti tisto stvarno vrednost, ki se gradi na prijetnosti. Od tega materializma pa moramo ločiti vrednostni materializem, ki poleg prijetnosti vključuje tudi ostale elementarne vrednote, a v njem še ni mesta za osebno ali nabožno vrednost.

Reči pa moramo, da je vrednostni materializem danes še mogočna življenjska sila, ki jo srečujemo predvsem v sodobni ameriški in ruski kulturi.

Kako pa je z osebno vrednostjo? Ali najdemo v sodobnem življenju naziranja, ki smatrajo osebno vrednost kot najvišjo, najpomembnejšo vrednost življenja? Odgovoriti moramo pritrdilno. In sicer najdemo kar tri, morda celo več smeri, ki poudarjajo osebno vrednost in ji dajejo prednost pred ostalimi vrednostmi in vrednotami.

Sem spada krščansko pojmovanje osebnosti, humanizem, ki ima svoje korenine na prevalu srednjega veka in liberalizem.

O krščanskem pojmovanju osebnosti moramo reči, da v polni meri poudarja njeno vrednost (Ljubi bližnjega...) in ji daje prednost pred ostalimi vrednotami in vrednostmi (stvarno in življenjsko), toda nasproti svetosti gre tudi osebnosti tu nižje mesto.

Liberalizem ne poudarja vrednosti osebe neposredno, ker mu gre v prvi vrsti za svobodo. Svoboda pa je nekaj, kar v smislu Vebrove filozofije srečavamo edino na točki človeka, zato s tega vidika lahko prištevamo liberalizem med osebnostno-življenjsko naziranje. O liberalizmu, ki bi mu bila pa svoboda toliko kot prostost (neoviranost), to je, elementarna vrednota, ki smo o njej govorili prej, pa moramo reči, da spada med vrednostni materializem. In pri tem liberalizmu, ki se je odmaknil iz osebnostne sfere in se približal stvarni, vidimo, da stopa v ospredje n. pr. gospodarski moment (gospodarski liberalizem).

Osebnost pa se poudarja tudi v različnih pokretil, pri izobrazbi, humanitarnih društvih itd.

Vse te smeri, ki poudarjajo osebnostno vrednost, so še danes žive sile in jih v različnih oblikah srečujemo v teoriji, kakor tudi praktičnih pokretil sodobnega življenja.

Smeri, ki naglašajo osebno vrednost v prvi vrsti, lahko imenujemo s skupnim izrazom vrednostni humanizem.

V okvir vrednostnega humanizma pa spadajo tudi vsa ona naziranja, ki ne vidijo vrednosti le v poedini osebi, temveč tudi v socialnih tvorbah kakor so rodbina, narod itd. (V smislu Vebrovega pojmovanja bi bil tisti, ki bi bil slep za vrednost človeka, tudi slep za vrednost naroda, rodbine itd.)

Če primerjamo z vidika vrednostnega sestava vrednostni materializem in vrednostni humanizem, moramo drugemu dati prvenstvo pred prvim in to iz razloga, ker je osebna vrednost višja od stvarne. (Če pa je tako, potem je tudi jasno, zakaj osebna kultura ne more stati v službi stvarne.) Iz istega razloga pa tudi sledi, da človek nikoli ne more postati sredstvo za stvarni svet, ker v smislu vrednostne teorije višja vrednost ne more biti sredstvo za nižjo.

Kdor priznava veljavnost teh dejstev, temu postane tudi jasno, odkod v Vebrovi filozofiji ideja zadržništva, ki jo zasledimo v poslednjem

času. Miselna pot je sledeča: Če osebnost (velja tudi za narodnost) ne more biti sredstvo stvarnosti, ker gre osebnosti višja vrednost od stvari, potem tudi kulturna panoga, ki je v prvi vrsti prirejena stvarnemu svetu (dobrinam), to je gospodarstvo, ne more biti namen, temveč le sredstvo ali pogoj osebnosti. Današnja oblika gospodarstva pa nam kaže, da je to gospodarstvo samo sebi namen in človek mu je sredstvo. Nastane torej zahteva po taki obliki gospodarstva, ki bo že po svojem bistvu služilo človeku, ki ji bo človek namen. Kot taka oblika pa se je Veburu pokazalo združništvo. Iz tega vidimo, da ima združna ideja svoje korenine v vrednostnem sestavu. Združništvo priznava pomen dobrin — ima torej gospodarski značaj, poudarja pa tudi, da je človek in življenje več, kakor dobrina, ki naj bo le pogoj življenja in človeka, zato gre za združništvu humanističen (človečanski) značaj.

Najvišja vrednota Vebrovega vrednostnega sestava pa je svetost ali nabožna vrednost. Nazor, ki poudarja to vrednost kot najvišjo, lahko nazivljemo v nasprotju z vrednostnim materializmom in vrednostnim humanizmom, vrednostni teizem. Tudi ta nazor srečujemo v sodobnem življenju in z vidika vrednostnega sestava je reči, da je to najgloblje gledanje sveta in življenja.

Kolikor kdo poudarja nabožno vrednost, a zavrača osebno in stvarno, češ, vrednost vseh stvari in vseh ljudi je ničnostna v primeri z Bogom (svetobežna oblika teizma), ima deloma prav, ker se to sklada z dejanskim razmerjem med posameznimi vrednostmi. Vendar pa nima to naziranje prav v tem, ker ne uvažuje posameznih zavisnosti med vrednostmi. Ena takih zavisnosti je »osmisljevanje« nižjih vrednosti po višjih. V smislu te zakonitosti velja, da dobi dobrina, življenjska vrednost in dobrota svoj polni smisel šele po svetosti. Tako osmisljene vrednosti dobe svojo notranjo upravičenost in pomembnost in izgube po razmerju k svetosti svoj ničnostni značaj.

Druga teh zavisnosti pa je psihološkega značaja, ker se nanaša na vrednočenja posameznih vrednosti (ki so prirejena posameznim vrednostim). Glasi se: ljubezen je razvojno psihološko (izkustveno) zgrajena na veselju (žalosti) in molitev na ljubezni. Človek najprej doživlja veselje in žalost in šele pozneje ljubezen ali sovraštvo. Isto velja za molitev. Podobno razmerje velja tudi v okviru stvarnega vrednočenja; saj je znano, da je lačen človek kaj malo dostopen za estetsko in znanstveno uživanje. Torej je veselje v okviru sestava vrednočenja in prijetnostno uživanje v okviru stvarnega vrednočenja izkustveno psihološka osnova vsemu ostalemu vrednočenju.

Če to uvažujemo, moramo reči, da vrednostni teizem ne more biti odmaknjen od ostalih strani življenja, ne od stvarne, ne od osebnostne sfere (razen v slučajih izrazite strukturne enosmernosti), ker to izključuje tu omenjena zakonitost vrednostnega sestava.

Sedaj pa moramo tudi razumeti, zakaj iz bogozorne usmerjenosti vedno znova izvirajo pokreti, tičoči se gospodarstva na eni (dalje tudi umetnosti, znanosti itd.) in človeka na drugi strani. To potrjuje tudi besedilo klasične molitve Očenaša — kjer se omenjata kruh in bližnji.

Poudarjanje omenjene psihološke zakonitosti med vrednočenji pa srečavamo tudi v naziranju, ki pravi, da se samo na ekonomskih prilikah gradi pravo, morala itd., ki jim gre zaradi tega tudi zgolj relatiiven in drugoten pomen. Če bi veljala v vrednostnem svetu samo psihološka za-

visnost, bi bilo to naziranje seveda upravičeno. Ker pa moramo razen te zakonitosti razlikovati še predmetne vidike in osmisljajočo zavisnost med vrednostmi (dobrota je po sebi samostojnejša vrednost od dobrine in zato absolutnejša), moramo omejiti omenjeno naziranje le na psihološko izkustveno sfero.

Ker pa zgodovinski razvoj ni določen samo po psiholoških zakonih, temveč tudi po predmetnih, zato tudi moralni razvoj ni samo posledica ekonomskega razvoja. Ugodne ali neugodne ekonomske razmere utegnejo biti samo psihološki pogoj za moralo človeštva, ne smemo pa v njih iskati končnega razloga za tako ali drugačno moralno gledanje in dejstvovanje.

Če kratko povzamemo podane misli, je reči, da lahko vsa sodobna življenjska naziranja in pokrete reduciramo na tri, oziroma štiri temeljne tipe. Ti so: vrednostni materializem, vrednostni humanizem in vrednostni teizem. (Poudarjanje življenjske vrednosti kot jo tudi srečujemo v raznih rasističnih, organičnih pokretil morda lahko označimo kot vrednostni vitalizem.)

To razvrstitev nam omogočajo tako imenovane podstatne vrednosti vrednostnega sestava.

Iz vrednostnega sestava sledi, da je najvišja izmed teh oblik vrednostni teizem (ker je nabožna vrednost najvišja v sestavi). Življenjsko pomembna in dinamična pa je ta oblika le tedaj, če vključuje tudi ostale vrednosti, seveda v skladu z zakonitostmi, ki so med njimi. S tem hočem reči: božozorno gledanje na svet in življenje in vsi pokreti, ki iz tega sledijo, bodo le tedaj dosegli svojo polnost, če v njih osebnost, življenje in stvarni svet ne bodo vrednostno okrnjeni, temveč vrednostno posvečeni in osmisljeni po najvišji vrednosti. In najlepšo obliko takega teizma najdemo v krščanstvu.

Če pa je nabožna vrednost najvišja vrednost, bi se lahko vprašali, kako je potem možno, da pri posameznih naziranjih in pokretil stoji v ospredju človek ali tvorni svet?

Odgovor na to dobimo v onem posebnem osmisljevanju vrednosti, ki smo ga omenili prej in ga nazvali osebnostno. Pri posameznih osebnostnih strukturah je v ospredju osebna, življenjska ali stvarna vrednost, ki potem tudi določuje dejstvovanje posameznikov ali celih skupin. To nam pojasnjuje postanek liberalizma, humanizma ali materializma.

Dokler je n. pr. osebna vrednost samo v ospredju pred drugimi vrednostmi, toliko časa je to pravilno. Smotrnost življenja celo zahteva tako vrednostno delitev. Nepravilnost pa se pričinja tedaj, ko se vrednost, ki se temu ali onemu posamezniku ali skupini vsled njegove posebne strukture prikazuje kot najaktualnejša, začne prikazovati tudi kot najvišja, ko se ta vrednost pobožuje, kakor se n. pr. pobožuje vrednost življenja (rasizem) itd.

S temi kratkimi in površnimi izvajanji sem skušal pokazati, kako nam Vebrov vrednostni sestav omogoča res znanstveno orientacijo v sodobnem kulturnem življenju. Zdi se mi, da že tudi bravec slutiti, da bi utegnili Vebrova vrednostno-teoretična izvavanja v »Knjigi o Bogu« biti zelo pomembna za rešitev mnogih perečih vprašanj, ki jih srečujemo pri gospodarstvu, vzgojstvu, pojmovanju narodnosti in na drugih kulturnih področjih.

## OBZORNIK.

### O STATIKI IN DINAMIKI

Iz filozofije vzgoje.

»Dom in svet« je prinesel v 3. letošnjem zvezku (1935, 113—117) na uvodnem mestu tako zaničljivo sodbo o naši katoliški mladini (meri očitvidno posebno na »mladce Kristusa Kralja«), da ne moremo iti molče mimo. Priznava še sicer mladcem zvestobo do katoliških resnic, a vsa njegova sodba o njih duševnosti je takšna da more biti po njegovem tudi ta zvestoba le mehanična pasivnost. Mladci so ali bodo po mladčevski vzgoji »ozki« in »plitvi«, »slabiči«, v srcu »bojazljivci« in »premaganci«; njih pot je »abecedarska«, njih usmerjenost v »prazno stran«, njih disciplina »nerodovitna«, njih prožnost »mehanična«; so »ujeti«, so »zasužnjeni«, so »nezavedne žrtve« nekih ljudi, ki stojijo »za njimi«, ki jih pa ne vodijo duhovni interesi. Žrtve so konservatizma in svetovne reakcije. Zato se pa v vrtincih bližajočega se viharja »morda« — ta »morda« je previdno dostavljen — »ne bodo več znašli«.

Da bi se vsa zmotnost mladčevske vzgoje še žarkeje pokazala, riše »Dom in svet« s pesniško fantazijo, kakšni so v nasprotju z mladci njegovi. Njih vrline so »tveganje«, »junaška izpostavljenost«, »osebnostno iskanje resnice do njenega pekla«, »revolucionarnost«. »Vidijo«, česar mladci ne vidijo; doživljajo »širino stvarstva«; zro »sekularno resnico«; »težki so od zbranosti vsega svojega bitja« in »pretreseni od celotnega časa«. Zato se pa vesele viharja, ki se bliža, kakor se vesele »sleherne napetosti in obračuna«. Tam, pri mladcih, torej plitvost, tu globina; tam ozkost, tu širina; tam slabičevstvo, tu junaštvo; tam zaničljiva bojazljivost, tu junaška izpostavljenost; tam mehanično vzprejemanje, tu samosvoje osvajanje in doživljanje. Vendar »Dom in svet« »razočaran« toži, da mlajši rod ni več takšen; po vojski se je bilo začelo veselo gibanje, a tisti »lepi začetki se rušijo«, tisto »veliko upanje« se gubi. Zato pa je najbrž sedaj tako odločno nastopil in narisal mladce tako, da bi se mladi rod z zaničevanjem obrnil od njih in pridružil tisti »povojni mladini«.

In na kaj je oprl »Dom in svet« svojo sodbo?

Troje je mogoče razbrati iz zelo moderne razprave. Prvo, da mu je baje neki mladec pisal pismo, ki je pisano tako »jasno, trdo in postavljeno«, kakor da ga je pisal dozorel borec. Iz tega in iz »hladu«, ki veje iz njega, sklepa, da to ni doživeto, ampak mehanično privzeto, da je torej vsa mladčevska vzgoja takšna, pasivna, mehanična, mrtva. Drugič, spominja mladčevske »Knjige o načelih«. Taka knjiga, pravi, »se kupi«, mladci pa mislijo, da se dobi tako tudi svetovni nazor, zato je njih svetovni nazor zopet le pasivno vzprejet. Tretjič, mladci se vzgajajo le »v strasti do statičnih vrednot in do načel«, zato ni v njih nič dinamičnega, ni »osebnega, tveganega spoznanja«, ne »širokega, pristnega, osebnega življenja«.

To so torej dokazi za mladčevsko abecedarstvo, za ožino in plitvino mladčevskega duha, za slabičevstvo mladcev. Če te dokaze mirno premislimo, se moremo ustaviti samo pri tretjem. Ta nekaj pove, kar bi se moglo komu zdeti zadostna osnova za »Dom in svetovo« sodbo in obsodbo. Kaj je torej z mladčevsko vzgojo in »statičnimi vrednotami«?

Resnica je, da so pri mladčevski vzgoji v sredini »statične vrednote«.

če naj se imenujejo statične tiste vrednote, ki niso od danes do jutri, ki se ne izpremetajo in ne menjajo veljavnosti, ampak imajo neko stalno, trajno, ali celo večnostno življenjsko vrednost. Take vrednote so: Bog, Kristus, Cerkev. Mladčevska vzgoja res vzgaja mladce v živi veri v Boga, v ljubezni do Kristusa, v zvestobi do Cerkve. Takšne vrednote so tudi: poštenje, nravna neomadežanost, moštvo. Mladčevska vzgoja vzgaja v mladih resno hotenje, da bodo ostali pošteni, nravno neomadeževani, moško pogumni v boju s strastmi. Takšne so vobče vrednote: resnica, dobrota in lepota. Plemenit mladeč ne sme ničesar hoteti, kar ni resnično, kar ni dobro, kar je grdo. Če tudi ne absolutno večnostne, a vsaj relativno »večnostne« so tudi mnoge druge vrednote: družina, narod, občestvo, domovina. Tudi te vrednote so »statične vrednote«, če že hoče kdo rabiti to besedo. Ali je mar vzgoja, ki kaže na takšne vrednote, pogrešena? ali poplituje človeka, zožuje duha, mrtvi polet duše, mehanizira hotenje? Ali je zlasti vzgoja za ljubezen treh prvih osrednjih življenjskih vrednot pogrešena? ali vsaj za »človeško oblikovanost« in »življenjsko temeljnost« brezpomembna, nerodovitna, prazna? vzgoja za ljubezen do Boga, do Kristusa, do Cerkve? do Boga, ki je cilj vesoljstva, do Kristusa, ki je Resnica in življenje, do Cerkve, ki je od Boga poslana učiteljica narodov? Naj se »Dom in svet« nič ne izmika, da je mladcem priznal zvestobo do verskih resnic. »Dom in svet« je potegnil v svojo dinamiko tudi svetovni nazor in krščanskega svetovnega nazora brez teh osrednjih resnic ni!

Resnica je torej, naši mladci se vzgajajo v zvestobi do osrednjih »statičnih vrednot«. Ali morda takšna vzgoja vsaj psihološko ni prava? Moderna empirična psihologija uči (prim. Lindworsky, Der Wille), da moramo, če naj zares vzgajamo za totalitetno življenje, postaviti mladini v osredje duševnosti velike, osrednje vrednote, da so ij v skušnjavah in bojih življenja živo v zavesti in se ji ob njih užiga pogum in junaško tveganje. Vprav to pa skuša doseči mladčevska vzgoja. Vzgojiti skuša mladce tako, da bi jim bile osrednje ideje Bog, Kristus, Cerkev vodnice vsega življenja, vse druge vrednote pa hierarhično urejene pod temi vrednotami. Naj »Dom in svet« jasno pove, kje je po njegovem mnenju v tem kaj zmotnega in izgrešenega!

»Dom in svet« bo bržčas dejal, da je vse to lepo, a da nečesa še manjka — dinamike. Najbrž je zato tako naglasil »statične vrednote ali načela«, da bi beseda »načela« s svojo shematiko in tipičnostjo vzbudila v čitateljih predstavo o »shematičnosti« in »tipičnosti« mladčevske vzgoje. Sicer pravi, da ne govori proti načelom — »Bog varuj!« — vendar je postavil »načela« v takšno zvezo, da naravno vzbujajo v duši odpor. In vendar imajo načela psihološko vprav to funkcijo, da kažejo na vrednote. »Ljubi Boga nad vse, zakaj Bog je prvo in najvišje dobro!« »Ljubi domovino, zakaj domovina je tvoja mati!« »Ljubi lepoto, zakaj lepota te vodi k Lepoti sami, ki si zanjo ustvarjen!« Načela imajo celo to svojstvenost, da segajo daleč preko mej resničnih statičnih vrednot. Načela kažejo tudi na dinamične vrednote; pa naj si bodo resnične ali blodne (seveda so po tem tudi načela resnična ali blodna). »Tvečaj! zakaj v tveganju se izkazuje moštvo!« »Bojuj se, zakaj življenje je boj!« Celó negacija vsega zmisla življenja bi se statično izrazila v načelu: »Živi, kakor hočeš, saj je življenje itak nezmisel!« Le kje je torej v načelih kaj, kar bi zoževalo duševnost ali življenju jemalo življenje?

Da se torej mimo načel vrnemo k statičnim vrednotam, kaj je z dinamiko? ali ne ubija vzgoja za statične vrednote duševne dinamike? Najprej ima vsaka vrednota že sama v sebi moč vzbuditi v duši dinamiko. Saj je vprav to svojska narava vrednot, da vzbujajo, če jih prav spoznamo, v duši teženje in hotenje in zbirajo iz globin duševnosti sile za delovanje. Seveda mora biti tisto spoznanje res spoznanje vrednote, torej nje vrednosti in pomembnosti za nas in za naše življenje. Če vrednote ne spoznamo ali če jo zmotno imamo celo za nevrednoto, je jasno, da ne bo sprostila v duši dinamike ali bo vzbudila celo »kontrarno dinamiko«, odpor. V tem zmislu so torej vse statične vrednote obenem tudi dinamične vrednote. Kakor je n. pr. Bog »Bit sama« (ipsum esse) in obenem »čist dej« (actus purus), torej statika sama in dinamika sama, tako je tudi za človeštvo najbolj statična in najbolj dinamična vrednota; življenje našega življenja in vir vseh naših moči.

Če naj pa beseda »dinamične vrednote« v nasprotju s statičnimi pomeni vprav vrednost tveganja, delovanja, napora in boja, te vrednosti zopet tudi mladčevska vzgoja ne prezira, le da je po pravici podreja statičnim vrednotam. Tveganje in upiranje ima zmisel in življenjski pomen, a le tedaj, če je tveganje in upiranje za resnične in stalne vrednote človeškega življenja. Kakšen zmisel bi naj imel n. pr. boj, če bi bil boj za »nič«, za noben cilj, za nobeno idejo, za nobeno vrednoto, ki jo hoče boj vprav izvojevati ali ustvariti? Vemo, da so modrijani, ki ne morejo več najti v življenju nobenega zmisla, a kdo bo šel za temi brezzmiselnimi modrijani? Kdo bo zlasti mladino tako vzgajal? Kdo celo krščansko mladino? Vprav tu se pa tudi jasno vidi, da ni pogrešena mladinska vzgoja, ampak da so le »Dominsvetovi« nazori, če naj jih jemljemo tako, kakor so izraženi, pogrešeni, nesrečni in blodni. Ali naj res vržemo mladino v golo »tveganje«, »iskanje«, »katastrofalno« beganje in tavanje, samo zato, ker si moderni človek hoče sam iz sebe priboriti svoj svetovni nazor? Če je to moderni človek, zares krščanski človek to gotovo ni! Krščanski človek se zaveda svoje bede in nemoči, zato je iz srca hvaležen Kristusu, ki mu hoče pomagati iz temin in blodenj življenja. »Dom in svet« pravi, da se ne bo dotaknil »pripravljenosti na Milost«, ki bomo zanjo dajali vsak svoj račun. Že prav, da se ne dotika, koliko milosti je kdo osebno prejel na poti do Resnice, a ni prav, da je načelno prezrl krščanski nauk o milosti, ko gre za vzgojo krščanske mladine. Ta nauk pa pravi, da se človek brez božje milosti težko »znajde v viharjih in vrtincih življenja«. Nesrečna je torej tista vzgoja, ki mu kliče, naj se le vrže v te viharje in vrtince, naj le »tvega« — če bo našel resnico, dobro; če pa ne, pa tudi dobro! Ali se tak vzgojitelj ne zaveda, da gre tu za večnost? Ali ni edino prava vzgoja, ki človeku pomaga, da resnico spozna? Kako naj mu pomaga? Tako, da mu resnico kaže in razlaga; tako, da ga uči ponižnosti in ga uči moliti. »Moj Bog, če si, razodeni mi, da si!« — tako je molila angleška konvertitinja Baker, premišljevala in poslušala in končno našla Boga, Kristusa in Cerkev. Naši mladini niti ni treba tako iskati resnice. Krščanski nauk o milosti pravi namreč tudi to, da Bog človeku že v svetem krstu da tudi milost vere, »habitum fidei«, to je, nadnaravno duševno naravnost na vero, tako da nepokvarjenemu mladcu vera ni težka in mu ni treba resnice šele od začetka iskati. Jasno je seveda — in tudi to hoče mladčevska vzgoja —, da treba pomagati mladcu do vedno globljega umevanja resnice, in do tega, da jim bo resnica res počelo življenje.

To hoče mladčevska vzgoja doseči z vedno poglobljenim poukom in navajanjem na premišljevanje in še posebej z evharistično vzgojo.

Kje je torej moč »Dominsvetovih« dokazov? Človeku, ki misli in mladce sam opazuje, se odkrijejo ti dokazi kot prazne trditve, ki pa so kajpada nevarne in škodljive, ker so zmožne mladino po krivici odtujiti mladcem.

Mladčevsko vzgojo bi zares zadel, če bi kdo mimo vsega tega mogel dokazati, da ni vzgoja, ampak bolj »dresura«. A mladci so že v življenju dokazali in vsak dan dokazujejo, da njih vzgoja ni dresura, marveč vzgoja za zavestne, samostojne in pogumne mladce, polne idealizma, ki so vedno pripravljeni tudi na žrtve. Mladci so že marsikaj tvegali za svoj ideal, da bi bili vredni mladci Kristusa kralja. Tudi to je neko tveganje, da se sedaj pogumno smejejo zaničevanju »Dom in sveta« in nekaterih njegovih in še nekaterih, ki bi od njih zares mnogo bolj pričakovali, da se bodo z njimi borili v eni vrsti za skupne ideale. Marsikoga bi takšno zaničevanje zbegalo — saj je mlad človek tako občutljiv za čast —, naših mladcev pa nič, ker vedo, da je višja čast, ki jo daje zvestoba do Kristusa in Cerkve. In že to je znamenje in dokaz njih zdrave vzgoje!<sup>1</sup> Aleš Ušeničnik.

### AVSTRIJSKE KORPORACIJE.

Dne 27. septembra 1933 je rajni avstrijski kancler izjavil v Ženevi na zasedanju Zveze narodov: »Avstrija se hoče okoristiti z napakami povojne dobe in uzakoniti novo ustavo, ki bo politično in gospodarsko odgovarjala njenim potrebam. Pri tem se hoče držati smernic, ki jih je podal sv. oče za rešitev socialnih problemov naše dobe.« Nekoliko prej, 9. septembra istega leta, je na katoliškem shodu na Dunaju izjavil Dollfuss: »Sedanja vlada je soglasno odločena, da preosnuje državo in njeno gospodarsko življenje v krščanskem in nemškem duhu. Za temelj našega ustavnega življenja bomo vzeli obliko in temelje, ki jih je na tako čudovit način podala okrožnica »Quadragesimo anno«. Smo ponosni, da bomo prva država, ki se je s politično ustavo odzvala pozivu te čudovite okrožnice.«

V tem smislu se tudi ustava, ki je bila proglašena 1. maja 1934, začnja z besedami: »V imenu Boga vsemočnega, od katerega izhaja vsako pravo, dobi avstrijski narod ustavo v svrhu stanovske razčlenbe svoje krščanske nemške zvezne države, zgrajene na posameznih deželah.«

Predvsem pozna nova avstrijska ustava štiri posvetovalne organe: Državni svet, ki obstoji iz 40—50 članov »zaslužnih in značajnih državljanov«, katere imenuje zvezni predsednik za dobo 10 let. Deželni svet obstoji iz dveh odposlancev vsake dežele, to je deželnega glavarja in finančnega referenta. Interese Cerkve, znanosti, umetnosti, vzgojo družine in mladine zastopa kulturni svet s 30 do 40 člani. Končno je še zvezni gospodarski svet, sestavljen iz 70 do 80 zastopnikov posameznih gospodarskih stanov v državi. Iz teh 4 posvetovalnih organov je sestavljen zvezni svet (Bundestag), ki ima 59 članov in sicer jih vanj delegira 20 državni svet, 9 deželni svet, 10 kulturni svet in 20 gospodarski svet. Zvezni svet je tisti forum, kateremu vlada predlaga zakonske osnutke. Zvezni svet vladne predloge ali sprejme

<sup>1</sup> Toliko načelno o mladinski vzgoji. Podtikanje, da so mladci nezavedne žrtve nekih ljudi, ki stoje za njimi z neduhovnimi interesi, spada pred drug forum. Mladci so cerkvena organizacija! — A. U.

ali pa jih odkloni, ne more jih pa po svoji volji spreminjati. Zvezni svet ni zgolj posvetovalen organ, toda sklepati sme le o zakonskih predlogih, ki mu jih predloži vlada.

Kaj pa določa ustava v pogledu korporacij? Tu je treba takoj pripomniti, da se ustava bavi pretežno s politično ureditvijo države, dočim za stanovsko uredbo postavlja samo temelje, na katerih naj bi se stanovska država zgradila polagoma, po posebnih zakonih in izkušnjah, ter po naravnem razvoju na tej podlagi. Kar tiče stanov, določa ustava načelno v členu 32: »Vsak državljan je v izbiri poklica svoboden. Stanovom bo z zakonom določena samouprava njihovih stanovskih zadevščin pod nadzorstvom države.« V istem členu je napovedano, da dobe stanovi svoje uredbe in javnopravne poklicne korporacije. Člen 34. in 36. ustave pooblaščata državo in dežele, da odstopijo določeno področje in naloge stanovom, kadar bi bili organizirani. Pač pa čl. 48. navaja sedem gospodarskih skupin, ki naj bodo v Zveznem gospodarskem svetu obvezno zastopane. To so: 1. poljedelstvo in gozdarstvo, 2. industrija in rudarstvo, 3. obrt, 4. trgovina in promet, 5. denarstvo, kredit in zavarovanje, 6. svobodni poklici, 7. javne službe. Vzporedno, kakor v Zveznem gospodarskem svetu, nalaga ustava (čl. 108) tudi deželam in občinam (čl. 127) organizacijo poklicnih stanov. Važen je tudi ustavni čl. 114, ki predvideva za stanove samoupravni delokrog tudi z nekaterih tistih področij, ki jih predhodno upravljajo še dežele.

Važno je sedaj vprašanje, koliko so bile določbe ustave dosedaj realizirane. Z zakonskimi odloki so dosedaj bile določene tri organizacije:

### 1. Organizacija delavcev in nameščencev.

Posledica krvavega socialističnega upora v prvi polovici meseca februarja 1934 je bila, da je 12. februarja vlada razpustila socialistično stranko in obenem tudi socialistične »svobodne strokovne organizacije«, ki so bile s stranko v najtesnejši zvezi. Razpuščenim delavskim masam je bilo treba dati novo možnost organiziranega življenja in udejstvovanja. Ministrski svet je 2. marca sklenil, da se za vse avstrijsko delavstvo in nameščenstvo osnuje ena sama strokovna organizacija, »ki jo bodo vodila krščanska načela o socialni pravičnosti in ljubezni in ki bo učinkovita zastopnica njihovih stanovskih interesov ter bo ena izmed osnov stanovske ureditve države.«

V ta namen je bila ustanovljena »Strokovna zveza avstrijskih delavcev in nameščencev« (Gewerkschaftsbund der österreichischen Arbeiter und Angestellten) z javnopravnim značajem ter postavljena pod nadzorstvo ministrstva za socialno skrbstvo. Zveza je razdeljena v pet stanovskih zvez (Berufsverbände), in sicer za industrijo in rudarstvo, obrt, trgovino in promet, bankarstvo in denarne zavode ter svobodne poklice. Sleherna od naštetih federacij obsega zopet več strokovnih zvez (Fachverbände) v okviru katerih se po potrebi formirajo delavski in nameščenski odseki. V vsaki zvezni deželi oblikujejo stanovske zveze »Delovne skupine« (Arbeitsgemeinschaften), ki se zopet lahko dele dalje v okrožna zastopstva (Bezirkskartelle) in pa krajevne zveze (Ortskartelle).

»Strokovna zveza« ima nalogo, da po navodilih, ki jih dobiva od socialnega ministrstva skrbi za vsa delavska vprašanja. Predvsem sklepa razne kolektivne pogodbe (seveda ne vedno sama ampak pred-



vsem njene sestavne edinice), da razsoja v sporih, ki nastanejo vsled delovnih pogodb, da stavi nadrejenim oblastem potrebne predloge in reforme, da upravlja javno-pravne naprave, ki so v službi delavstva in nameščentva (delavske zbornice, delavske posredovalnice itd.) in da končno skrbi za strokovno izobrazbo svojih članov, kakor tudi za moralno in fizično vzgojo delavskega naraščaja.

Za nikogar ni članstvo v strokovni zvezi obvezno, vendar pa kolektivne pogodbe, ki jih zveza sklepa, vežejo celokupno delavstvo. Prvič je vodstvo in upravo strokovnih organizacij imenoval socialni minister, drugače jih bo nameščentvo in delavstvo volilo.

Politično udejstvovanje je Zvezi zabranjeno. Njene naloge so izključno na stanovsko poklicnem, gospodarskem in socialnem področju. Vodstvo organizacije lahko odreče sprejem, ako je delavec ali nameščenec bil obsojen radi protidržavnega delikta ali ako obstoja upravičen sum, da bi dotični poskušal delavstvo zavesti v razredno bojno razpoloženje. Naredba o snovanju enotne organizacije za delavstvo in nameščentvo je stopila v veljavo 1. julija 1934.

## 2. Organizacija podjetnikov.

Popolnoma vzporedna organizacija z delavsko je bila po sklepu vlade (17. oktobra 1934) zasnovana tudi »Zveza avstrijskih industrijcev« (Bund der österreichischen Industriellen), ki združuje v sebi vse industrije in lastnike rudnikov. Tudi ta zveza je javnopravne značaja, stoječa pod nadzorstvom ministrstva za promet in trgovino.

Tudi »Zveza industrijcev« naj vrši svoje poslanstvo »v krščanskem duhu, v ljubezni do domovine in socialni pravičnosti, brez vsakega političnega dejstvovanja«. Ustanovljena je za vse industrijske in rudarske podjetnike. Vendar je članstvo prostovoljno. Vodstvo sprejem lahko odkloni. Zveza je teritorialno razdeljena po deželah, ki zopet lahko ustanavljajo še posebne sekcije. Nadaljnja razdelitev upošteva tudi stroke (Fachverbände).

Naloga Zveze je, da zastopa interese podjetništva. V ta namen sklepa kolektivne pogodbe, razsoja v mezdnih sporih v sporazumu z delavskimi zaupniki, in upravlja Trgovske, obrtne in industrijske zbornice. Pogodbe, ki jih Zveza sklepa, so obvezne tudi za tista podjetja, ki pri njej niso včlanjena. Minister lahko razveljavi vsak sklep Zveze, ki ne bi bil v soglasju z obstoječimi zakoni. Zveza sme pobirati od članov tudi članarino, katere višino nadzira nadzorno ministrstvo.

## 3. Organizacija javnih nameščencev.

Dne 19. oktobra 1934 je izšla naredba, ki ustanavlja statut za organizacijo državnih, deželnih in občinskih uradnikov in nameščencev. Vse osebje, zaposleno v javni upravi, je razdeljeno v 11 poklicnih panog (Berufszweige) in to so: osebje v službi zvezne države, dunajske občine, zveznih dežel, v občinah in medobčinskih upravah, pri sodni upravi, javni prosveti, policiji, armadi, pošti in brzojavu, državnih gledališčih, zveznih železnicah in korporativni upravi. Vsaka panoga se potem po potrebi še dalje deli v službene skupine (Dienstgruppen).

Za brambo stanovskih interesov predvideva zakon najprvo skupno uradniško korporacijo (Beamtenbund), ki naj brani uradniške interese sploh, potem pa še za vsako poklicno panogo posebno korporacijo (Fachkörperschaften).

Uprava glavne, to je osrednje korporacije je razdeljena med Zvezno uradniško zbornico (Bundesbeamtenkammer), potem deželne uradniške zbornice (Landesbeamtenkammer in Wiener Beamtenkammer) in pa uslužbenske skupine (Dienstgemeinschaften). Poklicne korporacije pa vodi zvezno profesionalno vodstvo (Bundesfachleitung) in pa pokrajinska profesionalna vodstva (Gebietfachleitung).

Korporacije in njeni organi imajo nalogo, da branijo last, dostojanstvo in interese svojega poklica in stanu. Tudi oni naj to svojo nalogo vrše v krščanskem duhu, v ljubezni do domovine in socialni pravičnosti. Zakon jim nalaga dolžnost, da svoje partikularne interese podrede skupni blaginji.

V kratkem, kakor se čuje, bo izšel zakon, ki bo uzakonil tudi **organizacijo obrtnikov**, ki bo obsegala 40 do 50 korporacij. Prvotako dobi **trgovina** še svoj poseben statut.

Zelja Avstrije, da kot prva uresniči v življenju socialne smernice Pijeve okrožnice »Quadragesimo anno«, je morala brez vsakega dvoma naleteti na velike težkoče. Neprilike, ki se tej nameri stavijo, niso političnega značaja. Težkoče so globlje, so idejne, na katere bo nujno zadel vsak reformator, ki bo po stoletju individualistične ere, ko je na vseh področjih vladal liberalizem, skušal iskati pota zopet k organskim enotam in sestavinam družbe. Treba bo še mnogo smotrenega dela, da izidemo iz liberalističnega razkrojevalnega procesa. Popolnega dela v tem pogledu ni mogoče nikomur kar čez noč ustvariti. Prav za prav gre zaenkrat predvsem zato, da se ustvarijo ugodni predpogoji, ki bodo omogočili organsko rast stanovske družbe.

Drugo, kar bodo prijatelji stanovskega družabnega reda pri obnovitvenem prizadevanju morali povsod upoštevati, je konkretno socialno in gospodarsko stanje sleherne pokrajine posebej, kakor je podano po čisto svojskem zgodovinskem razvoju. Zgodovina, potem pa narava pokrajine, darovitost in marljivost ljudstva in še marsikaj drugega je socialno strukturo sleherne dežele oblikovala po svoje; torej bi tudi uvajanje stanovskega družabnega reda izključno po enem šolskem kopitu ali pa zgolj shematično bilo čisto gotovo osnovno pogrešeno. Svojski socialni in gospodarski značaj posameznih pokrajin bo ostal tudi v stanovskem družabnem redu. Saj moremo že danes opazovati dosti različne tovrstne osnutke pri Italijanih, Avstrijcih, Portugalcih, Nemcih, Švicarjih itd. Ta raznolikost nikakor ne nasprotuje stanovski ideji.

Prizadevanja za stanovski družabni red naj bi tudi povsod upoštevala že obstoječe stanovske in organizacijske temelje, ki ponavadi v svojem jedru vsebujejo že dobršen del stanovskih elementov. Na te bi v prvi vrsti bilo treba nastaviti novi razvoj. Kajti moderno gospodarsko življenje je že samo na sebi tako zelo komplicirano, da ga s kakimi prenačljenimi in nasilnimi organizacijskimi ukrepi nikakor ne kaže še bolj komplicirati.

Ravno v tem pogledu se nam zdi avstrijska iniciativa preveč komplicirana. Sicer so vidni šele začetni obrisi, toda človek se že sedaj težko

ubrani vtisa, da je na vsej tej zgradbi, ki jo gradi naša državna soseda zelo mnogo izumetničenega. Posebno pa bi se morali avstrijski reformatorji zavedati, da mora delo, pri katerem se sklicujejo na »Quadragesimo anno«, odgovarjati tudi po svojem duhu smernicam znamenite papeževe okrožnice. V encikliki pa je več kot enkrat izrazito poudarjeno s a m o - u p r a v n o n a č e l o, ki je načelo krščanske socialne filozofije (prim. točke 77—81 v slovenskem prevodu!). Stanovski družabni red ne sme služiti za pretvezo, pod katero se odpravljajo demokratične pravice ljudstva in se mu jemlje pravica do direktnega soodločevanja v javnih upravnih zadevah. Resnica je nasprotna: Zdrav stanovski družabni red more kliti edinole na demokratičnem temelju in si stanovskega reda brez stanovske samouprave niti predstavljati ni mogoče.

Iv. Ahčin.

## PAR MISLI O ZAVODU ZA REEDUKACIJO.

Med najtežje probleme, ki se nam takorekoč vsiljujejo, da jih razrešimo, spada vprašanje rehabilitacije mladih ljudi, ki jih je življenje vrglo iz tira. Dasiravno zadeva iztirjenje oba spola v približno enaki smeri, je vendar za dekleta usodnejše, ker napravlja iz njih v pretežni večini primerov objekt za seksualno izživljanje. Zanje je vrnitev iz tega stanja v normalno življenje veliko težja, ker je njihova duševnost resno oškodovana in ker pojmovanje družbe še otežkoča rehabilitacijo.

Da moremo najti pravilne smernice za ponoven vstop v občestvo človeške družbe, moramo poznati glavne notranje in zunanje faktorje, ki vodijo v disocialnost. Na osebe, ki so morda po rodu nekoliko obremenjene od alkoholiziranih, duševno in moralno manj vrednih prednikov, vpliva še nezdrava atmosfera okolja, v katerem odraščajo. Razrvanost domače družine, slabe socialne, ekonomske in higijenske razmere, alkoholizem, nemoralnost, delomrznost i. sl. ustvarjajo neugodne družinske in vzgojne razmere, v mladem bitju pa globoko neugodje in neštete psihične traume. Elementarna težnja po razumevanju, ljubezni in uveljavljanju ga vleče proč od mrke vsakdanjosti in edina pot, ki jo pozna in ki ga vodi do svobodnega razmaha, je pot na cesto. Tragično je, da je ta pot napačna in mora končno roditi nezadovoljstvo, razdvojenost in škodo. Za dekleta je ta pot še bolj tragična, ker jih zadevajo seksualne zlorabe, ki pomenijo zanje tem težjo psihično trauma, čim bliže so pubertetni dobi. Seksualne zlorabe so tudi največ krive, da se dekleta počasi pogrezajo, do dna.

Bolj kakor pod vplivom vrojenih osobin, postane človek pod težo zunanjih faktorjev, miljeja, disocialen tip.

Kazen, ki ga zadene, zadosti pravici, notranje škode pa ne popravi; zato je vrnitev v rednejše življenje tudi pri najboljši volji tako težka in redkokdaj v resnici dosežena. Nujno potreben je zavod, ki bo tem siromakom nudil zdravilno pomoč. Bolniki so po svoji duševnosti; zato rabijo bolniku primernega postopka. Šablonska vzgoja, kakor je običajna v vzgojevališčih in zavodih, kjer veljajo iste smernice za vse, zanje ne more veljati. Kakor zdravnik preišče vzroke in obseg bolezni pri vsakem posameznem bolniku, dviga splošno stanje organizma in sporedno s tem zdravi oboleli organ, tako mora vzgojitelj postopati s svojim varovancem. Poznavanje duševnosti, individualna vzgoja, duševna in delavna terapija v vedri domačnosti morajo biti bistvene naloge vzgojnega zavoda.

Težnja po uveljavljanju, ljubezni in osamosvojitvi je vrgla mladega človeka iz normalnega tira, zavod naj ga privede na solidno pot, da se v življenju uveljavi s poštenim delom, ki je vir samostojnosti in notranjega zadovoljstva.

Zavod, ki hoče in mora biti most nazaj v življenje, ima važno nalogo reedukacije. Težka, ne vedno hvaležna, toda nujna naloga, ki kriči po izvršitvi. Čeprav bo ostal gotov odstotek vzgojencev nepopravljiv, je potreba po vzgojnem zavodu enako velika, kajti vsak izgubljen človek pomeni nedogledno moralno in materijalno škodo zase in za družbo. Zlasti za zabredla dekleta je tak zavod neobhodno potreben, ker nimamo zanje doslej prav ničesar drugega kot — prisilno delavnico. Dr. Malka Šimec.

## OCENE.

Fr. K. s. L u k m a n, **Martyres Christi**. Trideset poročil o mučencih prvih stoletij z zgodovinskim okvirom. Celje, Družba sv. Mohorja, 1934. (8 + 281 strani v vel. 8<sup>o</sup>). 76 Din, vez. 92 Din.

Prvi del te knjige (str. 3—46) podaja zgodovinski okvir: stisnjeno, pa jasno sliko odnosov rimske države do krščanstva od Neronove dobe do zmage cesarja Konstantina nad Licinijem (324), pripombe o naslovu »martyr« in o starih poročilih o mučencih. Drugi del (str. 49—276) obsega poleg 19 poročil o sodnih zasliševanjih in obsodbah (acta martyrum v ožjem pomenu) in 4 zaokroženih povesti o mučeništvi (passiones: Polykarpos; Perpetua in Felicitas; Montanus, Lucius in tovariši; Pionis) še 7 drugih zgodovinsko zanesljivih poročil: Justinovo poročilo o obsodbi treh rimskih kristjanov (Apol. II, 2), pismo cerkvá v Vienni in Lugdunu o preganjanju leta 178/78, pismo sv. Dionizija o preganjanju v Aleksandriji leta 249/50, Evzebijevi poročili o preganjanju aleksandrijskih katehumenov leta 202/3 (He VI, 41. 42) in o obsodbi častnika Marina v Cezareji (HE VII, 15), Evzebijevo knjigo o mučencih v Palestini v letih 303—311 in oporoko (testament) štiridesetih mučencev v Sebasteji v Mali Armeniji. Uvodi k posameznim poročilom ocenjujejo njih zgodovinsko vrednost, opombe pa pojasnjujejo, kar je za umevanje potrebno. Imensko kazalo obsega imena mučencev in spoznavavcev, ki se v poročilih imenujejo. Na zemljevidu dežel rimskega imperija okoli Sredozemskega morja so zaznamovana vsa mesta, ki se v poročilih omenjajo (kolikor je njih lega znana).

Te knjige smo v resnici veseli radi njene znanstveno zanesljive temeljitosti, njene trajne in posebno sodobne pomembnosti in tudi radi zunanje oblike. Prireditelj in prevajavec teh dokumentov junaštva kristjanov prvih stoletij je strokovnjak v starokrščanskem slovstvu in zgodovini. Zgodovinski okvir »Krščanstvo in rimska država« je pri vsej stisnjivosti tako jasen in precizen, da si bo marsikdo iz njega ustvaril točnejšo in določnejšo podobo te dobe krščanstva, kakor če bi prečital več knjig o njej. V tej uvodni razpravi je prevedeno tudi Plinijevo pismo in Trajanov odgovor (iz začetka 2. stoletja) in v dostavku še prva tri poglavja Tertulijanovega obrambnega spisa (Apologeticum, na koncu 2. stol.), s čimer je najboljše osvetljen pravni položaj kristjanov v tem času, ko je večkrat že krščansko ime pomenilo zločin.

Pristna poročila o mučencih imajo gotovo velik pomen za spoznavanje vere in življenja prvih časov krščanstva. Kakor je to že samo na sebi potrebno in važno, je danes še posebej. Saj doživljamo, da tudi med našim narodom prosto na najbolj nesramen način skuša marksizem oblatiti zgodovino Cerkve. V imenu »znanosti« bi rad nategnil nastanek, mišljenje in življenje Cerkve na svojo aprioristično tezo o zgolj gospodarskih in socialno razrednih vzrokih tudi vsega verskega življenja. Iz svoje brezverske »vere«, da Boga ni, da sploh ni mogoče nič nadnaravnega, hoče razlagati tudi krščanstvo kakor že zmotno vse naravno dogajanje. — Ta zanesljiva pristna poročila o mučencih so sama zadostna, da pokažejo vso blodnost in bogokletnost tega marksističnega početja, ki je čisto navadna brezbožniška agitacija, ne pa znanost. Iz sodnih zapisnikov in drugih poročil o mučencih diha tako močna, živa, vedra vera v realnost nadnaravnega sveta, v božjega Sina Jezusa Kristusa, njegov nauk, njegovo duhovno nadnaravno kraljestvo in večno življenje, da na vsakoogar, ki noče biti gluhi in slepi, ali ki a priori ne sovraži, mora neposredno vplivati.

Iz pisateljeve razprave in poročil samih pa je razvidno tudi iz kakšnih razlogov in v kakšnem zmislu so kristjane preganjali kot protidržavno »sekt«. Ovuđstvo najnižje vrste, sebični nagoni so si izmišljali o njih vse mogoče zločine. Državna ureditev se je prepletla s poganskim kultom in istovetila z njim. Ali niso kristjani danes mnogokje v podobnem položaju? Novopoganski oblastniki, ki imajo silo v rokah, iz svojega čisto individualnega in subjektivnega brezboštva ali nekrščanstva spočno zakone in uredbe, jih vpletajo v objektivno tvorbo države kot njen bistven del, in vsak ki se bori proti tem zakonom, ki jih krščanska vest ne more priznati, dobi očitek, da je protidržaven. A kakor krščanskih mučencev nobeni taki očitki niso oplašili, da ne bi z vedrim duhom, mirno, zavedno in neomahljivo ločili med državo in državno oblastjo, ki so ji ohranili spoštovanje, ter med krivičnimi, njihovo vest posiljujočimi uredbami, tako tudi verni sodobni kristjani morejo vprav ob teh zgledih ohraniti neomahljivo svojo vero in uravnavati svoje razmerje do moderne, mnogokje v mnogočem s poganskimi in protikrščanskimi uredbami spojene države. Z optimizmom in nezlomljivo aktivnostjo jih more napolniti ta zgled mučencev.

Jezik prevodov je lep in krepak. Tudi oprema knjige je prikupna. Mislim, da bi to knjigo morali imeti vsi krožki Katoliške akcije. Naj bi se pri vsakem sestanku čital odstavek iz katerega teh poročil. Tudi gradiva za temeljita predavanja ali razgovore v organizacijah KA je zadosti v uvodu in opombah.

I. F.

**Dr. Michael Opek a, Iz mojih rimskih let. Kraji, zgodbe in ljudje.** V Ljubljani 1935. Založila in natisnila Misijonska tiskarna Groblje-Domžale. Str. 208+50 slik. Cena: nevez. 45 Din, vez. 56 Din.

Pisatelj razgrinja pred nami spomine iz tistih svojih življenjskih let, »ki v njih mladenič dozoreva v moža, in se je on v središču krščanstva, v večnem Rimu, pripravljal za vzvišeno duhovsko službo. — Po kratkem opisu poti zdoma v Rim, očrta najprej slavno zgodovino kolegija Germanika-Hungarika, ki mu je postal za sedem let nad vse ljub dom v tujini. Potem slika na podlagi lastne izkušnje življenje v zavodu; podčrtava zavodove vzgojne smernice in metode; seznanja z znanstvenim stremljenjem

in dogajanjem doma in na visoki šoli Gregorijanski. Od zavoda in univerze pa nas vodi po samem rimskem mestu. Razkazuje stari, poganski — podzemeljski — in novi, krščanski Rim po njega najlepših spomenikih, najmočnejših svetiščih, najznamenitejših krajih. Posega v zgodovino in opisuje sodobnost: rimske posebne šege in navade, praznike in slovesnosti. Tudi v okolico Rima nas pelje — bližnjo in bolj oddaljeno — in nam pokaže mikavnih zanimivosti na ondotnih krajih in ljudeh. Predstavi nam celo vrsto slovitih mož, ki jih je imel srečo spoznati v Rimu in v zavodu — velikanov kreposti, učenosti in gorečnosti za Boga in Cerkev, z brezprimernim papežem Leonom XIII. na čelu. V opisovanje krajev in ljudi pa vpleta plastične prizore in dogodbe, resnobne in vesele, poučne in zabavne — vse tja do viškov svojih osebnih doživljajev: nove maše, slovesa od večnega mesta in — po sedmih letih — povratka v domovino. »

Že v uvodu poudari pisatelj, da je ta knjiga spominov nastala iz srčne potrebe, iz vedno novega doživljanja mladostne sreče, iz čuta hvaležnosti. Vsak, ki knjigo čita, bo občutil iskrenost te izpovedi, zakaj celo knjigo preveva res katoliško in pristno doživetje krajev, zgodb in ljudi, ki so oblikovali življenje bodočega duhovnika. Tako postane knjiga radi objektivnega opisovanja, prežetega s toplim osebnim čuvstvom prijeten, čeprav ne, kar tudi ni njen namen, popoln vodnik po katoliškem Rimu, njegovi zgodovini in sodobnosti. Preprosto, jasno in krepko besedo ponazoruje 50 lepo izdelanih slik krajev in oseb. Zato teh katoliških poglavij ne bodo s posebnim užitkom prebirali le ljudje, ki so sami prehodili isto pot duhovniške priprave kakor pisatelj, ampak vsi katoliški ljudje, ki je zanje Rim še vedno središče krščanstva. I. F.

France Kidrič, **Korespondenca Janeza Nepomuka Primca, 1808—1813**. Izdalo Znanstveno društvo v Ljubljani, 1934. Korespondence pomembnih Slovencev, I. 203 str.

S tem zvezkom je univ. prof. dr. Fr. Kidrič prav srečno vpeljal novo vrsto del Znanstvenega društva v Ljubljani, vrsto Korespondenc pomembnih Slovencev. Delo je dragocena izpopolnitev znamenite Jagičeve objave *Iztočnikov I 1885, II 1897* (s pismi Dobrovskega, Kopitarja in drugih jugozapadnih Slovanov), kjer je že izšel del Primčeve korespondence. Mladi, prizadevni zastopnik slovenskega narodnega preroda, ki je ustanovil slovensko društvo v Gradcu, ki je povzročil ustanovitev slovenske stolice na filozofski fakulteti (liceju) v Gradcu in jo prvi tudi zasedel in jo oskrboval, ta mladi mož je znal kmalu priti tudi v pisemski stik z najznamenitejšimi zastopniki slovenske znanosti in književnosti, in to v času, ko so veliki politični dogodki razklali slovensko ozemlje skoraj prav čez sredo in je razdelili v francosko-ilirski in v avstrijski del. Najvažnejši dopisniki so mu bili Kopitar, Zupan, Vodnik in Jarnik. Žal se je te korespondence mnogo izgubilo, med drugim Kopitarjeva in Zupanova pisma. Izmed Primčevih pisem so najbogatejša in najštevilnejša tista, ki jih je pisal Vodniku, izmed njegovih dopisnikov pa se odlikujejo posebno Jarnikova pisma z obilnim slovarskim, dialektičnim, narodopisnim in književnim gradivom. Knjiga obsega vso ohranjeno Primčevo korespondenco, in sicer so objavljena (razen enega, št. 35) vsa še ne v celoti natisnjena pisma v vsem obsegu (teh je 54), že v celoti objavljena pa so označena po bistvenih momentih.

Izdajo je priredil prof. Kidrič z vso točnostjo, ki ga odlikuje, jo opremil v opomnjah z bogatimi biografskimi, bibliografskimi in kritičnimi podatki, dodal kot uvod strnjen pregled izpričane Primčeve korespondence (5—12) in kot sklep očrt Primčevega življenja in dela v Gradcu do njegovega tragičnega duševnega in življenjskega zatona, dediščine bolnega rodu (Usoda, 183—194). Breda Milčinska je knjigi napisala kratko, in kolikor je na tako skopo odmerjenem prostoru mogoče, prav bogato imensko in stvarno kazalo. Grf.

Vinko Möderndorfer, **Narodno blago koroških Slovencev**, zbral —, Maribor, 1934, Narodopisna knjižnica Zgodovinskega društva v Mariboru. 48 str. Cena 16 Din.

Narodno blago v tej knjižici je nabiratelj uredil po snovnih motivih; najprej nam prikazuje razna bajeslovna bitja, nato pa razne praznoverske šege in čarovniške praktike. — Prvi, bajeslovni del je nekak posnetek po že znanih pripovedkah (nekaj jih je izdal Möderndorfer sam leta 1920 v posebni knjižici), ki jim je dodal tu še nekaj novih, posebno pod naslovi Perhta, Brezen, Natek (Netek). Pojem bajeslovja pa je avtor raztegnil tu nekoliko preveč na široko, ko je štel sem tudi zgodovinske pripovedke o ajdih (6) in pesoglavcih (7) in mlade poosebitve, kakor urok, protin, kugo in lišaj (14). Tudi »taterman« prav gotovo ni nikako bajeslovno bitje (čeprav ga je imel za tako že rajni Trstenjak), seveda tudi njegova podoba ne prikazuje Netéka (14). Že ime samo, nemški Tatar-mann, nam pove, da gre tu za podobo Turka ali Tataru s turbanom, ki v alpskih krajih, nemških in slovenskih, dostikrat krasi vrh vodnega stebra pri vaškem koritu. Tatmanu podoben lik je kot gostilniški znak vzdan tudi v vogel velike občestne hiše v vasi Otoku med Brezjami in Begunjami. Po tej podobi je dobil potem to ime ves vodni steber pri koritu, najsi ima na vrhu tako podobo ali ne. Tako se rabi beseda pri Zilji, za Gorenjsko jo izpričuje Pleteršnik (gorenji konec vodnjaške cevi, nav. s kakim okraskom, n. pr. s človeško glavo); po Pleteršniku pa je dobilo to ime še strašilo v prosu (Notr.) in velik mejnik (Ig na Dol., Notr.), vse pač zaradi človeške podobe, posnete prvotno po Turku ali Tataru.

Ureditev drugega dela po praznoverskih geslih (vedeževanje o ljubezni in zakonu, smrt, nevidnost, v škodo bližnjemu, nerodovitnost, opravki s hudobo, naravni pojavi) je pravilna, v kolikor gre res za praznovernost, vedeževanje in siceršnja podobna opravila. In res je velik del tu priobčenih zadev praznoverskega značaja, le da so nekatere stvari iztrgane iz drugačnega celotnega skupka narodnih šeg; tako n. pr. je (15) prstan, na Silvestrovo trikrat vzdignjen izpod »krušne slamice« (t. j. slamnate krušnice), samo del noveletnega vedeževanja, kakor je v celoti navedeno v ČZN, 29 (1934), 162, in cela vrsta prorokovanj iz kresnih šeg in obredov (15, 16, 17, 18, 20), ki bi jih bilo treba prikazati v svoji zvezi.

Med praznoverske praktike pa je pomešanih vse polno pravljič, pripovedk, legend, če le od daleč spominjajo na kak praznoverski motiv ali praktiko. Naj navedem le nekaj čisto tipičnih legend in ajtioloških legend in pripovedek, ki gotovo nimajo prav nič skupnega s praznovernostjo: legenda o nespravljlivi »prijateljici« (23) o nevernem lovcu (24), o Judežu izdajavcu (28), o Jezusu in bobu (ta je zašla v poglavje »V škodo bližnjemu« (30), o Noetu in psih (37), o padavici (21), pripotcu (21), orehovem jedru (23), o straženju mrličev (24), o novcu reparju (36), človeku prašiču (36)

in mn. dr. Zbadljivi anekdoti o moža željni romarici (16—17) in o ženskem jeziku (34) pa nimata čisto nič skupnega ne s praznovrstvom ne s pravljicnimi motivi, ampak spadata v prav svoje poglavje narodne poezije.

Praznoverske šege in praktike bi bilo treba obravnavati čisto ločeno od pravljič, pripovedek in legend, kajti poezija je poezija in najsi je tudi narodna, in poetični motivi niso nikoli tisto, kakor coprnije. Prav tako bi bilo treba šege in navade, ki so se ohranile ob takih starodavnih praznikih, kakor ob koledii, kresu, obravnavati posebe v celoti, kajti tu je skupnost šeg in navad rešila marsikaj prastarega- česar o navadnih coprnijah ni mogoče vedno trditi.

Še nekaj podrobnosti. Zdi se mi, da je Möderndorfer izraz »šiba« v kresni šegi (18) napačno razumel; ne gre za protec, ki ga pri Zilji imenujejo »rueta« (nem. Rute), ampak za prevrtane ploščice, odrezane od okroglega, s svodrom v sredi po dolgem prevrtanega količka; te ploščice, ki se imenujejo šibice ali šibe (nem. Scheibe, srvn. schíbe), se vtaknejo na konec tenke paličice, se razžare v kresni žerjavici in se potem ob poševno postavljeni deski potoče v višavo; ta žareča šibica pokaže potem, od kje bo fant dobil prihodnjo ženo. — Opozoriti treba tudi na nekatere pravopisne stvari. Pravilna je pisava Zilja in ziljski, ne pa Zila in zilski, kar bi se moralo po koroško in gorenjsko izrekati Ziva in zivski; tudi se ne reče »v Zilji« (ozir. v Ziljo), če mislimo na dolino Zilje, ampak pri Zilji in k Zilji, če pa mislimo na župnijsko vas Sv. Marije na Zilji (pri Beljaku) pa pravimo na Zilji in na Ziljo. Enako bi bilo treba pisati Borlje (Bórovlje) nam. Burle, Slovenclja nam. Slovencla, Klančlja nam. Kvančla, lopuča (t. j. perača) nam. opuča (gl. v Pleteršnika, ki ima besedo od Jarnika) in drugo.

Narodopisno gradivo, priobčeno v tem zvezku, ima neglede na metodične pogrške, ki sem jih naštel, za prihodnjega znanstvenega raziskovavca koroškega slovenskega narodopisja svojo nezmanjšano vrednost.

Grf.

Ivana Cankarja **Zbranih spisov** je za veliko noč izšel osemnajsti zvezek. Po svojem obisku brata Karla v Sarajevu (l. 1909.) se Ivan C. ni več vrnil na Dunaj, ampak je ostal v Ljubljani, kjer se je v maju l. 1910. naselil na tako milem mu Rožniku. Tista štiri leta (do svetovne vojne) ni pisal večjih del, ampak le krajše črtice. Te objavlja pričujoči zvezek. Jih je 74, za nad 400 strani, dokaz, da C. pero ni počivalo. Nekaj teh črtic (19) je bila l. 1920. ponatisnila Zvezna tiskarna pod skupnim naslovom »Moje življenje«, ki pa ga ni bil določil C.; sam je bil name-raval, kakor izvemo iz urednikovih Opomb, izdajo teh in še drugih črtic pod naslovom »Moja njiva«, vojna pa je bila namero prekrizala. Ponatisnjene so iz Ljublj. Zvona, Doma in Sveta, Slovana ter Slov. naroda. Ena (»Psi«, str. 209. nsl.) je objavljena prvič.

Ker se bravec ob vsaki črtici nehoté zamisli, zvezka ni mogoče prebrati na en dušek. Po pravici trdi urednik, da je tu dosegel C. najvišjo stopnjo svojega pisateljskega mojstrstva, ki je na njej ostal do konca.

Morda smemo govoriti o treh velikih skupinah, v katere bi porazvrstili te mnogoštevilne črtice.

Kakor dotlej je tudi tu pis. poln socialnega sočutja do raznih vrst ljudi: do otrok (Slamniki, Majsko veselje, Stric Šimen), do delavk v konfekcijah (Grobovi: tri bluze!), do mladih zakoncev, ki si



sami grene življenje (Ob grahu, Poset, Noč, Rumene rože, Opereta...), in tudi do živali (Sova, Lisjak...).

Še vedno vihti bič satire: na tedanje naše polit. razmere (Vojska na Prisojnicu, Kriz in sulica...), na moralno gnilobo (Prepir v Krčmi), na odpor proti iskreni moralni pridigi (Sveti Janez v Biljkah — klasična stvar, pač najduhovitejša v tem zvezku, a takrat — l. 1910. — neumevana!), na ozkosrčnost, malenkostnost (Krpa na čevlju).

Najlepši pa so v zvezku razni spomini na mater. (Ob svetem grobu: Desetica! Skodelica kave!...), na nevesto Štefko (Poročni spomini), na Groharja, Petkovška, Ketteja (Melodije), na svojo mladost (večkrat!), na dunajsko življenje (Otakring), na Luko Jerana (Zgodba o nepoštenosti — poleg materinih spominov najsilnejše). Že tedaj — l. 1914. — je v črtici »Otakring« zapisal: »Kdor ljubi svojo domovino, jo z enim samim objemom svoje misli obseže vso; v en kratek utrip srca je stisnjeno vse: mati, domovina, Bog.«  
J. D.

### Knjige Cankarjeve družbe za leto 1935:

1. Koledar Cankarjeve družbe za leto 1935.

2. Pavel Nizovoj: »Pod severnim nebom«. Prevedel Matevž Selan.

3. Maks Beer: »Splošna zgodovina socializma in socialnih bojev« I. del: Stari vek.

4. Maks Beer: »Splošna zgodovina socializma in socialnih bojev« II. del: Srednji vek. Izdala in založila Cankarjeva družba v Ljubljani.

1. Poleg par zanimivih člankov, kakor n. pr. Ignazio Silone »Lesjak«; Angela Vodetova »Fašizem in žena«; Valter Schönstedt »Iz tretjega carstva«, je v koledarju tudi zelo tendenciozen članek Ignazio Silone: »Fašizem in katoliška cerkev«, kjer avtor vsega zla, kar ga je prinesel fašizem nad Italijo, dela krivo katoliško cerkev. Vodilna misel celega članka je, da je katoliška cerkev s tem, da je sklenila z Italijo konkordat, tako rekoč vzela v zaščito fašizem, vse njegove metode in njegove ideje.

Člankar pri tem pozablja, da katoliška cerkev sklepa konkordate z raznimi državami edino iz tega namena, da zaščiti katoliško življenje v posameznih državah, kolikor to more z ozirom na razmere v tisti državi doseči. Člankar pozablja tudi, da katoliška cerkev edina vedno brani svobodo in priznava edina človeško osebnost. Zato ne more odobravati ne fašizma, ne hitlerizma, ne boljševizma, ne socializma in ne komunizma. Kdorkoli človeku jemlje svobodo, se s tem postavi v nasprotje s katoliško cerkvijo. Cerkev namreč stoji na stališču, da je človek svoboden, pa če tudi ga privežejo s sto verigami. Ona zagovarja načelo, da je država zaradi ljudi, ne pa ljudje zaradi države. Kdorkoli dalje obožuje lastni narod in druge narode prezira, se stavlja s tem v nasprotje s katoliško cerkvijo, kajti cerkev se drži Kristusovega načela, da smo si vsi ljudje bratje in sestre med seboj, in hoče spolnjevati njegovo naročilo, naj oznanja evangelij vsem narodom in vsem ljudem.

Samoposebi umljivo katoliška cerkev prepušča način vlade posameznim narodom samim, ker ve, da si ljudje svobodno lahko izberejo ta ali oni način vladavine. Ako je torej katoliška cerkev sklenila konkordat z italijansko vlado, ki je slučajno v rokah fašistov, je s tem prav tako malo potrdila kot pravilne fašistične metode in miselnost fašizma, kakor potrdi

s tem, da sklene konkordat s Hitlerjem, hitlerjevske metode in miselnost nemškega narodnega socializma. Cerkev ve, da je njena dolžnost, da po svojih močeh skuša napraviti katoličanom v posameznih državah življenje znosno. Ona bi prav tako sklenila konkordat tudi z mehiško vlado, ako bi bilo možno s tem katoličanom v Mehiki pomagati, da bi zopet mogli začeti živeti redno katoliško življenje. Ako tudi ne more v posameznih konkordatih doseči vsega, kar želi, v tem slučaju izbere manjše zlo, da doseže vsaj toliko kolikor začasno more, Cerkev se zaveda, da je občni blagor najvišja postava v življenju narodov in držav.

2. »Pod severnim nebom« je prevod romana, ki ga je spisal ruski pisatelj Pavel Nizovoj. Kakor knjiga v predgovoru sama omenja, je prevajalec prevod skrajšal, tako da si ne moremo biti na jasnem — ker izvornika nimamo pri rokah —, koliko ceno ima ta roman. Mnenja sem, če je že kak roman vreden prevoda, naj se ga prevede celega ali nič. Ako Cankarjeva družba lahko Beerovo Zgodovino socializma prinaša v več letih, bi lahko tudi ta roman razdelila na dve leti, če je predolg za eno izdajo.

3. Poleg pravkar omenjenih dveh knjig je Cankarjeva družba tudi izdala prva dva zvezka — stari in srednji vek — Splošne zgodovine socializma in socialnih bojev. Kaj je nameravala družba doseči z izdajo te knjige? Kakor je znano vsem, ki poznajo socialno demokracijo in komunizem, ki obadva slonita na marksistični miselnosti, imenujejo le ti svojo miselnost znanstveni socializem, in ga s tem nekako hočejo ločiti od utopičnega socializma. Zgodovinski materializem loči proizvajalne sile in proizvajalne razmere. Proizvajalne sile so vsa delovna sredstva, po katerih družba proizvaja dobrine, ki so potrebne za človeško življenje. Proizvajalne razmere so pa lastninske razmere, ki nastanejo potom menjavanja blaga in zemeljskih dobrin. Na tej povsem materijelni podlagi sloni po marksističnem nauku vse duhovno življenje človeštva: pravo, politika, verstvo, pravnost, umetnost, modroslovje itd. in vse te duhovne panoge človeškega življenja vodijo zgolj ekonomske ali gospodarske razmere. Kakor hitro se spremenijo gospodarske razmere, se takoj spremenijo tudi vse duhovne panoge človeškega življenja in s tega stališča je treba motriti tudi vso zgodovino človeštva. Na zgodovino človeštva po marksističnih nazorih nista vplivala ne miselnost, ne osebe, ampak edinole ekonomske ali gospodarske razmere in povestnica človeštva gledana s tega vidika, je tako imenovani zgodovinski materijalizem. In ta zgodovinski materijalizem oziroma bolje rečeno povestnica človeštva v starem in srednjem veku, gledana zgolj iz marksističnega vidika, je opisana v dveh zvezkih Beerove Splošne zgodovine socializma.

Beer si prizadeva v imenovanih dveh knjižicah prikazati, da je vse porajanje zgodovine v starem in srednjem veku proizvod zgolj ekonomskih ali gospodarskih razmer. Seveda kljub temu, če samega sebe imenuje znanstveni socializem, s tem še ni rečeno, da je oproščen dokazati resničnost te domneve. Znanstvenost tega zgodovinskega materijalizma je na isti višini, kakor Haecklov darwinizem. Na prvih straneh poudarja hipotezo, da se je to in to »najbrže« tako zgodilo, seveda brez dokazov. Par strani kasneje pa trdi, ker je torej to in to neizpodbitno dejstvo, zato je ta zadeva taka in ne drugačna. Namen zgodovinskega materijalizma in Beerove knjige je dokazati, da je vse duhovno življenje — pa najsi se to

izraža v verstvu, umetnosti ali kakorkoli drugače — le proizvod ekonomskih in gospodarskih razmer. Tako je frančiškansko gibanje, mistika itd. zgolj posledica istodobnih gospodarskih razmer. Toda kako to dokazati? Nič lažjega kakor to. Treba je biti pri tej stvari širokogruden. Kronologija in zemljepis, to so povsem postranske zadeve, najbolje je, če se nanje sploh nič ne oziraš. Kar velja za glavno mesto Rim, to se lahko brez nadaljnega trdi, da velja za celo rimsko cesarstvo in še za vse sosedne države. Podobno kakor se v političnih bojih eno dejstvo enostavno poploši. Kar se je zgodilo v drugem in tretjem stoletju, to razloži zgodovinske dogodke iz prvega stoletja, glavno je, da služi namenu in namen je dokazati na kakršenkoli način, da se vse duhovno življenje razvija edino le pod vplivom gospodarskih ali ekonomskih razmer. Ker je nemogoče dokazati, da so bile v mali, gospodarsko brezpomembni Palestini ekonomske razmere take, da so povzročile svetovno gibanje krščanstva, si avtor pomaga tako, da enostavno trdi, da je krščanstvo proizvod vesoljnega rimskega cesarstva. Letnice, zemljepisna oddaljenost itd. so pri tem povsem postranskega pomena. Ako bi hoteli vsako posamezno zmotu posebej zavreči, bi morali samo za te Beerove brošurice dati tiskati cele knjige.

Morda si bo eden ali drugi izmed čitateljev mislil, saj to so take neumnosti, da jih pameten človek sploh ne verjame, in niti vredno ni, da bi človek nanje odgovarjal. Toda zavedati se moramo, da teh knjig ne dobe v roke pravi znanstveniki, ampak po večini preprosti ljudje, ki niso dovolj šolani, in so še tisto pičlo mero znanja, katero so v šolah pridobili, že zdavnaj izgubili. Vsled pomanjkljivega zgodovinskega in verskega znanja sami ne morejo priti do spoznanja, kakšne neresnice in nedokazane trditve prinaša ta Zgodovina socializma. Zato je prav verjetno, da bodo mnogi izmed bravev vse trditve, čeprav niso dokazane, smatrali za povsem resnične. Navdali se bodo tako hote ali nehote izrazito protikrščanskega duha, kar je prav za prav tudi namen izdajateljev takih knjig. Že v naslovu je izbrano tako nedolžno ime, da nepoučeni bravec mora priti do zmotnega mišljenja, da knjiga nikakor ni naperjena proti veri in cerkvi in sploh proti vsemu duhovnemu življenju, ampak da je to prava pravcata zgodovina. Zato svarimo vse katoličane pred tako in podobno literaturo. Glavni cilj Cankarjeve družbe je izpodriniti vero in namesto nje postaviti goli materijalizem! S takimi knjigami ona to tudi upa doseči. Če so sredstva poštena ali ne, to je postranska stvar. Atom.

Z i m e r m a n n dr. Stj., **Od materializma k religiji.** Moderna Socialna kronika, zv. 16 in 17. Zagreb 1935. Str. 63.

V dobi, ko se širi po naših krajih z marksizmom tudi materializem, je jako primerno, da je v zbirki MOSK izšla tudi ta knjižica. Ni velika, a je tehtovita. Kdor se bo vanjo vmislil, se ne bo mogel odtegniti nje logiki. Kratko, a krepko zavrača materializem in vodi iz empiričnega sveta (iz dejstva zavestnega življenja) najprej do nujnega priznanja duhovne in nesmrtno duše, potem (iz izpremenljivosti na svetu) do Boga in nato iz odnosa Boga in duše do religije. Tako se odkrije življenju pravi smisel. Na koncu pa pokaže Z. na Kristusa, ki vodi človeštvo po krščanstvu do globljega spoznanja vprav istih teh in še višjih resnic. Tako je Kristus človeštvu »Pot, Resnica in Življenje«. Tako je pa tudi filozofija po svoje pot h Kristusu. — Lepo knjižico vsem tople priporočamo. A. U.

## ZAPISKI.

### O DUHU LITURGIJE

Moderni človek gleda često z nezaupanjem na način, kako Cerkev Boga časti. Ne razume, čemu posebne določbe glede bogoslužnega prostora in časa, ko je Bog vendar vzvišen nad prostor in čas. Ali, kaj naj pomenijo svete posode in sveta oblačila, ali, čemu telesni gibi in kretnje v bogočastju. Tudi besedilo molitev in beril, ki ga Cerkev uporablja, mu je tuje, nele po jeziku, marveč prav tako v prevodu, po vsebini in slogu. Ne pozna liturgije, njenega duha, zato se tudi liturgično ne udeležuje. Lepo petje ali glasba je včasih edino, kar mu posreduje večjo versko ubranost. Tu je zastavilo novodobno liturgično gibanje. Že dobri dve desetletji se trudi, da bi sedanjemu človeku odprlo pogled v često malo poznano svetišče liturgije, da bi mu raztolmačilo v njegovem jeziku pomen svetih znamenj, besed in dejanj in ga pritegnilo, da bi pri tej sveti službi Cerkve tudi sam sodeloval po zgledu prvih vernikov. Četudi še ni mogoče podati končne slike, ki naj bi nudila ustaljeni sestav vseh misli in dognanj, ki so na pobudo tega gibanja ali te obnove nastala, moremo vendar nedvomno ugotoviti, da je to živahno gibanje obogatilo bogoslovno znanost kakor zlasti versko-nravno življenje samo. Te starodavne vire nove moči in življenja ima sicer Cerkev že od nekdaj in od nekdaj se verniki tudi zavedajo njih pomena za versko življenje. V liturgiji častimo Boga in prejemo milosti, četudi jezika ne razumemo, četudi ne vemo, kakšne so misli in kako jih razvijemo molitve in berila svete maše ali duhovnih dnevníc. Poleg tega, kar je vsekakor bistveno v liturgiji in dostopno tudi tistemu, ki ni podrobneje v liturgiji poučen, hoče liturgično gibanje doseči še nekaj več. Približati hoče modernemu človeku še druge zaklade več ko tisočletne cerkvene molitve. Pri tem je pa najprej potrebno ustvariti pravo gledanje, razrešiti pomisleke, odgovoriti na vprašanja.

Kaj je liturgija? Kako se loči od ljudske pobožnosti? Kakšen pomen imajo molitve, kretnje in dejanja v liturgiji? In končno: Ali bo moderni človek v vsej svoji socialni in kulturni razgibanosti, v svojih gospodarskih bojih in skrbeh, res našel kaj utehe in opore, jasnosti v dvmih, življenja v mrtvilu, v teh, za vsakdanje življenje navidez hladnih, objektivnih formah? Gre torej za osnovne liturgične pojme, za psihološko utemeljitev liturgične pobožnosti, za filozofska vprašanja o liturgični simboliki, o odnosu liturgije do npravnega reda in podobno.

Kratek, širšim krogom namenjen odgovor na ta vprašanja nudi Romano Guardini v knjižici »Vom Geist der Liturgie.«<sup>1</sup> To delo je bilo sicer napisano že l. 1918 kot prvi zvezek knjižne zbirke »Ecclesia orans«, ki jo je takrat začel izdajati opat Ildefons Herwegen s prav tem namenom, da bi uvajala vernike v duha liturgičnih molitev in dejanj. A če je moglo isto delo po šestnajstih letih iziti v 14. izdaji, izvzemši eno dodano poglavje skoraj neizpremenjeno, in je bilo medtem prevedeno na francoski, angleški in italijanski jezik, priča to dovolj, da ta Guardianijev prvenec še vedno dobro uvaja v liturgijo, obenem pa tudi v večja liturgična dela, ki jih je pisatelj doslej izdal, prav do lanskih svojevrstnih duhovnih vaj »Wille und Wahrheit«. Kakor pred leti, ko si je prvič utirala pot v svet, spremlja knjižico tudi v najnovejši izdaji izklesana uvodna beseda izdajatelja, enega prvih in najvišjih iniciatorjev liturgične obnove ali apostolata v Nemčiji.

Guardiniju v navedenem delu ne gre za strogo znanstveno opredelbo liturgije, marveč predvsem zato, da ustvari v čitatelju pravo usmerjenost, pravo gledanje na liturgijo. Zato se ozira na miselnost modernega človeka, na pomisleke in težave, ki mu jih vzbuja liturgija, jih skuša razrešiti in kaže, v koliko liturgija upravičene težnje upošteva in v koliko človeka drugače izobrazuje in izpopolnjuje. Pri tej podrobni analizi pa polagoma vstaja pred čitateljem prava podoba liturgije, se razodeva vedno globlje njeno bistvo.

Že v prvem sestavku »Liturgične molitve« poudarja upravičenost in potrebnost zasebne, ljudske pobožnosti poleg javne, zakonite božje službe, ki jo vrše duhovniki. Vendar pa je le slednja, liturgija, lex orandi. V njej se nam razodevajo osnovna načela pristne zdrave pobožnosti. Prevladuje verska misel, dogma, ki daje molitvi moč in jo ohranja zdravo, zlasti glavne verske resnice o Bogu, grehu, odrešenju in poslednjih rečeh. A misel je živa, spremlja jo čustvo, včasih izredno globoko, a vendar umerjeno. Liturgija navaja tudi k npravnemu življenju, a oprežno, da pri tem ne trpi ne notranja resničnost vernika in se ne oslabi pomen uporabljenih besedi. Zborna molitev nam kaže, kako se navzoči k skupni molitvi najbolje pritegnejo in kako se v njej udeležujejo.

<sup>1</sup> Romano Guardini, Vom Geist der Liturgie. 13. in 14. pregledana izdaja, XVI + 92, Herder 1934.

V liturgični molitvi se vzajemno dopolnjujeta narava in kultura, oba predpogoja zdravega, preprostega in močnega molitvenega življenja. Tako je liturgija objektiviran, duhovni življenski red. V njej se nam razodeva pobožnost, ki je namenjena vsem ljudem, časom in krajem, dočim se menjajoče se potrebe poedinih skupin uveljavljajo v bolj individualnih oblikah ljudske pobožnosti.

Liturgija vzbuja v človeku zmisel za občestvo skrivnostnega telesa Kristusovega. Tu zadenemo na prve težave, ki so tem večje, čim bolj je kdo individualistično in subjektivistično usmerjen. Liturgija sicer zahteva od človeka, da sprejme tudi molitve, ki mu trenutno ne odgovarjajo, da se družijo z ljudmi, ki mu niso po godu, a vendar varuje tudi njegovo samostojnost v pravi meri.

V liturgiji se nam javlja vzvišen, duhovni življenski slog. Vsak človek, zlasti moderni, čimbolj se čuti samostojnega, hoče, da bi molitev izražala njegovo dušno stanje. Kako naj sprejme za svojega svet misli in dejanj, ki mu je v svoji splošnosti predaleč, ki se mu zdi hladen, skoro prazen. Kako naj se to nasprotje reši? Z zavestjo, da človek ni le poedinec, marveč da stoji tudi v občestvu Cerkve. Zato mora poleg osebne molitve gojiti tudi liturgično, katerih ena drugo dopolnjuje.

Pri razlagi liturgične simbolike izhaja G. od razmerja duše do telesa. Tako preveliko oddaljevanje enega od drugega v zmislu psiho-fizičnega paralelizma, kakor monistično istovetenje ne more pravilno razložiti pomena telesnosti v liturgiji. Le v sintezi obeh mnenj, na osnovi substancialnega edinstva je to mogoče. Po tem nauku je telo naravno izrazilo duše. To njegovo moč raztegnjejo čez naravno mejo stvari, ki jih človek uporablja, kakor n. pr. dar na pateni močnejše izrazi darovanje kakor če se daruje le na dlani, ali kakor oblak kadila ojači izraz dvigvanja v dvignjenih rokah in obrazih molivcev.

Duh naglice in racionalizacije se je uveljavil tudi v verskem življenju poedincev. Današnji človek išče tudi tu le smotrov, čim več koristi v čim krajšem času. Ne razume pomena slovesne maše, obredov sv. tajne, ko se vendar bistveno dejanje lahko tako hitro izvrši. G. ga opozarja, da je ta težnja enostranska. Naj pogleda pestrost barv in oblik v naravi, pa bo spoznal, da je narava le več kot povsem smotorno urejen novodobni stroj, kjer je vse do najmanjšega vijaka hladno preračunjeno. Naj se zamisli v igro otrok ali v umetniško ustvarjanje, pa bo doumel liturgijo kot igro. Njen zmisel je, da je

duša pred Bogom, da v njegovem življenju, v svetem svetu božjih resničnosti, resnic, skrivnosti in znamenj živi, in sicer da ima svoje resnično, pravo, dejansko življenje (59). Ne ustvarjati, marveč biti, je najgloblje bistvo liturgije (63), postati živ umotvor pred Bogom brez drugega smotra, kakor da je pred Bogom in živi (64).

Liturgija je res življenje, ki je po besedi opata Herwegna, samo po sebi postalo življenje. Vendar ne umeva prav njenega duha, kdor bi iskal v njej le lepih oblik v zmislu skrajnega esteticizma (npr. O. Wilde-a). Liturgiji ne gre za to, marveč za čast božjo in za blagor duš. Resnica liturgije nam bo razodela tudi njeno lepoto, kolikor smo pač za to dovzetni. Pravilo pa je tudi tu: »Iščite najprej božje kraljestvo in njegovo pravičnost, in vse drugo vam bo navrženo.« vse tudi doživite lepega (79).

V zadnjem sestavku razpravlja G. o odnosu med voljo in spoznanjem. V novem času se je v veliki meri pod vplivom spoznavne kritike preneslo težišče duševnega življenja v voljo. Ta primat volje je posebno utrdil Kant, sledili so mu Fichte, Schopenhauer, Hartmann, Nietzsche. Javlja se v pragmatizmu in tudi modernizmu, je pa tudi značilna poteza sodobnega življenja (Amerika). Kakor je ta umerjenost vzbudila marsikaj dobrega, tako vendar trajno in enostransko prevladovanje volje nasprotuje kat. duhu. Volja sama je slepa, voditi jo mora spoznanje. Ta primat logosa nad etosom, ki ga je poudarjal srednji vek, se nam javlja tudi v liturgiji. Navidez se liturgija ne briga za vsakdanje skrbi življenja, neposredno ne uči kreposti. Ima na sebi nekaj, kar spominja na zvezde, na njih vedno enako pot, njih nepremakljivi red, njih globoki molk, na neskončno daljavo, v kateri stoje. A le navidezno se ne briga za vsakdanje življenje, kdor v njej živi, postane resničen, zdrav in miren v svojem najglobljem bistvu (91).

O teh vprašanih razpravlja G. v navedenem delu. Misli, ki jih tu navaja, je pozneje še podrobneje razvijal in dopolnjeval od knjige »Liturgische Bildung« do poizkusa filozofije živo-konkretnega »Der Gegensatz« in duhovnih vaj »Wille und Wahrheit«. Zato je knjizica »Vom Geist der Liturgie« kratek, priročen uvod v dela pisatelja samega, ki zavzema važno mesto med oblikovalci povojne religiozne filozofske miselnosti med Nemci, obenem nas pa opozarja in uvaja v umevanje marsikomu še danes premalo znanih svetih virov religiozne duševne izobrazbe in življenje. M. D.

## DRUŠTVO ZA VARSTVO DEKLET V LJUBLJANI

V zadnjih letih, odkar je postala Ljubljana kar svetovno križišče z vzhoda na zapad, se dogaja, da prihaja v Ljubljano vedno več ženstva, zlasti mladih deklet, ki žele službenih mest. Umevno, da so se mnoge razveselile prijaznega gospoda ali gospe, ki jih je morebiti že na kolodvoru, ali pa kje v bližini, nagovoril, da jim lahko preskrbi dobro službo, a so se kmalu prepričale o dobroti, ko so prišle ali že takoj tu, ali po dolgi vožnji, naravnost v obupne razmere. Vprašanja, ki so prihajala večkrat na sorodnike teh deklet, kje vendar so, da ni ne duha ne sluha o njih, so prav te sorodnike napotile poizvedovat k raznim organizacijam, ki so postale pozorne in so prišle na sled raznim nepoštenim ljudem, ki so kovali koristi iz nevednosti in lahkovernosti podeželskih deklet. Treba je bilo odpomoči. Posamezna gospa ali gospodična je tu pa tam sama in prostovoljno pomagala kakemu dekletu, ki se ni vedelo kam obrniti, a sila je bila vedno večja.

Da bi se omejil dotok deklet v mesto, je Slov. krščanska ženska zveza dala svojim včlanjenim edinicam nalog, naj počue dekleta, ki odhajajo v mesta, o mnogih nevarnostih, ki preže nanje. Marsikatero dekle so pridržale doma, a druge, bodisi, da jih to preventivno delo ni doseglo, bodisi da mu niso verjele, so slej ko prej prihajale v mesto in tem je bilo treba pomagati.

Škofijski odbor Katoliške akcije je dal zadnjo pobudo za ustanovitev Kolodvorskega misijona, internacionalne narave, ki plodonosno deluje v vseh večjih inozemskih mestih. 1. aprila 1932 je pričel delovati KM na ljubljanskem glavnem kolodvoru. To delo obstoji v tem, da pri prihodu vseh vlakov pričakuje dekleta in žene kolodvorska pomočnica, ki jo je spoznati po belorumenem traku na levi roki. Vsem, ki potrebujejo njene pomoči, informacij in navodil, je na razpolago kar tam na peronu, vsa daljša posvetovanja ali tudi pismeno delo pa se opravlja v pisarni KM v palači Vzajemne zavarovalnice. Za one, ki prihajajo z večernimi vlaki in potrebujejo prenočišča, skrbi Zavetišče KM v Kotnikovi ulici 8.

V dobi prvega poslovnega leta je KM pomagal v več kot tisoč slučajih kar na kolodvoru. Poleg tega pa se je kupičilo tudi še razno drugo delo, ki je KM vodilo tudi še k raznim uradom in ga sililo k drugačnim vrstam dela. KM, kot odsek Slov. krščanske ženske zveze,

tega ni več zmožgal, treba je bilo misliti na samostojno društvo. Ustanovilo se je zato Društvo za varstvo deklet s sedežem v Ljubljani, ki mu je kr. banska uprava dne 8. marca 1933 potrdila pravila. Včlanilo se je takoj v Internacionalno zvezo društev za varstvo deklet v Friburgu v Švici (Association catholique internationale des oeuvres de protection de la jeune fille, Fribourg, Grand'rue, 24.)

Poleg dotedanjega dela KM na kolodvoru, v pisarni in zavetišču je društvo privzelo še posredovanje dela v lastni posredovalnici in po društvenih pravilih tudi še skrb za ogrožena dekleta, pomoč padlim dekletom in skrb za njih dvig, pomoč odpuščenim kaznjencem, da prično zopet redno življenje itd. Z vso vnemo pa vodi boj proti prostituciji in zvodništvu.

Letošnji občni zbor je podal sliko tega dela v tajniškem poročilu, iz katerega moremo povzeti le nekaj suhih števil, resnično delo in skrb pa se itak ne da popisati.

Kratkih informacij na kolodvoru je dala kolodvorska pomočnica 1704 in sicer 1565 ženam, 139 možem. Za službe 235, za razne urade in pisarne 371 in sicer 339 ženam, 32 možem. Z opisi raznih potov v mesto je postregla 115 krat in sicer 109 ženam, 6 možem. Male pomoči na kolodvoru je bilo deležnih 43 oseb, 34 žen, 5 mož. Z navodili za razne urade je postregla 27 ženam. Pri vstopu na vlak je pomagala 73 krat, 46 ženam, 7 možem, 9 družinam, 11 otrokom. Pomoč pri slabosti in omedlevici (s kapljicami, konjakom itd.) je nudila 10 krat, 6 ženam, 4 možem. Ranjence je bilo treba obvezovati 3 krat. Pomoč in vodstvo slepim na peronu je nudila 12 krat, gluhonemim 2 krat, pri prenosu hromih je pomagala 4 krat, živčno bolnim 7 krat. Z nasvetom pri zamujenem vlaku je pomagala 18 ženam. Tujcem je svetovala glede prenočišč 13 krat. Z navodili za potovanje po Jugoslaviji je pomagala 19 ženam. Potujoče je izročila v varstvo sopotnikom 15 krat. Varstvo dijakinjam je nudila 8 krat. Odpuščene kaznenke je sprejela 11 krat. KM je sprejel v varstvo 7 oseb. Za izgubljeno ali zaostalo prtljago je posredoval v 12 primerih. Po informacije so se zatekli h KM: 1 Francoz, 1 Madjar, 1 Poljakinja, 1 Grkinja, 3 Čehinje, 5 Nemcev, 11 Avstrijcev, skupaj 23 inozemcev. Pomoč iz tujine vračajočim je KM nudil: 12 ženam, 3 možem, 7 družinam z 32 otroki. Pomoč za potovanje je nudil 28 krat, spremstvo na razne konzulate, v menjalnice, potniške pisarne 18 krat. Bolne in slabotne je kolodvorska pomočnica spremljala na tramvaj

89 krat; v razna zavetišča je odvedla 106 žena. K zdravniku je spremljala 11 oseb, v bolnišnico 8, iz bolnišnice 4 žene, tam obiskala 4 žene. Spremlstvo na Izseljenski urad je nudila 14 krat, na bansko upravo 8 krat, na policijo 9 krat, na razne zavode 18 krat, na Borzo dela 10 krat, na OUZD 7 krat, na avtobus 4 krat. S spremlstvom in posredovanjem na mest. soc. uradu je pomagala 19 krat. ltd.

Pisarna je za varovanke društva napravila 20 vlog na razne urade, prošenj za denarno pomoč nad 100, oskrbela pravno zaščito 14 ženam, moralno zaščito 15 ženam. Svojcem došlih varovank je poročala o njih bivališču. Potnicam v inozemstvo je izdala 17 krat priporočilno karto za KM v tujih državah. 9 nezakonskim materam je poiskala pravno pot za njihove pravice. 7 krat je v domači državi z uspehom iskala razne pogrešanke, 3 krat v inozemstvu itd., da je naraslo število odposlanih in došlih pisem na 409 števil. Zavetišče KM je obiskalo in tam prenočevalo 725 deklet, 2 družini s 6 otroki in 8 mater s 17 otroki v 297 nočeh. 19 od teh je bilo inozemcev, ostale domačinke iz vse države. Po veri je bilo 7 protestantov, 2 žinji, 4 pravoslavne, ostale katoličanke.

Posredovalnica je imela na razpolago 61 prostih službenih mest, ki jih je posredovala 131 dekletom.

Društveni odbor je naštetu delo, ki pa seveda ni izčrpno podano, vršil po svojih najboljših močeh. Gmotni viri za vzdrževanje vseh naprav, ki jih društvo vzdržuje, se stekajo iz članarine in prostovoljnih prispevkov plemenitih ljudi. Če pa pomislimo, da društvo nima niti 200 članov, razvidimo, s kakšno težavo društvo zmaguje vsak dan večje izdatke in kako upravičen je klic društva po pomoči. Zaradi velikega socialnega pomena za služi društvo tudi vse večje umevanje in gmotno podporo vse javnosti in posebej oblasti, ministrstva za socialno politiko in njegovih organov. L.

## METODE KOMUNIZMA

Komunizem se pri nas vedno bolj širi. Tudi na slovensko ima že prevedena glavna dela, ustanavlja pravkar znanstveno knjižnico, obenem pa v svoji reviji »Književnost« literarno in znanstveno dela za svoje ideje. Za zgled tega dela naj navedem iz št. 5—6 (maj—junij 1935) odgovor na mojo oceno Plehanovega »Osnovnih problemov marksizma« v slovenskem prevodu (v Času 1934/35, stran 192 sl.). Kdor je čital to oceno, je videl, da je mirna in stvarna. Neki A. Ločnik

je pa v Književnosti (str. 209—215) napisal kar cel članek, kjer skuša to oceno ogrditi, da bi kak marksist ne začel ob njej razmišljati o »resničnosti« marksizma.

Ne more zanikati, da bi ne bile moje kritike prevodov marksistične književnosti v »Času« nepristranske. »So, pravi, na videz zelo nepristranske, človek bi skoraj dejal, da so celo dobrotne« (209). Toda — nadaljuje — »boj se Danajcev! In sedaj skuša s komunističnimi metodami, ki jih je priporočal Lenin, mojo preprosto in prozorno oceno marksistom predstaviti, da je »ali znak popolne nesposobnosti za logično mišljenje, ali pa zavestno zavijanje« (230); da ti »idealistični kritiki celo čitati ne znajo več« in da je to »uspeh idealistične znanosti in idealistične vzgoje, ki vodi naravnost v analfabetizem« (210); moje kritike posebej, da že »dolga leta preganja neka fiksna ideja« (212). Vse je še obloženo s socialističnimi frazami o meščanstvu in meščanski znanosti in »katoliški strokovnjak« (209) je ubit in podan dokaz, da je marksizem nepremagljiv.

Kako torej, ali ne umevam ali sanjam?

B. Ločan je napisal k prevodu »Osnovnih problemov« predgovor, kjer »zavrača« argumente Spektorskega in »zmerom bolj reakcionarnega filozofa Vebra« proti materializmu in navaja prof. Šerka radi neke izjave zase. Na to sem dejal jaz, da bi nam Ločan rad »materializem tudi teoretično približal«. Kaj pa naj bi dejal, da bi bilo še bolj nedolžno? Če kdo skuša ovreči moderne pomisleke proti materializmu in izrabiti navidezne izjave za materializem, ali ne skuša s tem oslabiti tudi naših pomislov in nam materializem »približati« ter nas tako pripraviti za študij Plehanovega dela? Seveda sem moral dostaviti, da bi Šerkovo izjavo potrdila tudi Aristoteles in Tomaž Akvinski — da torej ne more kdove kako služiti apologiji materializma. Tu Ločnik sedaj izbegava, češ, da je lahko Šerko osebno prikrit ali celo odkrit idealist, da pa je vendar na odločilnih točkah istega mnenja kakor dialektični materialisti. Kako istega mnenja, če bi njegovo mnenje odkrito sprejel tudi sv. Tomaž Akvinski? Ali je bil tudi le-ta dialektični materialist? S koliko večjo pravico bi sedaj jaz tu začel dajati marksistom lekcije o logiki!

»Fiksno idejo« ima moja kritika, ker bi rad, kakor že v »Sociologiji« tako tudi sedaj, da bi marksisti podali za materializem kake dokaze. A takih dokazov ni podal ne Marx, niti jih ne podaja Plehanov.

V dialektičnem materializmu moramo ločiti materializem kot filozofski nazor, ki uči, da je duh produkt stvari in da so ideje Bog, duša, nesmrtnost, božja previdnost, le »dolgočasne izmišljotine«, kakor je dejal Engels, pa dialektično metodo, ki skuša razložiti vse zgodovinsko, gospodarsko in socialno dogajanje po Heglovi shemi afirmacija, negacija in negacija negacije ali nova afirmacija višjega reda. (To shemo podaja Marx sam v »Kapitalu« I c. 24.). Ne moremo torej sprejeti materializma v filozofskem zmislu, dokler ne podajo marksisti kakih tehničnih, in seveda filozofskih dokazov. Materializem je metafizika, kakor je n. pr. teizem metafizika, oba morata dokazovati svojo upravičenost z metafizičnimi dokazi. Če bi bil, kakor trdi proti Kautskemu, Leninu in Plehanovu Max Adler, Marxov materializem, le »pozitivizem«, torej filozofski agnosticizem, ki nič ne trdi, kakor to, da ne vidi dokazov ne za teizem, ne za ateizem (Kant je bil tak »agnostik«), bi kajpada tudi jaz ne imel »fiksne ideje«, naj mi Marx in Plehanov svoj nazor filozofsko dokažeta. Toda vse kaže na to, da je bil Marx pravi materialist. Saj Engels sam pripoveduje, kako je prevzel njega in Marxa po romantiki s Heglovim idealizmom Feuerbachov filozofski materializem: »v hipu smo vsi bili Feuerbachovci.«

Torej dokazov za ta materializem!

Kar pa se tiče posebej umevanja vsega razvoja po dialektični shemi — Feuerbachov materializem je bil še »statičen« —, je treba seveda tudi dokazov, kajpada bodo ti dokazi predvsem iz »prakse«, iz tega, kako se ta hipoteza v dejanstvu obnaša. Toda na dvojce je tu po pravilih logike treba paziti. Prvo je to, ali je dokazni material res zadosten. Sedaj pa čitajmo, kaj izvalja Plehanov sam: »Odveč je pristavljati, da dandanes še daleč ne znamo zmerom odkriti vzročnih zvez med nastopom danega filozofskega naziranja in ekonomskim ustrojem njegove dobe... Z delom v tej smeri še le začnemo« (Osnovni problemi 48). In zopet: »Za to še ni in še dolgo ne bo zadosti materiala« (55). Vse marksistično razlaganje je torej še le poskušanje in preskušanje neke delovne hipoteze. Sedaj je pa še drugo. Če se tudi pokaže, da se več pojavov s kako hipotezo ujema, to, pravi logika, še ni noben dokaz za resničnost hipoteze, saj bi se morda z drugo hipotezo pojavi prav tako ali še boljše skladali. Na to je opozoril že Tomaž Akvinski. S Ptolomejevim sistemom so se nebesni pojavi dosti dobro skladali. Toda, je dejal Tomaž, »ali ni možen kak drug sistem, ki bi se tudi z njim

pojavi skladali?« In res se je pozneje pokazalo, da je tak vprav Kopernikov sistem, ki je tako prevrgel Ptolomejev sistem. Že v »Času« sem opomnil, da je tako tudi z materialistično-dialektično razlago. To in ono dobro razloži, a prav tako razloži to filozofija, ki priznava dualizem duha in stvari, a tako, da je pogoj vsemu duhovnemu življenju vendarle stvarno dogajanje, četudi duhovno življenje ni isto, kar stvarno dogajanje in se iz tega bitno tudi razložiti ne da. Tako je vprav s Šerkovim primerom. »Kjer ni živčevja in živčnih procesov, ni duševnih pojavov.« To priznavata Šerkov dialektični materializem in (za empirično dano duševnost) tudi tomizem. Možna je namreč vsaj t dvojna razlaga: ali so duševni pojavi le prenos in pretvorba živčnih procesov v duševnost, kakor mislijo zastopniki dialektičnega materializma, ali pa so duševni pojavi nekaj samosvojega, kar ima le za vnanji pogoj paralelne živčne procese. Tomisti materialistično razlago zavračajo, ker se duševni in fizični pojavi bistveno ločijo.

»Fiksna ideja« moje kritike je torej zopet osnovana na trdnih pravilih logike.

Še en logični greh sem menda zagrešil. Zamenjal sem historični materializem in dialektični materializem, ker sem zapisal med njima besedico: ali. Nisem torej vedel, da je historični materializem le del dialektičnega materializma.

Ali pa sem vedel, da nekateri tako ločijo, saj sem čital Plehanovega »Probleme«, a nisem hotel za njimi.

Marx sam je označeval to, kar je imenoval Lenin »dialektični materializem«, z besedo »historični materializem«. Že davno so kajpa znanstveniki čutili, da beseda »historični materializem« ni prav jasno določena. Toda usus tyrannus. Saj je tudi beseda »hrepneti« po Breznikovi slovnici značila izprva to, kar hropsti, a kdo se danes meni za prvotni pomen! Pomen besed je treba razložiti in potem tako umevati. Tako tudi z besedo »historični materializem« moremo izraziti materialistično dialektično umevanje vsega dogajanja, ekonomskega, sociološkega in tudi prirodoslovnega, saj se tudi to vrši v času in ima torej svojo »zgodovino«. Max Adler pravi, da so v drugem takem marksističnem izrazu »materialistische Geschichtsauffassung« vse tri besede po vrsti dvoumne in neprimerne, pa vendar znanost še vedno rabi ta izraz! (Lehrbuch d. Materialistischen Geschichtsauffassung I 65). —

A. Ločnik končuje članek s klicem: »Marksizem je sila, ker je resničen.« Zopet logično sporna trditev! Lahko re-



čemo: resnica, ker je resnica, se uveljavlja in je sila. Ali pa moremo tudi reči: vse, kar se uveljavlja in je sila, je resnično? Tedaj sta tudi fašizem in narodni socializem resnica — a marksizem laž, ker se fašizem in narodni socializem uveljavljata proti njemu!

A. U.

## ANTISEMITIZEM, SLOVENSTVO, ZNANOST, KLERIKALIZEM ITD.

**Književnost**, mesečnik za umetnost in znanost. Letnik III, štev. 1—2. Nekaj o antisemitizmu. V tem zvezku nam hoče uredništvo postreči z »nečim slovenskim« o antisemitizmu. »Tisk slovenskega katoliškega tiskovnega koncerna« baje napada čedalje bolj besno tako zv. »židovski marksizem«. Zato seveda mora Književnost dokazati, da marksizem ni židovski. Neki Vl. Kostanjevec se na 14 straneh trudi, da bi za to tezo dobil kak dokaz. Seveda pri tem zvlče — kot je pri klasičnem marksizmu navada — na kup vso šaro, ki jo najde v marksističnih leksikih, ki pa večinoma ne gre prav nič »ad rem«. Avtorja omenjenega članka inaugura uredništvo z dolgo opombo. Tudi ta je seveda z marksistično nadstrankarsko vzvišeno modrostjo uperjena na klerikalizem in njegovo »antisemitsko gonjo«.

Krasna opomba, ki je enako vredna članka, kot članek nje! Poglejmo v globočino njene modrosti. —

Predvsem, kolikor je meni znano, v slovenskem »klerikalnem« tisku zadnjih let sploh ni bilo o Judih in antisemitizmu napisano nič drugega kot moj članek v »Času« (1933-34, V.) in ena serija člankov v »Slovincu«, v katerih je nekdo iz nemškega dela posnel obširno in zanimivo statistiko o Judih, ki imajo v sodobni Rusiji v svojih rokah vsa vodilna državna mesta. Ali je morda to dvoje tista ogromna klerikalna gonja proti židovstvu? Če bi avtor te modre opombe prečital moj članek o antisemitizmu do konca, bi lahko videl, da je do judovstva pozitivno usmerjen, torej mil in naklonjen. Toda pustimo to in pogledjmo ostalo modrost velevažne uredniške opombe. »Zidje v Sloveniji ne igrajo nobene posebne vloge... ker jih je tako malo, da ne pridejo v poštev.« Popolnoma res. Toda v naslednjem stavku je že avtor pozabil, kaj je pravkar rekel in se huduje na klerikalce: »Vse, kar pišejo o tem, je prineseno od drugod — nič slovenskega« nimajo povedati.« »Ali naj pišemo o tistih slovenskih Judih, »ki ne igrajo v Sloveniji nobene vloge,« da bo vendar nekaj »slovenskega?« Kolikor se spominjam, nisem nikjer pokazal, da v

svojem članku o Judih želim napisati nekaj »slovenskega«. To bi bilo res neumno, čeprav to Književnost hoče. Seveda smemo na podlagi tako odločne zahteve po »nečem slovenskem« z vso pravico pričakovati tehtno »slovenskih« reči v omenjenem članku in celi reviji »Književnost«. Prav tako bi človek pričakoval na podlagi mnogo obetajoče opombe, da je ob vseh teh stvarih treba pisati resno in zgolj znanstveno, res kaj znanstvenega. Toda ne enega ne drugega ne najdeš. Človek se muči in prebija skozi stari, že popolnoma obrabljeni material marksistične zgodovinske in religiozne »filozofije«, ko pa pride do čudno odsekanega konca, pa ostane razočaran. V celem članku g. Kostanjevca ni niti za trohico »slovenskega«. Ni čudno — za »Književnost«. Vzajem v roke vprav številko, ki je pred menoj (L. III, štev. 1—2); v njej je (proza) 9 sestavkov od teh 4 prevodi. V št. 3 istega letnika 7 sestavkov, od teh 3 prevodi. Ali pa zadnje številke prejšnjega letnika, ki jih imam slučajno na razpolago: št. 10, od osem sestavkov, jih je pet tujih, eden pa je ocena Marxovega »18. Brumaire«, torej gotovo ne »slovenski«. V št. 11—12 istega letnika (II.) 9 sestavkov, od tega 4 tuja, eden pa popolnoma nič »slovenska« črtica ob 80letnici K. Kautskega. In uredništvo take revije se upa postavljati zahteve po »nečem slovenskem«! Zares smešna narejenost slovenstva. Isto razočaranje doživi človek tudi, če pričakuje res kaj znanstvenega. Vse mrgoli samih B. Bauerjev, Straußov, Renanov, Feuerbachov, Kautskyjev in Plehanovov, kakor da bi to bili stebri vse znanosti. Tudi tu nič »slovenskega«, niti enega Levstika in Cankarja. Vse filozofiranje o Judih je veren posnetek Renana. Rezultat vsega je seveda že nujen: »Kautsky in Heller, ki sta načela (!) to delo, sta pokazala, da more edino metoda historičnega materializma razložiti judovstvo« (str. 25 l. c.). Da, res sta to vprašanje načela in samo načela, ako sta prišla do takega rezultata. Prav zaradi tega, ker se nisem postavil na stališče tega velevažnega rezultata, t. j. na stališče historičnega materializma, je moja razprava o judovstvu »neznanstvena«. Moje idealistično gledanje je vsega krivo. Tu se vidi, da stojiva z g. Kostanjevcem, avtorjem »slovenskega« članka o antisemitizmu, na popolnoma različnih stališčih in da ne moreva dalje razpravljati. A za to nimam tudi volje. Vso tisto — če rabim Engelsov izraz — juho prosvetljenjske teologije in materijalistične filozofije, ter renanovske judeologije, sem že v svojem šol-

skem študiju teologije in filozofije mnogokrat premešal in prepihal in se mi več ne ljubi. S takim dokaznim materialom more pač trgovati le revija, ki ima propagandne, ne znanstvene namene. Edino stvar, ki mi jo je razen mojega »idealističnega« gledanja mogel očitati — da sem namreč nekoga prišel za Juda, ki ni Jud — kar obeša g. Kostanjevec na veliki zvon, prav rad priznam, posebno zaradi tega, ker sem to črpal iz marksističnih konfuznih virov, drugič pa zato, ker na celem mojem članku to prav nič ne spremeni, kot vsakdo lahko vidi. Ne bom dalje zavračal trditve g. Kostanjevca o mojem »idealističnem gledanju«; zadostuje, če jih enostavno odklonim, kajti: quod gratis assertur, gratis negatur. Zakaj pa ne morem sprejeti edino pravičnega materialističnega »gledanja«, kar mi g. Kostanjevec najbolj zameri, sem pa pokazal v članku: »Dialektični materializem kot filozofija zgodovine« v tej številki »Časa«. Glede uredniške opombe o znanstvenem značaju Kostanjevega članka pa samo še to: Resna znanost zahteva od avtorja, da vsaj iskreno navede odkod je kaj pobral, da se potem vidi, koliko je znanstvenega, t. j. koliko je njegovega in koliko tujega, kolik je znanstveni korak naprej. Seveda bi to bilo za g. Kostanjevca zlasti v poglavju II. zelo neprijetno. Ž. Janežič.

#### NAŠA SOKRIVDA.

V zadnjem zvezku »Časa« je bila objavljena ocena Jos. Vidmarjeve knjige o O. Župančiču. Čitatelji »Časa« oceno poznajo in lahko tudi sami sodijo o njej. V 5. št. »Sodobnosti« se pisatelj knjige ogorčeno pritožuje nad to kritiko, češ, da se je kritik dr. R. Ložar drzno in netaktčno dotaknil Župančičevega zakona in s tem zagrešil »grobo brezčutnost« nasproti Župančiču. Presenečen je, da je

»to novo Ložarjevo netakttnost sprejelo in natisnilo uredništvo, sestavljeno iz zrelih katoliških kulturnih delavcev, kakršni so: dr. Janez Fabijan, dr. Ivan Ahčin in dr. Stanko Gogala, ki so s tem postali dejansko sokrivi v tej mučni Ložarjevi netakttnosti« (Sodobnost III., 5, str. 250). Zahvaljujemo se za priznanje, ob katerem pa seveda »sokrivda« še naraste, vendar moramo glede te ugotoviti: Dr. Ložar je napisal oceno knjige o Ž. Vidmarjeve trditve, njegova dognanja je analiziral, iz njih izvajal zaključke in jih z mnogimi citati iz knjige podprl. Predmet kritike je bilo V. gledanje, ne pa Ž. oseba in njegovo družinsko življenje. Če je kritik morebiti napačno razumel misel pisatelja, potem je potrebno samo stvarno pojasnilo, ne pa ogorčeno zgražanje. Še manj pa se nam zdi umestno vnesti vanjo ost proti Ž. — Ložarjeva »krivda« je, da je kritiko v V. knjigi napisal, »sokrivda« uredništva »Časa« pa zopet samo ta, da je poročilo in kritiko V. knjige in njenih dognanj objavilo. Ker je veliko vprašanje, če so ta dognanja pravilna, ostane za nas Ž. oseba nedotaknjena, in tudi njegov umetniški pomen nezmanjšan. Če pa so dognanja pravilna, čemu se potem V. huduje nad zaključki, čeprav so izraženi z bolj določno besedo? Saj je vsem, ki poznajo V. ocene, znano, da ni posebno rahločuten v izbiri izrazov. Če želi, — nam res ni za to, a slovenski kritiki morebiti ne bi škodovalo — mu lahko postrežemo z njegovim ogledalom nežnosti v načinu izražanja. — Uredniki »Časa«.

#### POPRAVEK UREDNIŠTVA

V zadnji številki Časa, str. 246—247, je pod člankom Papež Pij XI. o vojski in miru, pomotoma izostalo ime prevajalca. Odstavek papeževega nagovora je prevedel A. U.

**Naročnike,  
ki so zaostali v plačevanju, nujno prosimo,  
da svoj dolg poravnajo!**



## Deseti zvezek Herderjevega leksikona.<sup>1</sup>

Veliko delo Herderjeve založbe bo kmalu dovršeno. Deseta knjiga leksikona je že izšla, še dve in bomo imeli delo, na katero bo založba lahko pokazala s ponosom, če ne bi tudi nobene druge knjige izdala v teh letih. Prav tako pa bo tudi leksikalna književnost pridobila delo, ki se po svoji temeljitosti odlikuje med drugimi podobnimi, prednjači pa z življenjskostjo in pa jasnim objektivnim presojanjem različnih kulturnih vprašanj. Nevsiljivo, a določno in jasno pa dodaja, kjer je treba, tudi katoliško naziranje in vrednočenje raznih pojavov, gibanj in vprašanj.

Deseta knjiga tega leksikona prinaša zopet celo vrsto zelo aktualnih, trajno pomembnih člankov. Imenujem le nekatere: rokoko, romantika, Schiller, radio (Rundfunk), Rim, Rusi in Rusija, Srbi in Srbija, sholastika, stvariteljnost, šolske reforme, o smučanju, plavanju, veslanju, izobrazbi in vzgoji samega sebe itd.

---

<sup>1</sup> Der große Herder. Nachschlagewerk für Wissen und Leben. 4., völlig neubearbeitete Auflage von Herders Konversationslexikon. 12 Bände und 1 Welt- und Wirtschafts-atlas. Lex. 8°. Freiburg in Breisgau.

X. Band: Reue bis Sipo. Mit vielen Bildern im Text, 22 Rahmenartikeln und 17 Bildseiten. (VI. S., 1728 Sp. Text und 122 Sp. Beilagen: 12 mehrfarbige Stadt- bzw. Planbeilagen, 7 mehrfarbige Kunstdrucktafeln, 14 Schwarzdrucktafeln und 4 einfarbige Tiefdrucktafeln; zusammen 1892 Bilder.) 1935. In Halbleder mit Kopffarbschnitt 34.50 RM; in Halbfranz mit Kopfgoldschnitt 38 MR.



## Znižane cene za publikacije Leonove družbe:

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

**Slovinci v desetletju 1918—1928.** Zbornik razprav iz kulturne, gospodarske in politične zgodovine. Uredil dr. Josip Mal. Str. 776. Cena broš. **100 Din**, vez. **124 Din**.

Dr. Fr. Kos, **Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku**. I. knjiga (le še par izvodov) broš. 100 Din, vez. 120 Din; II. knjiga broš. 140 Din, vez. 160 Din; III. knjiga broš. 120 Din, vez. 140 Din; IV. knjiga broš. **140 Din**, vez. **160 Din**; V. knjiga broš. **140 Din**, vez. **160 Din**. — Kdor kupi vse knjige naenkrat, dobi še **20%** popusta od cele vsote.

Dr. Jos. Gruden, **Slovenski župani**, broš. à 8 Din

Dr. Jos. Gruden, **Cerkvene razmere med Slovenci v XV. stol. in ustanovitve ljubljanske škofije**, à 25 Din.

Dr. M. Opeka, **Rimski verzi**, à 10 Din.

Paul Bourget-Kopitar, **Zmisel smrti**, à 20 Din.

Bazin-Iz. Cankar, **Gruda umira**, à 30 Din.

Baar-Hybašek, **Zadnja pravda**, à 20 Din.

P. St. Škrabec, **Jezikovni spisi**, snopič à **5 Din**.

Dr. P. Blaznik, **Kolonizacija selške doline** à 30 Din

Dr. A. Gosar, **Kriza moderne demokracije** à 3 Din.

Dr. A. Gosar, **Poljedelska statistika** à 3 Din.

Dr. A. Brecelj, **Seksualni problem** à 3 Din.

Dr. Kolarič, **Miklošič** à 3 Din.

Fr. Zwitter, **Starejša kranjska mesta in meščanstvo** à 24 Din.

E. Bojc, **Slomšek naš duhovni vrtnar** à 6 Din.

Dr. R. Andrejka, **Selški predniki J. E. Kreka** à 20 Din.

Okrožnici **Casti Connubii in Quadragesimo anno** à 4 Din.

**Naročniki »Časa«** dobijo vse knjige **25%** ceneje. Naročila naj se pošiljajo na upravo »Časa«, Ljubljana, Miklošičeva c. 5.