

Revija Katoliške akcije

3 Ljubljana 1940

Erotika v leposlovju

Na prvih straneh svetega pisma beremo, kako modro je Bog ustvaril nebo in zemljo in kako lepo ju je okrasil. »Bog je videl vse, kar je naredil, in glej, bilo je prav dobro« (1 Mojz 1, 31). Ker je Bog dobrota in lepota sama, je nujno tudi vse, kar je on ustvaril, dobro in lepo. Kakor »vsako dobro drevo rodi dober sad, slabo drevo pa slab sad« (Mat 7, 17), tako tudi neskončno dobri in lepi Bog ustvarja samo dobre in lepe stvari. Stvarstvo samo nam je najzgovornejša priča, da je vse, kar je izšlo iz božje stvariteljske roke, dobro in lepo. Najlepše umetnine so božje umetnine in Bog je največji umetnik. Zato bi morali tudi umetniki vseh vrst, ki hočejo ustvarjati in oblikovati lepe stvari — umetnine, imeti za vzor Boga in v odnosu do njega ugotavljati večne zakone lepote in časovne mene lepočutja. Potem bi bilo res vse, kar upodabljajo, slikajo, opevajo in opisujejo, lepo in dobro, veren odraz stvariteljske lepote božje. Če imamo to vzvišeno poslanstvo umetnosti pred očmi, potem razumemo, zakaj dolgujemo pravim umetninam in tudi pravim umetnikom veliko spoštovanje. — Ker pa je kakor na znanstvenem polju mnogo lažiznanosti, tudi na umetnostnem polju mnogo lažiumetnosti, je treba imeti bistro in kritično oko pri presojanju umetnin in dobro paziti, katera umetnina je res povsem priznanja in hvale vredna, katera pa ne. Kajti večkrat se dogodi, da je kako umetniško delo na videz lepo in našim čutom tudi ugaja, pa je vendar v celoti zaradi nekaterih pomanjkljivosti tako, da bolj negativno kot pozitivno vpliva na celotno osebnost človekovo. In ena izmed takih na videz lepih in očarljivih stvari, ki zlasti mladini tako zelo ugaja, pa vendar bolj kvarno kot dobro vpliva nanjo, je tako zvana erotična leposlovna literatura. Ne mislim tu toliko na knjige nenravne vsebine, ki naravnost vabijo in zapeljujejo bralca v nečisto slo, ampak bolj na tisto erotičnost, ljubezničenje in zaljubljenost, katero ope-

vajo in opisujejo pesniki in pisatelji kot nekaj plemenitega, idealnega, poetičnega, lepega. Gre torej za literaturo, ki opisuje erotično ljubezen, to je: človeško čutno ljubezen do čutne lepote, hrepenenje po lepih idealih, hrepenenje po vzajemnem dopolnjevanju med fantom in dekletom. Eros namreč združuje čutno in duhovno v človeku, čutno in duhovno tudi med človekom in človekom, zlasti med mladeničem in mladenko, možem in ženo. Dočim *sexus* ni prava ljubezen, ampak le pohotni spolni nagon, je pa *eros* prava ljubezen, ki direktno ne teži po spolnem uživanju, ampak po oplemenitenem čutnem in čustvenem uživanju in po vzajemnem dopolnjevanju. In reči moramo, da v večini naših leposlovnih del prevladuje ta erotična ljubezen in je le v nekaterih pesmih in povestih pri nekaterih pesnikih in pisateljih pomešana tudi z grešno, seksualno ljubeznijo. Vprašanje je, kako naj sodimo o čtivu take erotične literature in kako vpliva tako čtivo zlasti na doraščajočo mladino.

Zablode sodobnega leposlovja

Neki moder in svet duhovnik je nekoč dejal: »Ko bi vzeli iz svetopisemskih knjig Nove zaveze Kristus, ne bi od njih skoro nič ostalo, ker je vsa vsebina njihovega pisanja Kristus.« Če pa človek prebira leposlovno literaturo, mora reči: »Ko bi vzeli iz romanov, povesti in pesmi dekleta, bi se skrčila njihova vsebina na minimum, pri nekaterih bi je pa sploh nič ne ostalo, ker je vsa njihova vsebina in pomen v opevanju deklinške lepote, v opisovanju romantičnih čustev in zaljubljenosti med fanti in dekleti.« Če je torej vsebina tolikih leposlovnih del samo *eros*, samo opevanje deklet in zaljubljenosti, potem branje takih knjig h kulturni izobrazbi pač ne doprinese dosti in taka dušna hrana, četudi od nekaterih tako hvaljena, resnim ljudem ne bo veljala za ideal, ob katerem bi izpopolnjevali svojo osebnost in širili kulturno obzorje. Nasprotno! Branje take literature nudi bralcu, zlasti mlademu bralcu toliko slabega, negativnega, da morajo vzgojitelji mladino vedno opozarjati na nevarnost takega čtiva.

Prva slaba stran takega čtiva je ta, da prikazuje bralcu življenje v napačni luči, da slika zlasti ljubezensko razmerje med fantom in dekletom z napačnim idealizmom, ki ne odgovarja realnosti življenja. Bralec dobi o ljubezni neke romantične, neživljenjske, poetične nazore in ne spozna nevarnosti, ki so v realnem življenju s to ljubeznijo med fanti in dekleti združene. Kakor je

znano, da tista dekleta, ki gredo z dežele v velemesto in se jim je premalo govorilo o zapeljevanju in varanju na videz tako dobrih in prijaznih mestnih gospodov, kaj hitro in rade padejo v njihove mreže, tako tudi mladenič, mladenka, ki se mnogo bavi z erotično poezijo in romani, zapade mnenju, da je prijateljstvo z dekleti nekaj lepega, osrečujočega in tako zapade boleštni zaljubljenosti ali celo moralnim padcem, dasi v začetku ni mislil nič slabega in grešnega. Mlad človek namreč še ne zna ločiti dobro med poezijo ter življenjem; da se n. pr. da poetizirati in pisati o čistih objemih in poljubih dveh idealno se ljubečih bitij, da se pa dejansko v življenju ne more več govoriti o čistosti in plemenitosti brez poželjivosti. Mlad nepokvarjen človek hrepeni po čistih idealih in tudi fant do dekleta ali dekle do fanta čuti poleg spolne sle tudi res plemenita, čista erotična čustva; in če najde za ta teženja oporo še v literaturi, ki zna tako očarljivo prikazovati to ljubezen, je razumljivo, da dobi o ljubezni tako idealne, a obenem nerealne, neživljenjske nazore, da mu jih zbije iz glave šele realno življenje s krutimi razočaranji. Da bi pa zgledala erotika še bolj plemenita in čista, radi moderni leposlovci vnašajo v ljubezenske opise izraze iz religioznega življenja. Govore: o svetih templjih dekliških teles, o molitvah njihovih rok, o milostih njihovih oči in usten itd. Vzemimo nekaj primerov iz Kastelčevih pesmi Prvi podobe. V pesmi Sprejem opeva sprejem ljubice takole: »Že davno prej se misli obračajo k tebi. Molitve kot blaženi svati slavijo prihod tvoj bogati.« In v pesmi Slovo pravi:

Tvoja roka sanja v prostoru
in plete nevidne vence molitve.
Svila širokih rokavov šumi —
tako trepetajo angelska krila.
Tako si lepa:
Tvoja roka plete nevidne vence molitve.
Še mene si vsega ovila s sijajem
v tej uri ločitve.

Tako skuša pesnik v to erotično poezijo spraviti ves blešč svetih besedi, da ljubezen zgleda bolj duhovna in čista, a vendar hodi včasih na robu t. zv. senzualne mistike (ki skuša tudi nizkotna čustva spraviti v neko sveto ozračje). Morda bi se kdo vprašal, zakaj neki je nevarno brati poezije in povesti, ki opevajo tako čisto, idealno ljubezen med fanti in dekleti. Prav zato, ker

mlade čitatelje ta idealizem vara, da se ne zavedajo tiste velike nevarnosti, ki je zvezana v življenju s tistim erotičnim ljubimkanjem med fanti in dekleti. Cerkev, ki pozna človeško slabost in ve, »da je mišljenje človeškega srca hudobno od njegove mladosti« (1 Mojz 8, 21), pa govori o tej ljubezni vse drugače strogo in resno. Katoliška moralka prepoveduje ljubezenske poljube med osebami različnega spola pod grehom. Če se to dogaja le iz erotike, iz sentimentalnosti, je mali greh, če pa iz strastne, seksualno usmerjene zaljubljenosti, je pa smrtni greh. To je poznanje človeške mesene poželjivosti, to je realizem ljubezni, ki ga poezija, leposlovje tako rada prikazuje v vse lepši luči, kot v resnici je.

Senzualni misticizem — največje zlo

Zli nasledki še niso najhujši, dokler leposlovje povečuje le eros. Sodobno leposlovje pa skuša celo nečisto slo z mikavnim poetičnim pripovedovanjem olepšati in jo dvigniti v neko sveto, božansko območje. Čeprav tako perverzno pisanje čitatelj v začetku odklanja, vendar polagoma rad zapade vplivu take literature, ki govori o pohotah in telesnih nasladah v tako lepih izrazih in vabljivih čarih, kakor da je vse to čisto nekaj naravnega in lepega. Ko bi se moralo mladini vedno znova naglašati, kako podle, grde, za telo in dušo kvarne so nečiste zablude, jim pa tako leposlovje prikazuje vso to svinjarijo kot nekaj lepega. Nevarnosti take literature se predobro zaveda tudi Cerkev. Kongregacija sv. oficija v instrukciji »de sensuali et de sensuali-mystico litterarum genere« z dne 5. marca 1927 pravi: »Med največje zlo naše dobe se mora šteti ono slovstvo, ki hoče ustreči počutnosti in poželjivosti ali tudi pohotnemu misticizmu. Pisatelji v najbolj blestečih podobah kažejo nespodobne reči. S potanko analizo opisujejo najbolj nizkotno poltenost in uporabljajo ves čar jezika, da slikajo greh bolj mikavno in dražljivo. Vsakemu je jasno, kako je vse to pogubno, zlasti za mlade ljudi, ki v njih s plamenom gori ogenj strasti. Kdo ne ve, da se s takim branjem domišljija močno razburja, razbrzdana poželjivost silno podžiga in srce pogreza v blato umazanosti. Zlasti nevarni so oni pisatelji, ki bolešno senzualnost opravičujejo s svetimi reči in z nečisto ljubeznijo družijo neko pobožnost in verski, seveda lažni misticizem.« Tudi v naše leposlovje se že zanaša ta senzualna mistika, v povesti kakor v poezijo, ko v ljubavne in pohotne pesmi vpletajo izraze iz krščanske mistike ter govore o svetih poljubih in

objemih itd. Klasičen primer take senzualne lažimistike, ki skuša eros, ljubezen do dekleta spraviti v božansko sfero, je Fr. Vodnika pesem Kelih grenkobe. V njej pesnik opisuje svojo dušno zapuščenost in trpljenje, podobno trpljenju Kristusovem na vrtu Getsemani. V tej zapuščenosti je klel Boga, molil pa k svoji dragi:

A k tebi sami, draga, sem molil
v tej uri viharja in teme
v najzadnjem dnu srca, vpijoče rane:
O, zdaj si ti moj Jezus,
o, zdaj si ti moje Jagnje —
sprejmi v svoje rane me,
sprejmi me in odreši me!

Res je leposlovje že od nekdaj opevalo erotiko, ljubezen med mladeniči in dekleti, vendar pa nečistih gonov in grešne počutnosti ni tako dvigalo in olepševalo, kot danes. Dobimo celo svetovno-pomembne literate, ki so naravnost svarili pred nečistostjo in jo prikazovali kot nekaj grdega. Pri Shakespearjevih dramah dobimo več mest, kjer daje avtor moralne nauke o teh stvareh. Tudi pesnik Prešeren, dasi je toliko opeval ljubezen do deklet in njih lepoto, vendar ni pozabil dajati modrih nasvetov in moralnih naukov, kako se je treba čuvati v ljubezenskih zadevah. V pesmi Prva ljubezen pravi:

Nevarno gledat je dekleta mlade,
Zatorej komur mar prostost je zlata,
cvetočih deklic naj ne ogleduje,
na svoje naj poglede skrbno čuje.
Oči odpro ljubezni dur' in vrata,
skoz te se naša pamet premaguje.

Sodobni pesniki in pisatelji so pa v tem pogledu mnogo slabši kot stari veliki klasični pisatelji in pesniki. Z živim, očarljivim opisovanjem polnijo bralcu domišljijo z erotičnimi čustvi in to budi v njem vsaj podzavestno tudi seksualno slo. Zato bi bilo treba vzeti na znanje besede enega najboljših sodobnih pedagogov, Foersterja:

»Mnogo ljudi niti ne sluti, kako je domišljija, ki se bavi s spolnimi predstavami, razpoložena za vsak nravni poraz. V tem smislu bi morali biti glede na večji del beletristične literature abstinentje, kakor abstinentje glede alkohola.«

Odkod odpor proti disciplini

Drug kvaren vpliv obilnega branja erotične literature je v tem, da tisti, ki take knjige mnogo bero, dobe neko nemoško razneženost, sanjavost in bolno čustvenost. Nobene prave moškosti ni več v njih, nobene odločne, močne volje, zlasti ne volje za resno umsko delo. Tak človek postane, kot pravi pesnik Čampa, »med svoje nežne misli ujet, prečuden za ostali svet«. Kakor slika Cankar v svojih povestih ljudi, ki so življenjski slabiči, brez volje, sicer polni lepih idealov in visokih načrtov in ciljev, a preveč sanjavi in premalo vztrajni, da bi jih tudi v življenju dosegli in uresničili in zaradi tega zagrenjeni in nezadovoljni s svetom in s seboj, taki približno postanejo tudi tisti, ki se mnogo vdajajo branju erotičnih, zaljubljenih romanov in pesmi. Za nobeno resno delo niso več, ne zanimajo jih več ne verska, ne filozofska, ne socialna vprašanja; vse to se jim zdi preveč pusto in razumarsko; tudi nimajo več smisla za resno samovzgojo in premagovanje strasti in neuravnovešenih čustev in nagnjenj. Za geslo si vzamejo ono pesnikovo načelo: »Predaj se vetrom, naj gre, kamor hoče, naj se srce navriska in izjoče.« Sicer je res, da na vsakega človeka ne vpliva enako porazno obilno čitanje take lahke, sentimentalne literature, a vendar je tisti stalni nemir, tisto kolebanje zdaj v to zdaj v ono strujo, tisto neuravnovešeno čustvovanje in teženje za izživljanjem in tisti odpor proti resnemu umskemu delu, proti vztrajnemu, discipliniranemu, organizatoričnemu, načrtnemu delu navadno sad prekomernega branja beletristične ljubavne literature.

Če pomislimo, da mora iti naš napor za tem, da vzgojimo nov tip človeka, dijaka, delavca, kmeta, ki bo resen, značajan, močne volje in čist, požrtvovalen, podjeten in željan dejanj, vidimo, da je pri oblikovanju takega človeka ena izmed največjih ovir prekomerno čitanje ljubezenske, sentimentalne literature. Kako bo čist tak, kateremu je stalna dušna hrana čitanje ljubavnih knjig, v katerih se opeva in podrobno opisuje lepota dekliških teles in domišljija stalno gleda v duhu objeme in poljube mladih zaljubljenecv? Kako bo podjeten in željan dejanj tisti, ki poseda s sentimentalnimi romani in poezijami v kakem mirnem zatišju in ga omamlja poetičnost življenja in tista sentimentalna ljubezen, o kateri pravi Shakespeare, da je »dim, igriva kri, vijolica v pomladnih prvih dneh, zgodnja, ne stalna, sladka, ne trajna, vonj in podarek hipa bežnega, nič več! In kako bo resen, značajan in močne volje tisti, ki se vdaja brez odpora

valovom čustev in vplivom napetih, zaljubljenih romanov, v katerih junaki brez volje podlegajo sili ljubezni in mikavne dekliške lepote!

Ponižavanje človeške osebnosti

Ako hočemo vzgojiti res borbene in uspešne ljudi, trčimo nujno na vprašanje, kako mladino odvrniti od te plehke, sentimentalne literature in ji preskrbeti branja, ki jo bo preželo z delavnim osvojalnim duhom. Najprej je torej treba mladino odvrniti od branja erotične literature. Naglasiti ji je treba kvarne vplive tega branja in pokazati, da erotična literatura napačno prikazuje življenje in vzgaja človeka v pretirani čustvenosti, nežnosti in nemožatosti. Končno je pa važno, da poudarjamo, da taka ljubavna literatura tudi ponižuje človekovo osebnost. Sicer opisuje od ene strani ljubezensko dogajanje v človeku kot nekaj lepega in plemenitega in hoče človeka prav zaradi te ljubezni dvigniti v višje sfere, pa vendar od druge strani opisuje ljubezen kot nekaj, o čemer ne odloča človekova pamet in volja, ampak čutni nagoni, nagoni srca.

Ali ni res poniževanje človekove osebnosti, če se daje srcu in čutnim gonom prednost pred razumom in voljo, ki sta največji naravni človekovi zmožnosti? Saj vendar tako opevana ljubezen zgubi vso vrednost, če se človek ne odloča svobodno in premišljeno zanjo, ampak zgolj nagonsko, iracionalno. Potem pade človeška ljubezen v isto vrsto kot živalski nagoni. Če pisatelj prikazuje plemenite in dobre ljudi, ki se po nagonu srca morajo predati ljubezni, dobi bralec vtis, da je v danih okoliščinah za ljudi res nujno, da se predajo ljubezni, naj hočejo ali nočejo. In če je potem človek prepričan, da pri ljubezni odloča čustvo, nagon, srce in da sta tu razum in volja brez moči, je ves moralni red glede šeste božje zapovedi postavljen na glavo. Kakor je bilo nujno po nagonu srca, da se je fant zaljubil v to dekle, prav tako bo drugič nujno po nagonu srca, da se bo tega dekleta naveličal in si izbral drugo. Enako bo tudi v zakonu. Nekaj časa bo mož po nagonu srca ljubil svojo ženo, potem se je bo pa naveličal in nujno zahrepenel po drugi. In res pisatelji in pesniki nekako opravičujejo nezvestobo v ljubezni, ljubezensko razmerje z več dekleti, prešuštvo itd., češ da jim srce narekuje taka dejanja in take spremembe. V tem smislu je reševal problem fantovske nezvestobe in razmerja do dveh deklet Dostojevskij v romanu »Ponižani in razžaljeni«. Pisatelj skuša psihološko opravičiti Aljošo, ki ljubi dvoje deklet, Katjo in Na-

tašo. Sicer omenja pisatelj, da je Aljoša »brez značaja, lahko-miselni, silno nerazsoden in obdarjen z golj z eno vrlino — z do-brim srcem, svojstvo, ki je v družbi ostalih napak še nevarno«, a vendar ga slika tako prikupljivo, da ga čitatelj nehote vzljubi. Pisatelj pripisuje dobroti Aljoševega srca in njegovim prirodnim gonom, da ljubi kar dve dekleti in se enkrat ogreva za eno, drugič za drugo in se kar ne more odločiti, katero bi vzel za ženo. Kako zna pisatelj Aljoševa nebrzdana ljubezenska čustva opravičevati, se vidi posebno iz sledečega prizora v romanu: Ko je bil Aljoša že štiri dni pri Katji, pride četrti dan zopet ves skesan in ljubeč k svoji prejšnji izvoljenki Nataši in jo nagovori: »Spet sem pri tebi, Nataša! Kako sem hrepenel po tebi, a kaj hočeš, nisem mogel priti.« Nato ji je v svojem navdušenju pokrill roke s poljubi in strastno zrl nanjo s svojimi lepimi očmi, kakor da se je ne more nagledati. »Pogledal sem Natašo in videl takoj, da je z menoj istih misli: on je popolnoma nedolžen. In kako bi mogel ta nedolžni človek sploh postati kriv?« — S tem da pisatelj trdi, da Aljoša ni nič kriv, ko poljublja, objema in obljublja zvestobo zdaj eni, potem drugi izvoljenki, dovolj pokaže, da pripisuje vse to gonom srca, katerim se ta prirodni, odkriti Aljoša ne more ustavljati. Kdor torej take romane brez kritičnega očesa prebira, dobi res vtis, da je moč ljubezni in teženje srca silnejše kot človekova pamet in volja, ki bi morala uravnavati vse človekovo delovanje in življenje. Čitanje takih romanov kaj rado oslabi v čitateljih pravi krščanski pojem o človeku in o resnični moči volje in razuma. Krščanska vera namreč uči, da more človek kljub neredni meseni poželjivosti po izvirnem grehu brzdati s pametjo in voljo vse strasti, tudi spolne in erotične nagone, seveda uspešno in trajno le s pomočjo milosti božje. Zmotni nauk protestantov in modernistov je to, če se naglašja, da je naša volja brez moči spričo silnih spolnih in erotičnih nagonov. In prav na teh zmotah boleha tudi moderna erotična literatura, ki opisuje ljudi, vse predane čutnim gonom in nagibom srca, pri katerih pamet in volja ne moreta uravnavati čutnih teženj in hrepenenja srca.

Dajmo mladini primernege čtiva!

Ker ima torej čitanje take erotične literature toliko kvarnih vplivov, je res potrebno, da navajajo vzgojitelji mladino, zlasti tisto, ki jo hočejo vzgojiti za apostolsko delo pri Katoliški akciji, k popolni abstinenci glede tistega plehkega, sentimentalnega be-

riva, ki nima nobene literarne, pa tudi ne miselne, vsebinske vrednosti. Pa tudi glede čtiva tistih leposlovnih knjig, ki so literarne umetnine, je treba mladino vzgojiti tako, da bo brala taka leposlovna dela zmerno in kritično, to se pravi: počasi in po malem, ne požiraje in predano toku vsebine in obenem tako, da budno pazi, ali je stvar, ki jo bere, življenjsko resnična, v skladu z zdravo pametjo, vero in nrvnostjo, ali pa le poetično umišljena, olepšavanje in pretvarjanje življenja in trditev samo pisateljevih nazorov. S tem se mladina nekako zavaruje pred kvarnimi vplivi literature in se obenem vadi v samostojnem mišljenju in presojanju. Vendar pa s tem problem erotične literature za mladino ni še rešen. Kakor je svoj čas Stritar naglašal, da je treba mladini preskrbeti primerne leposlovnega branja, sicer si ga bo poiskala sama, in sicer takega, ki ji bo v kvar, enako in še mnogo bolj velja to danes. Mladina mora dobiti sebi primerne beriva. Kajti mladina hoče in išče vzorov in, če ne najde pravih, gre za lažnimi. Komunisti to dobro vedo, zato kar preplavljajo knjižne trge z umazanimi, zapeljivimi knjigami, s pomočjo katerih pridobivajo zase mladino. Vse to kliče in vzpodbuja tudi nas, naj gledamo in premišljujemo, kako bi mogli nuditi mladini čim več in čim boljše leposlovne, a obenem izrazito katoliške in nrvno neoporečne hrane.

J. Kopač

Svobodna vzgoja

Nedvomno je med znanstvenimi strokami vzgojeslovje v polpretekli dobi doživelo močan razvoj. Saj smo priče, kako se izdajajo dušeslovne in vzgojeslovne razprave, pišejo znanstvene in poljudne revije o teh stvareh; kako je danes že potreba povprečnega inteligenta, da ve nekaj o Freudu in psihoanalizi, o Adlerju in individualni psihologiji, o Sprangerjevih strukturnih tipih, da se čuti pristaša in zagovornika delovne šole, da ve, da sodobnost prevrača stare vzgojeslovne metode kot zastarele in vpostavlja nove, ki bolj upoštevajo do sedaj zanemarjena vzgojna sredstva. Zelo so se odlikovali v tem delu nekatoliški znanstveniki, a tudi katoličani so že mnogo naredili in morejo marsikaj prav tehtnega pokazati. Pri Nemcih so ta dela že tako narasla, da je bilo na katoliški strani že pred leti potrebno sestaviti novo vzgojeslovno enciklopedično delo.¹

Tudi pri nas Slovencih ta znanost ni čisto zapuščena. Gotovo je eden pomembnih, ki se na tem polju trudijo, tudi dr. Stanko Gogala. Njegovo delo je obsežno in mnogolično. Nikakor noče biti le znanstven dušeslovec in vzgojeslovec, ampak tudi praktičen vzgojitelj, publicist, človek sredi življenja. Če se hočem danes ustaviti pri njegovem članku »Vzgoja k svobodi«, ki je izšel v Bohinjskem tednu 1959, z namenom, da nekatere misli zavržem, ne izpodbijam s tem pomena, ki ga kot odličen katoliški mož ima, kakor tudi ne pomena za pravo slovensko vzgojo kot šolnika, znanstvenika in poljudnega pisatelja. Saj vemo, da terja vsepovsod nravno resnost, poštenje, zagovarja resničnost katoliške resnice in zahteva, da bodi vera ne le spoznanje, ampak globoko doživeto priznanje, ki sili v dejavnost. Vendarle so v mnogih njegovih spisih, vključno tudi gornje predavanje, stvari, ki vzbu-

¹ Das Lexikon der Pädagogik der Gegenwart, I, II. Herder. Freiburg i. Br. 1930. 1932. Hrvatje so lani izdali: Pedagogiski leksikon, Zagreb 1959, ki se pa niti daleč ne more primerjati z nemškim katoliškim delom.

jajo pomisleke in bojazen, da bi mogle mladini škodovati. Zato bo le resnici in dobri stvari v korist, če pokažemo na nekatere zmote, napake in pomanjkljivosti, ki motijo njegove vzgojeslovne nazore.

»Strumna« in »sproščena« mladina

Dr. Gogala razlikuje v omenjenem predavanju dva načina vzgajanja ali oblikovanja. Po prvem nastajajo strumni, načelni, preveč statični, močno disciplinirani ljudje. To naj bi bil vzor stare konservativne vzgojne šole. V drugi mladinski šoli pa rastejo samostojni, osebno svobodni, sproščeni, sodobno čuteči ljudje. Naznačena delitev napravlja vtis, da so ljudje prve vrste nesvobodni, okosteneli, brez osebne iniciative; drugi pa so se prav tega otresli, ne da bi kaj dobrega, kar imajo prvi, izgubili. Grafično razmerje med njima je: prvi postavljajo samo temelje, drugi pa temelje in zgradbo. Zelo dvomim, če bi nepristranski razsodnik mogel potrditi gornjo delitev. Konservativnim vzgojiteljem nikakor ni vzor statičen človek, ki bi samo ohranjal, kar je bilo. Resnično, tudi naš vzor je mož, ki se v življenju spozna in hoče zadostiti potrebam časa. Če se nam pa vzgoja ne posreči vedno, še ni to dokaz, da je bila vzgojna metoda napačna. Soditi koga zgolj po neuspehih, sebe pa po namenih, ni pravično. Upravičeno dvomim, da se bo po njegovi metodi posrečilo vzgojiti človeka, ki bo dorasel času. Pa tudi prizvok, ki naj spremlja besede strumen, statičen, discipliniran, ali nasprotno notranje svoboden, oseben, trden, zgrajen, vzbuja v človeku misel, da avtor ne vrednoti čisto pravilno teh stvari, da disciplino podcenjuje, svobodo pa precenjuje.

Za katero svobodo gre pri vzgoji

Osrednje vprašanje, o katerem v predavanju Gogala razpravlja, je duhovna svoboda in vzgojna pota do nje. Notranje duhovno svoboden človek mu je vzor, je oni veliki smoter, ki zasluži ves naš napor, da ga uresničimo na sebi in na drugih. Kaj je notranja, duhovna svoboda, kakor si jo on zamišlja? Njegov pojem o njej se ne krije z ustaljenim krščanskim pojmovanjem. Filozofsko se je namreč šolal pri Vebru in se navzel gledanja in izrazoslovja predmetnostne teorije. Duhovno svoboden je po njem človek, v kolikor živi po višjih sposobnostih svoje duše, uma, volje in duhovnega čustva. Duhovno svobodo uživa pred-

vsem tisti, ki je čim manj duhovno odvisen od drugih, ki ima čim bolj svojske misli, lastno gledanje na kulturo, vsa njena področja ter zna tudi v verskih stvareh ločiti načelo od aplikacije. Duhovno svoboden človek je trden, močan in sposoben, da kljubuje, če treba vsem. Pa ta človek ni subjektivist, ampak priznava veljavnost objektivne resnice in obveznost objektivnih нравnih norm, pač pa ljubosumno čuva neodvisnost nasproti drugim, posamezniku kakor družbi. Svobodnega človeka zanima predvsem kulturno udejstvovanje, je velik ljubitelj znanosti in umetnosti, gleda v njih velike vrednote, ki ga bogate in oplajajo. Če je le mogoče, je tudi sam kulturno ploden in ustvarjalen. Zaveda se, da bo mogel postati popolna svobodna osebnost le, če bo etičen in notranje pošten. »Vzgoja k svobodnosti, predpostavlja in temelji tako na vzgoji notranje poštenega in etičnega človeka, ki je osebno pripravljen, da more biti notranje svoboden.«²

Kaj naj rečemo k temu vzoru svobodnega človeka? Najprej nas moti njegovo izražanje, ker po svoje uporablja že ustaljene izraze: notranje življenje, duhovna svoboda, duhovni človek, božji dar, milost, strah božji, božji otrok. Katoliško čutečemu človeku pomenijo te besede nadnaravne stvarnosti; zato so ti izrazi katoličanu posvečeni in jih ne uporablja v drugačne namene. Gogala pa dela prav to napako, da je tem besedam vzel posvečeni značaj in jih pogosto rabi za naravno stvarnost, v svojem naravnem znanstvenem delu. Tako nehote povzroča veliko pojmovno in miselno zmedo, zlasti pri mladini, ki nikakor ne more vedeti, kakšen pomen se skriva za Gogalovimi besedami, ter gleda predvsem na zunanjo obliko izraza. To zmedo pa povečujejo potem še razni neprevidni kritiki, ki taka razpravljajna poveljujejo kot globlje katoliško gledanje, ko se vendar v mnogih primerih drže zgolj naravnega reda, to je, beležijo opazovanja in misli svetnih dušeslovnih in vzgojeslovnih ved. Tako je kaj možno, da kdo Gogalova svetna izvajanja sprejema za verska in meni, da je našel v njih globlji katoliški nauk kot pa pri katehetu in Cerkvi.

Iz gornjega po naravni zakonitosti sledi, kaj naj rečemo o njegovem vzoru osebnega svobodnega človeka. Kadar govori le kot znanstvenik, misli na naravni vzor, kot si ga more zamisliti znanstvenik z naravno pametjo. Tako se v tem primeru krije njegov vzor z vzorom humanista. Večkrat se pa le zdi, da hoče razpravljati o katoliškem človeku, zlasti če govori katoliški mla-

² Bohinjski teden, str. 42.

dini na kulturnovzgojnem tečaju o duhovni svobodi. Ta duhovna svoboda kot vzor obstaja predvsem v kulturni sproščenosti, v osebno izdelanem gledanju in delovanju ter zato ni in ne more biti najvišji vzor katoliške mladine. To je le bolj ali manj posrečen program in načrt za svetno kulturno delo katoličanov, ne pa za нравno versko delo, ki je višje in važnejše. Govori sicer res o moralnosti, toda v podrejenem smislu kot pogoj in sredstvu duhovne svobode. Če bi pa kdo kljub vsem težavam vzdrževal misel, da daje Gogala v svojem vzoru svobodnega človeka celoten smoter katoliški slovenski mladini, bi moral reči, da je v tem vzoru vera potisnjena močno v kot, da se njegov ideal močno približuje idealu starokrščanske gnoze, ki je vero zlorabljala za svojevoljne filozofske in življenjske zamisli.

Če razumevamo besedo duhovno svobodni človek v dosedanjem pomenu, je resnično to pravi cilj vzgoje. »Svojski in neposredni namen krščanske vzgoje je sodelovanje z božjo milostjo pri upodabljanju pravega in popolnega kristjana, namreč Kristusa samega v onih, ki so bili prerajeni po sv. krstu.« Tako se je izrazil Pij XI. o namenu vzgoje v znani okrožnici »O krščanski vzgoji mladine.«³ Kakor rabi otrok v naravnem telesnem pogledu skrbne materinske in očetove nege, da se bo razvil in zrastel v zdravega fanta ali dekle, enako in še bolj rabi nege in skrbi, da se razvije v njem novi, božji človek, drugi Kristus. To skrb imenujemo z drugo besedo versko vzgojo. Njena naloga je dovajati rastočemu božjemu otroku vsa sredstva, ki so potrebna in koristna za rast, odstranjati in preprečevati pa to, kar bi mu oviralo razvoj ali celo ogrožalo življenje samo. Ker pa je največji sovražnik božjega življenja grešno poželenje, ki biva v človeku samem, saj tudi vsi slabi zunanji vplivi uspejo le, ker imajo v njem zaveznika, moremo reči, da gre vsa vzgoja za tem, da osvobodi človeka suženjstva poželenja, da zaživi v duhovni svobodi in razvija božje življenje. Jasno je, da mora biti duhovna svoboda v tem pomenu namen in gibalno krščanske vzgoje. Naloga vseh krščanskih vzgojiteljev je, da v sebi in drugih delajo za zmago te svobode.

Tej duhovni svobodi, ki pomeni svobodno predanost krščanskega človeka volji nebeskega Očeta, mora biti vse podrejeno. To je najvišja vrsta človeške svobode, ni naraven, ampak nadnaraven božji dar. Ves zunanji svet, vsa človekova narava, vsa

³ O krščanski vzgoji mladine, slov. prev. 43.

kultura z nešteti delovnimi področji, ki morajo imeti v svojem okolišu samosvoje smotre, morajo podpirati duhovno svobodo v človeku in končno v najglobljem jedru častiti Boga. Ta duhovna svoboda se gradi na človekovi naravni svobodi. Kot umnim bitjem nam je nujno dana volja, s katero se po premisleku sami odločamo. Ta pa je na zemlji, ki je čas preizkušnje, nujno svobodna, da se iz sebe odločamo za to ali ono. V naravi je svobodna volja človekova največja odlika, podoba božje vsemogočnosti, božjega gospodstva. Zato napačno in neprimerno govori v predavanju dr. Gogala, da je svobodna volja svojevrsten božji dar, izraz božje milosti in dobrote, nezaslužen, navržen dar.⁴ Svobodna volja spada nujno k človeški umni naravi. Bog nam jo je moral dati, če nas je hotel kot ljudi ustvariti. Ker pa je svobodna volja zaradi izvirnega greha oslABLJENA in nagnjena k zlu, more postati za človeka tudi vir največje nesreče. Z izvirnim grehom je namreč prišla svobodna volja pod močnejši vpliv čutne narave, ki si prizadeva spremeniti svojo podrejenost v nadrejenost. Ker pa je v človeku tudi razum otemnjen, zmanjšana njegova moč, ki edini daje volji pravilne smernice pri odločitvah, se je položaj svobodne volje še poslabšal. Prepustiti človeka kar tako svobodi, se pravi, prepustiti ga strastem, prepustiti ga zmotnim in slabim vplivom pokvarjenega okolja, izročiti ga suženjstvu greha. Vzgoja mora torej skrbeti, da božjega otroka čim bolj iztrga iz objema teh vezi, teh svobodno voljo oklepajočih ovir, strasti in zunanjih slabih vplivov. Graditi mora na dobrih naravnih teženjih ter z modro utemeljeno vzgojeslovno metodo dosežati svoj glavni namen. Tu nam mora biti najvarnejša vodnica Cerkev, ki je svojo vzgojno nalogo v vseh stoletjih sijajno izvrševala.

Iz svobodne človeške narave sledi tudi zahteva po zunanji svobodi. Človeško dostojanstvo ima pravico do določenega obsega svobode, kjer se lahko po lastni volji uveljavlja. Tako govorimo o osebni svobodi, državljanskih svoboščinah, kulturni svobodi in svobodi vesti. Ta svoboda je človeku isto, kar cvetlici svež zrak in sončen žarek. Brez nje postane človeku življenje ječa, so mu pristrizena krila, vzet polet misli, strto veselje in uničena volja do dela. Zdrava človeška rast je možna samo na pametni zunanji svobodi. Napačno je, če vedno poudarjamo samo zunanjo svobodo, ki nam je nihče ne sme kratiti, molčimo pa, če se nam je v lastno hišo vtihotapil sovražnik, nam vzel svobodo ter nas

⁴ Boh. teden, str. 41.

pahnil v strašno suženjstvo, čeprav se v omami tega niti ne zavedamo. Kajti samo toliko bomo v zunanji svobodi resnično svobodni, v kolikor bo naša svobodna volja resnično osvobodjena temnih sil strasti in zmotnih nazorov. Krščanska vzgoja se mora vsega tega zavedati in skrbeti, da reši čim več svobode. Večkrat je treba zunanjo svobodo iz tega razloga omejiti, da rešimo notranjo naravno svobodo slabih zunanjih vplivov. Najvišji vzgojni namen pa je, da izgradi na naravni svobodi nadnaravno svobodo otroka božjega, ki se prostovoljno pod vplivom milosti odloča za božjo čast.

V današnjem jeziku se često smoter vzgoje navaja z besedo: dovršena, popolna osebnost. Do sedaj je nekako isto vsebino vsebovala beseda značaj; govorili so: namen vzgoje je pravi značaj. Ni razloga, zakaj bi se spotikali nad novim izrazom, ki tako lepo naznači, da se mora oseba razrasti in se razširiti z lastnim trudom, s pomočjo vzgoje in milosti božje v veliko osebo — osebnost. Ni pa prav, če se temu izrazu prideva poseben prizvok prosvetljenosti, da je človek lahko značaj, osebnost pa ni. To pomeni, precenjevati razum, oziroma podcenjevati pomen npravne popolnosti. In vendar nihče ne more zanikati, da je npravno popoln človek — svetnik — najviše razvita osebnost. Svetniki so v največji meri izpopolnili svojo osebo, razvili osebne sile in najsijajneje rešili svojo individualnost. Nekateri se včasih preveč boje za svojo izvirnost in enkratnost, pa bi jo prav najbolj gotovo rešili, če bi jo Bogu žrtvovali. Da, smoter krščanske vzgoje je duhovna svoboda.

Pedagoški naturalizem

Papež govori v že omenjeni okrožnici takole: »Zato je napačen vsak pedagoški naturalizem, ki na kakršen koli način pri vzgoji mladine izključuje ali zmanjšuje nadnaravno krščansko vzgojo; kriva je tudi vsaka vzgojna metoda, ki se povsem ali pa deloma opira na zanikanje ali preziranje izvirnega greha in milosti in se nanaša zgolj na človeške naravne moči. Takšni so splošno tisti današnji sistemi, naj se imenujejo že kakor koli, ki se sklicujejo na neko avtonomijo ali neomejeno svobodo mladostnikov in ki zmanjšujejo ali izpodkopavajo avtoriteto in delo vzgojiteljev, priznavajoč mladostniku pri delu njegove vzgoje izključno prvenstvo podjetnosti in dejavnosti, ki naj bi bila neodvisna od

katerega koli višjega naravnega in božjega zakona.«⁵ S temi besedami je papež pokazal na zmote in nevarnost mnogih sodobnih vzgojnih smeri, ki hočejo mladino iztrgati vodstvu poklicnih vzgojiteljev, staršev, šole, Cerkve ter jo prepustiti sami sebi, oziroma nepoklicanim vzgojiteljem, ki ji obljubujejo lažisvobodo, prost razmah njihovim nagonom, kot bi bili rojeni brez izvirnega greha in njegovih posledic.

Vpliv teh smeri, ki jih papež imenuje pedagoški naturalizem in ki se preveč vdajajo upanju, da je človek po naravi dober ter zasluži prav široko svobodo in neoviranost udejstvovanja, je nedvomno otipljiv tudi pri dr. Gogalu. Takole predava: »Vzgoja k svobodnosti je utemeljena na nekaterih posebnih motivih in spoznanjih sodobnega človeka. Predvsem temelji na enem osnovnih odnosov človeka do človeka — na najprirodnejšem zaupanju vanj, na neposredni veri v njegovo spoznavno sposobnost, v njegovo poštenost, v moč njegove objektivnosti in premočrtnost njegovega duhovnega razvoja. Kdor zaupa v človeka in v njegovo sposobnost, da bo prišel po lastni spoznavni poti do nečesa 'odrešilnega', morda celo važnega za našo dobo, da bo postal res orodje v rokah božjih v današnjih dneh, ta si bo upal začeti z vzgajanjem k svobodnosti.«⁶ Ko govori nekaj strani za tem o pravici kritike, se izraža: »V bistvu pa gre vendar zopet le za vero v človeka in v njegovo dobro voljo ter sposobnost, da bo svojo sposobnost porabil za spoznavanje novih resnic in za doživetje novih vrednot.«⁷ Zveza med moralnim in svobodnim človekom mu prinese pod pero besede: »Vzgoja k svobodnosti se torej res gradi na zaupanju v sile moralnega človeka, ki je poln doživetja in priznanja vrednot, poln božjega strahu in ki v tem strahu varuje tudi svojo svobodnost kot plemenit božji dar.«⁸ Zadnje besede bi na videz vzbujale vtis, da polaga avtor zaupanje v nadnaravnomo-ralne sile, a miselno ozadje govori proti temu. Dr. Gogala gleda v človeku predvsem dobre strani; da je pa v njem tudi želo greha in pokvarjenosti, ne pomisli. Treba je mladostnika le prav prijeti, da bo doživel resnico in duhovne vrednote, pa se bo zanje ogrel in si jih prisvojil.

Kolikokrat govori o doživljanju in sproščevanju v vseh stvareh, tudi v veri, in trdi: »Spoznanje in doživetje verske resničnosti in vrednosti pa sprosti religioznega človeka v tem smislu, da mu

⁵ Ibidem, str. 29, 30.

⁶ Boh. teden, str. 34. — ⁷ Boh. teden, str. 38. — ⁸ Boh. teden, str. 42.

postane naenkrat tudi vse ono jasno in lahko, kar mu je bilo prej pojmovno in logično težko in nerazumljivo. V sproščenosti spoznanja in doživetja zaživimo svojo religijo, smo z njo osebno spojeni, vemo, da vere ne moremo nič več izgubiti, ker je pač v nas, in da nas kakršni koli umski in logični pomisleki in dvomi ne morejo več tako oslabiti, da bi zgubili svoj odnos do Boga in religije. V tej duševni in duhovni svobodnosti ter gotovosti pa stopi verni človek tudi na svojo osebno pot do Boga, se koplje do njega, se bori z njim in se mu po svoje vedno bolj približuje.⁹ Vse te besede vsebujejo misel, da je človek pač dober, brez hudega poželenja, da mora le spoznati resnico, jo doživeti v globini svoje duše in osvojiti, pa bo odrešen ter mu življenje po veri ne bo več težko, celo pristranskega razmerja z Bogom ne bo mogel več izgubiti. Vsaj to zadnje je očitna verska zmota. Res je, da je spoznanje verskih resnic, srčno vživljanje vanje ter življenje po veri lahko vir največjega veselja. Saj občevanje s svetniškimi osebami nudi često največji užitek. Vendar pa se to ne godi vedno. Vsak svetnik mora celo na visoki stopnji popolnosti skozi temno noč preskušnje, kot govori sv. Janez od Križa, ko čuti v duši samo temo in težko trpljenje. Enako se tudi pri navadnih vernikih menjavajo ure veselja in žalosti ter duhovne suše, ko jim Bog vzame iz duše versko sladkost. Ti boji, težave in trpljenje pa prihajajo v veliki meri iz grešnega poželenja, ki se do smrti ne poleže. Zato ni človek prav do smrti varen, pa naj bi bil še tako popoln, da ne bo storil smrtnega greha, celo pred odpadom od vere ni zavarovan. To je oboje verska resnica. Zato je nejasno, kar piše: »Začne se njegov resnični religiozni razvoj, ki nima v sebi nič primoranega in od zunaj siljenega, nič več težkega in neprijetnega, nič več bremena in nasilja, temveč samo še notranjo potrebo in veselje po religioznem doživljanju in spoznavanju. Vzbudil se je religiozni človek, ki ima ob trdni podlagi spoznane in umske vere svoj osebni in sproščeni odnos do Boga, se v tem odnosu tudi marsikaj upa, marsikaj celo tvega, je ves otroško neposreden, zaupen, dober, tak, kakršnega je zahteval Kristus v priliki o otrocih in božjem kraljestvu.¹⁰ Tudi v svojem članku Humanizem in krščanstvo¹¹ odkriva isto napako. Silno simpatično

⁹ Dejanje II, 100—101.

¹⁰ Dejanje II, 101. Podobno kočljive in čudne misli razvija o duhovnem krstu. Pozitivno versko vzgajanje (Čas XXXIV, 1940, str. 264).

¹¹ Dejanje II, 393—398.

slika humanizem, kateri priznava naravnemu človeku njegovo duhovno dostojanstvo, prvenstvo duha nad snovjo. Meni, da je vsa svetovno nazorska razlika med humanizmom in krščanstvom v tem, da ostaja humanizem v naravnem človeku, krščanstvo pa išče človeku transcendenten izvor v nadnaravni zvezi z Bogom. Pozablja, da je njun nauk o človeku samem zelo različen: humanizem gleda človeka po naravi nepokvarjenega, krščanstvo pa obremenjenega z izvirnim grehom. O Sokratu govore, menda neopravičeno, da je enačil zlobo z neznanjem: spoznaj resnico, pa boš dober. Nagajivo se vsiljuje primera: doživi, spoznaj, pa boš srečen in odrešen. Da je tak preoptimistični nazor pogubonosen, da na široko odpira vrata vsem zmotam in zablodam, nam kaže žalosten sedanji položaj, ki je sad pedagoškega naturalizma.

Med pokorščino in prostostjo

Kdor ima tako optimistično mišljenje o človeku, pričakujemo od njega, da bo tudi v vprašanju, kakšno bodi razmerje med pokorščino in svobodo, govoril predvsem prostosti v prid. Naravno, če je otrok dober, dovôli, da se razvije po svoji naravi, da morejo stopiti na dan vse njegove sposobnosti, pa si vzgojil najboljšo osebnost. Gogala postavlja zahtevo, da mora biti vzgojitelj sam izkristalizirana osebnost, da bo pritegnil kot magnet mladino nase. Potem bo razgrinjal pred njo kar spontano in nevede svoje duhovno bogastvo, mladina pa ob njem doživljala nove duhovne vrednote, ki jih bo odkrivala na osebno močnem vzgojitelju. Nastalo bo zaupno, domačno razmerje med njimi, neko lepo tovarštvo, medsebojno spoštovanje brez neljubih nastopov. Tak vzgojitelj je naraven vodnik¹² zaupane mladine tudi brez lastne volje. Ona bo ob njem rastla v močne, izoblikovane osebnosti. Komaj se bo zavedala, da jo kdo vodi, saj bo sama mislila, razpravljala, izmenjavala misli, reševala osebna in kulturna vprašanja, iskala povsod lastni odgovor, ob vsem pa doživljala. Ni pa vsa mladina sposobna za tako svobodno vzgojo, ampak le tista, ki je moralno in osebnostno dovolj močna, ki je začutila in doživela v sebi vrednost svobodne osebnosti ter čuti v sebi tudi moč, da tvega zanjo življenjski boj. Zato je in bo ostala te

¹² O teh stvareh glej: O pedagoških vrednotah mladinskega gibanja 110—119, 165—176; Življenje in vzgajanje (Čas XXXII, 3—13); Problem voditeljstva (Dejanje III, 129—133); Vprašanje kulturnosti naše šole (Čas XXX, 87—90).

vrste vzgoja pridržana le eliti.¹³ Tako delo pa vendarle ni brez težav, celo težko je, povezano s trpljenjem in zato ga mnogi niso zmožni. Značilno je pa, da prihaja po mnenju dr. Gogala to trpljenje predvsem iz dveh virov: 1. iz težave, da se mora osebnost sama odločati, ko bi bilo prikladneje sprejemati tujo rešitev; 2. iz nasprotovanja, ki ga svobodno hoteče osebnosti v življenju žanjejo zaradi svojega mišljenja. Imam vtis, da je avtor pri tem navajanju enostranski in pomanjkljiv, da je izpustil en važen vir vsega trpljenja, notranjo človeško slabost.

Tako nekako si zamišlja dr. Gogala razmerje med vzgojiteljem in vzgajancem ter pot do cilja. Ustavimo se ob tej sliki, da jo precenimo. Kar nič ne bom ugovarjal zahtevi, naj bo vzgojitelj res izgrajena, možata osebnost, svetniški značaj. Preveč preizkušena je resnica, da mora sam goreti, kdor hoče druge vžgati, biti sam svetniški, če naj druge k popolnosti vodi. Te zahteve se je Cerkev vedno zavedala. Zato terja od duhovnika višjo svetost kakor od ljudstva, od voditeljev novicev večje preskušeniosti in svetosti kakor od drugih redovnikov, od škofa več kakor od navadnih duhovnikov. Tudi to zelo dobro danes mnogi poudarjajo, da vzgojitelj prav za prav bolj vzgaja s tem, kar je, z neopaznim prodiranjem v mišljenje in življenje zapupanih, kakor pa direktno, z besedo, ukazom in podobnim. Vendar pa je zelo napačen sklep, da je zato vsak neposreden poseg z ukazom in kaznijo nepotreben, celo škodljiv. Taka miselnost je odločno nasprotna sv. pismu, ki v Modrostnih knjigah¹⁴ daje vekotrajna načela o vzgoji mladine. V njih nikakor ne zavrača primerne in pametne vzgojne strogosti, ki tudi kaznuje, ampak jo naravnost hvali. Nasprotuje tudi vsej krščanski vzgojni tradiciji, preko katere ne more noben dober katoličan.

Avtoriteta staršev, vzgojiteljev in sploh vseh postavnih oblastnikov je zaščitena od samega Boga s četrto božjo zapovedjo. Kdor bi odrekal staršem in njihovim namestnikom oblast in pravico, dajati vzgajancem v vesti obvezne ukaze, bi tajil četrto božjo zapoved samo. Na prešibkih nogah bi slonela človeška družba ter bi se sesula v kaos, če ne bi Bog poskrbel prav za najmanjše družabne celice z obvezujočo avtoriteto. Gotovo se silno vara

¹³ O pedagoških vrednotah mladinskega gibanja. Ljubljana 1931, str. 172. Boh. teden, str. 44, 45.

¹⁴ Samo knjiga Pregovorov govori o tem v naslednjih verzih: 13, 24; 15, 1, 5, 31—33; 19, 20, 27; 22, 15; 29, 15, 21.

človek in nasprotuje življenjskemu izkustvu, kdor bi hotel zgraditi red in mir samo na vezeh ljubezni, zaupanja in dobrote. To danes strahotno otipljivo gledamo.

In razlog, zakaj naj bo vzgajanec pokoren, ni osebna odličnost predstojnikova, osebna avtoriteta, ampak od Boga dana oblast. Tudi če je predstojnik dejansko nevreden in še daleč ne dosega srednjih zahtev, ki jih stavi nanj poklic, so njegovi ukrepi, da so le v mejah dane oblasti, obvezni. Osebna popolnost je potrebna, da olajša pokorščino, formalni razlog zanjo pa ni. Noben vzgojitelj, naj bi bil še tako popoln, naj bi se mu posrečilo v potu svojega obraza si izklesati lep značaj, ni brez napak. Nikdar ne bo mogel osebno pritegniti vseh, katere mora voditi. Vedno mu bodo nekateri iz takih ali drugačnih razlogov nasprotni, nje mora držati samo zavest, da ima vzgojitelj od Boga dano oblast, da bodo o pokorščini Bogu dajali odgovor.

V tej zvezi mi prihaja na misel, da so nekateri znaki prave voditeljske osebnosti zelo dvomljivi.¹⁵ Ne da se trditi, da bi bila osebnost prav pod tistimi pogledi zgledna, s katerimi privlačuje. Vsak dan potrjuje življenje pregovor: *similis simili gaudet*. Dobrim in pobožnim je vseč dober, hudobnim je hudoben po godu, surovežu ugaja divjak, družabnemu je najljubši družabnik. Ker je mladina po svojem značaju in usmerjenosti tako različna, se morejo tudi najrazličnejši vzgojitelji in voditelji uveljaviti. Čudno zakonitost ugotavlja življenjsko izkustvo, da dajejo družbi dominantni ton slabši ljudje. Zato je pa tudi merilo, da je tisti vzgojitelj dober, ki privlačuje, zgrešeno. Sami moremo opazovati, da često najzlobnejši in najpropalejši človek, da ima le nekaj velikih sposobnosti, more preslepiti cele skupine, cele množice mladine, ki gredo slepo za njim. Večkrat je tako, da sorazmerno dober vzgojitelj začanja le s težavo, da mu nekatere navadne napake zapirajo pot do srca vzgajancev, a se polagoma in zdržema obrača na boljše. Spričo navedenih misli, ki so povzete iz opazovanja, bo umljivo, da gledam na takozvane rojene osebnosti zelo skeptično. Da ima ta ali ona osebnost močnejši vpliv, je nujno. Dvom je pa prav v tem, ali je že zaradi tega tudi njegova vzgoja boljša in pravilnejša.

Različni talenti so dani ljudem; eden je športnik, drugi filozof, ta pesnik, oni glasbenik, ta zgovoren družabnik, oni skromen delavec. Vsak ima nekaj sposobnosti, vseh pa nima nobeden. Vsak

¹⁵ Glej Problem voditeljstva (Dejanje III, 129–133).

se more uveljavljati, eden bolj, drugi manj, izključen ni od tega nobeden. Vsak ima poleg dobrih lastnosti še slabe. Brez njih ni nihče prišel na svet. Kdor hoče postati osebnost, нравno izoblikovan značaj, mu je mogoče doseči to le po trudih. Na teh stvarnih podlagah more temeljiti resnično voditeljstvo. Enemu je dana vojaška oblast, drugemu upravna, temu sodna, onemu duhovniška, ta je poklican za misleca, drugi za praktičnega delavca in izvrševalca načrtov. Nekateri imajo pravno avtoriteto, dano s službo, drugi le osebno, pridobljeno s strokovno izobrazbo ali naravnimi sposobnostmi. Gorje, če bi se svet moral voditi samo z osebno avtoriteto; osebna sposobnost je navadno le pogoj službeni avtoriteti.

Kakor je prepotreben pogoj vsake prave vzgoje avtoriteta, tako je pa tudi vzgojitelj dolžan paziti, da je ne zlorablja. Oblast mu ni bila dana v osebno korist in ugodje, ampak zaradi službe. Zato velja zelo pomenljivo Kristusovo vprašanje: »Simon, sin Janezov, ali me ljubiš bolj kot tile?« (Jan 21, 15) vsakemu predstojniku. Kdor hoče svojo oblast prav uporabljati, mora imeti veliko požrtvovalne, nesebične ljubezni.

Vsaka resnična oblast omejuje v določenih mejah svojim podrejenim prostost, zahteva od njih pokorščino, podreditev volje njihovi volji. Kakšno bodi v vzgoji razmerje med prostostjo in pokorščino, določuje prava življenjska modrost. Pri tem upošteva mnogo stvari: vrsto vzgoje (domača, zavodska, semeniška), čas, okoliščine, starost, osebne lastnosti. Gotovo nimajo zgolj disciplinski predpisi samosvojega namena. Oni le pomagajo urejevati dostojno skupno življenje ter obvladovati samega sebe. Disciplinarna in red ne smeta dušiti samostojnosti in samodejavnosti, ampak nasprotno jo pametno podpirati in voditi. Zelo pravilna je v tem pomenu beseda, da je najboljša vzgoja tista, ki postaja polagoma nepotrebna. Naraven zakon zdravega življenja je, da opravlja vsak ud sam svoje delo in ne obremenjuje brez potrebe drugih.

Zmotno podcenjevanje pokorščine

Da dr. Gogala nima pravilnega pojmovanja o vrednosti in pomenu pokorščine, skoro ni treba dokazovati. Med njegovimi številnimi sestavki nisem našel nobenega, v katerem bi se kaj dalje pomudil pri pokorščini in pokazal na njen pomen. Vedno govori le o samostojnosti, avtokritičnosti, doživetju. Vse tuje mu je neprijetno, boji se vsakega odločnega posega, v njem vidi takoj

nasilstvo. Tudi v bohinjskem predavanju, kjer je mnogo govoril o vzgoji k svobodnosti, ni med številnimi sredstvi, ki jih je našteval, nikjer omenil pokorščine, čeprav je nenadomestljivo sredstvo pri vzgoji h kulturni svobodnosti. Pokorščino, disciplino prepušča preprostim in povprečnim ljudem, ki se sami ne morejo povzpeti do lastnega gledanja in samostojnega presojanja. Nevarno zмотo skrivajo v sebi besede: »Ta temelj vzgajanja k svobodi je v zvezi s spoznanjem, da je disciplina res vrednota in discipliniranost čednost, vendar pa ni najvišja. V vrednostni lestvici jo gotovo daleč nadkriljuje osebno in svobodno podrejevanje, osebno priznanje in svobodna uklonitev, ki izvira iz spoštovanja, iz vrednotenja, iz ljubezni, pa tudi iz skupnega dela v mukah in težavah objektivnega spoznanja.«¹⁶ Avtor ne jemlje v gornjih besedah discipline in discipliniranosti v pomenu zgolj zunanjega reda in brezdušnega, morda celo upornega podrejanja, sicer ne bi mogel reči, da je discipliniranost čednost. Da mora misliti v resnici na notranjo pokorščino, sledi tudi iz primerjave z osebnim in svobodnim podrejevanjem. Če to osebno podrejevanje sledi iz spoštovanja, vrednotenja in ljubezni, na stvari nič ne spremeni, saj more tudi pokorščina izhajati iz spoštovanja, vrednotenja in ljubezni. Če si torej stojita nasproti pokorščina in osebno svobodno podrejevanje (odločevanje po lastnem boljšem spoznanju), obe enako oblečeni, moramo dati pokornosti prednost. Veliko višje je, pod istimi pogoji ukloniti svojo voljo bližnjemu kot pa sebi. To je temeljno pravilo krščanske askeze. Kako bi sicer Kristus dal tretji evangelijski svet popolne pokorščine! Redovniki, ki se trudijo za popolnost, bi morali potem spremeniti tretje, najtežje redovno pravilo, ki se glasi: ‚popolna pokorščina redovnim predstojnikom‘ v moderno geslo: ‚osebno in svobodno podrejevanje samemu sebi‘.

Zares, pokorščina je nad svobodnostjo, je sama po sebi mnogo težja in zaslužnejša. Po vsem tem bo tudi umljivo, da mora imeti pokorščina pri rasti mladine v popolnost velik pomen. Da je pokorščina eden najvažnejših stebrov, ki nosi vso vzgojo, je bilo od nekdanj priznано ljudsko in cerkveno prepričanje. Danes se čudimo, ko beremo stare cerkvene pisatelje, Ignacijeve duhovne vaje, spise priznanih voditeljev notranjega življenja, kako visoko pojmovanje imajo o pokorščini. Ne moremo se ustavljati silnim vtisom, ki jih zapuščajo v nas življenjepisi svetnikov, ki govore,

¹⁶ Boh. teden, str. 35.

kako visoko so te orjaške osebnosti cenile pokorščino, prepričane, da je v pokorščini, v popolni zataji lastne vedno sebične volje višek krščanske popolnosti. Svet se kljub sovraštvu čudi moči, veličini in delavnosti jezuitskega reda; pa ni skrivnost, da izvira ta čudovita moč iz silno stroge, a modre pokorščine.

Vera in izkustvo nam govorita, da je najhujši sovražnik našega napredka grešno poželenje. Semkaj prinaša prava krščanska pokorščina resnično odrešenje. Če boš otroka ali mladostnika prepustil samemu sebi, mu le svetoval, ga poučeval, sicer mu pa dajal popolno svobodo, gorje. Neurejenost njegove notranjosti se ne bo poglela, stopnjevala se bo, razodevale se bodo doslej še skrite, temne globine njegove duše. Človek ni angel, ampak čudna spojina dobrega in zlega. Zavest pokorščine in pokorščina sama mu bo olajševala boje, mu omogočala srečno urediti lastno dušo. Po pokorščini bo obvarovan mnogih zunanjih dražljajev. Ona ga vodi k odpovedi in zatajevanju, kar je nujna življenjska potreba. Če danes tolikokrat srečamo v življenju zagrenjene ljudi, ki so se v užaljeni osebni časti umaknili z delovnega polja, bo prav često krivo to, da se niso v mladosti bolj naučili obvladovati samega sebe. Pokorščina nam kliče v zavest, da vlada nad vsem svetom trden red, ki je zaščiten z božjo sankcijo. Od vzgajanca zahteva, da podredi svojo voljo predstojnikovi celo v stvareh, ki so ali se vsaj zde malenkostne ali ki jih ne razume. Tedaj se v njem dviga ponos, se mu upira samozavest, vstaja težek boj, a blagor mu, če pride iz njega zmagovalec. Kakšno zmago bo slavil nad lastno samovoljnostjo in častihlepnostjo, ki sta vendar zakoreninjeni prav v globini človeškega srca. Če kdo misli, da je taka pokorščina, ki ne uvidi notranje utemeljenosti ukaza, nes pametna, tisti sploh ne ve, kaj je pokorščina. Pokorščina ni prepričevanje, ni pristanek na voljo višjega, ker sem sam spoznal notranjo vrednost ukazane, ampak je podreditev lastne volje volji tistega, ki mi ima pravico ukazovati in ukaz ne nasprotuje moji nedvomni pravici, čeprav notranje utemeljenosti ukaza ne razumem ali se mi zdi morda celo napačen. Tako razumljena beseda o slepi pokorščini ni sramotna, ampak častna. Zanja velja isto kakor za vero. Obe temeljita na zunanji razvidnosti avtoritete, zato nista proti pameti.

Da je za versko, нравno vzgojo mladostnika neprecenljive važnosti prava pokorščina, ni najmanjšega dvoma. Seveda pa mora biti predstojnik preudaren in razumen ter to prekoristno sredstvo modro uporabljati. Pustiti mora vzgajancem tudi dovolj

prostosti, samostojnosti, buditi in navajati jih k iniciativnosti, da morejo pokazati, koliko pravega duha pokorščine so si že prisvojili, koliko so že sposobni za samostojno življenje. Vzgojitelj ne sme pozabljati, da bo njegova mladina kmalu prerastla njegovo varuštvo.

Boj šušmarstvu v vzgoji!

Modro in pametno vodstvo je mladini tudi pri izobrazbi prepotrebno. Zelo zmotno je mišljenje, da je na tem področju samo pozdraviti čim večjo samostojnost in neodvisnost mladine. Taka misel izvira iz prevelikega zaupanje v mladostnikovo sposobnost in njegovo naravno dobroto. Menijo, da se bo že kmalu povrnil na pravo pot, če bo v svojih nazorih v mladosti predaleč zašel. To so vse preveč optimistične misli, s katerimi včasih opravičujemo svojo lenobo in komodnost. Dejstvo je pa, da je mladina tudi na tem področju vse bolj neboljena in slabotna, da njen razum ni in ne more biti toliko razvit, da bi mogel v zmedenih sodobnih spisih s tako različno vsebino presoditi, kaj je prav, kaj ne. Profesorji klasičnih jezikov prav živo preskušajo, koliko daleč seže prodirljivost tudi nadarjenega dijaka. Ako mladina nima pri izobrazbi skrbnega vodstva, bo hudo zašla in se ne bo mogla nikdar temeljito in pošteno izobraziti. Kolikokrat se dogaja, da seže dijak iz prešerne objestnosti in prevelike samozavesti po težki in nevarni knjigi. Morda se ji nekaj časa ustavlja, polagoma pa se je oklene; nekaj razume, a veliko ne, kritično pa sploh ne more presojeti, kaj je prav, kaj ne. Žalostno je srečavati korak za korakom mladino s čisto zmešanimi pojmi in mislimi, ki pa je zraven še tako samozavestna, da se ji je komaj mogoče približati. Tako raste danes velik del naše dijaške mladine brez prave kontrole, brez pravega vodstva, iz sebe in ob sebi. To je prevažno vzgojno vprašanje, ki ga ne bomo rešili s poudarjanjem svobodnosti, ampak obratno z vpostavitvijo pravega reda, vodstva in nadzorstva. Preočitno je, da postane fant čevljar ob vodstvu in pouku čevljarskega mojstra. Tu se vadi, uči, poskuša, dela, si nabira za svoj poklic potrebnih nauk. Samo dijak naj bi postal kar sam iz sebe pravi inteligent; smatral šolo za potrebno zlo, glavno izobraževalno delo pa opravljal po svoji volji. Nemogoče! Stari šolski sistemi kolegijev in univerz so bili vse drugačni! Če se povsod danes borimo proti šušmarstvu, je isti boj treba začeti tudi tu. Odkod to, da bi smel vsakdo mladini go-

voriti in oznanjati svoje nauke? Odkod ta pravica, da bi mladina smela nekontrolirano govoriti, avtoritativno soditi in odločati o stvareh, katerih ne more razumeti? Ko bi mladina imela vsaj to zavest, da se mora dati poučiti, voditi, čakati s svojimi pomisleki in ostro kritiko, dokler se ne pouči!¹⁷ Duh, kateri je mladini vzel spoštovanje pred starimi z nerazsodnim govorjenjem o novi dobi, novem duhu, novem človeku, je spodmaknil mladini oporo, kamor naj bi se pri svojem izobraževanju naslonila. V tem pogledu bo treba marsikaj popraviti.

Zdrava organska rast je možna le v pravilnem priključku na tradicijo. Nihče ne sme in ne more iti mimo vrednot, ki nam jih ohranja in izroča tradicija. Kdor bi hotel v prevelikem navdušenju za novosti smešiti in zaničevati pomen neposredne preteklosti, si nadeva zelo nekulturno nalogo. Gotovo je smešno, brez presoje hvaliti preteklo dobo, dela naših predhodnikov, saj se vseh človeških del drži mnogo slabega in napačnega. Vendar je potrebno v splošnem pozitivno sprejemati njihovo delo, njihove misli, njihove stvaritve. Krivično je, preteklost soditi samo po slabih uspehih, ne meneč se za težave in ovire, ki so prejšnjim generacijam onemogočale boljši uspeh, sebe pa po letečih, često kaj malo stvarnih načrtih in zamislih. Če v literaturi poudarjamo preteklost in smo ponosni na tradicijo, če isto delamo z narodno in državljansko zavestjo, zakaj ne bi prav tako poudarjali vzgojnih in нравnih vrednot naše preteklosti?

Nosilci tradicije niso toliko posamezniki kot družbe: družina, sloj, šola, narod, Cerkev. Dandanes se marsikje premalo poudarja pomen teh družb, ki edine morejo mladostnika organsko vključiti v človeško skupnost. Često se mladostniku zdi, da ni nikogar med njim in narodom, da je samo narodu, ki pa je zanj prečesto le abstrakten pojem, odgovoren za svoje delo. Zato mora spet v očeh mladine zrasti pomen družine, moč in oblast staršev, pomen sloja, iz katerega je izšel, pomen župnije in župnika v cerkvenem življenju. To mu bo olajševalo orientacijo v življenju in ga ohranilo stvarnega. Vse te nosilke tradicije so hkrati tudi avtoritativni činitelji, ki morejo nuditi mladini prepotrebno vodstvo. Ni dvoma, da se gode napake, ko nekateri praktično pretiravajo z avtoriteto in ubijajo upravičeno samostojnost mladine, a je vzgojno veliko večja škoda in neopravičljiva kratkovidnost,

¹⁷ Glej Fr. W. Förster, *Alte und neue Erziehung*, Luzern 1936, str. 34, 35.

ako bi zaradi takih vendarle redkih napak uničevali avtoriteto tem naravnim organizmom, katerim ni mogoče postaviti nasproti nič boljšega.

Duh imanentizma

Kdor bere moderne mladinsko usmerjene stvari, mu bo nehote obstalo oko pri zelo rabljenih besedah: svojski, osebni, lastni, notranji, svoboden, spontan, neprisiljen, doživet, samozavest, osebnost, lastno odločanje. Tudi dr. Gogala ima tega veliko v svojih spisih kakor tudi v tem predavanju. Pri njem dobiva subjekt močnejši poudarek, stopa v ospredje oseba, ki govori ali dela, gre pač za njeno svojsko mišljenje, njeno doživetje, njen enkratni lik. Samo po sebi nič posebnega, če ugotovimo, čigava lastnina je to ali ono. Često je celo treba ugotoviti lastnika te misli, tega načrta. Če je danes taka moda, da ljubijo osebkove prilastke, bodi. Sem pa tja bo kdo skomignil z rameni in dejal: »Ravno skromni in ponižni niso.« Kak strogi vzgojitelj bo pristavil: »Toda veje močno samozavesten duh, ki nima opravka s čednostno ponižnostjo; bolje bi bilo bolj skromno nastopati.«

Toda tu pa tam se človeku posveti, da ni vedno tu samo nedolžno poudarjanje lastnega jaza, ampak da se pojavlja zahteva, naj izhaja vse iz človeka, naj je za vse delovanje in nehanje odločilna prizma subjekta, kar nevarno spominja na zmote filozofskega subjektivizma. To je nazor, ki zanika obstoj objektivnega sveta po načelu: česar ni v subjektu, tega ni. Druga beseda za ta nazor je tudi imanentizem, ki je posebno znana iz modernističnih bojev. Modernisti so odklanjali vse, kar ne izhaja iz človeka samega, vsako objektivno razodetje, ki prinaša tujo vsebino v našo notranjost. V etiki se ta nazor kaže kot avtonomizem, ki uči, da je človeška narava sama temelj in razlog zakonov, ne Bog. Odklanja vsak zunanji poseg v osebo kot tujeroden činitelj, ki avtonomnosti nasprotuje. V družboslovju pomeni ta nazor zanikanje skupnosti, zanikanje skupnih kulturnih dobrin, razpršuje družbo na posameznike. Enako razdiralno vpliva ta nazor na vzgojo, ker uničuje socialne vezi. Če vzgajanec ne sme in ne more sprejeti nič tujega, če gre samo za razvoj tega, kar je že v njem, potem je najbolje, da gre v samoto kot Robinzon. Tako se bo obvaroval pred heterogenimi vplivi, ohranil najbolj gotovo osebno svojino. Dr. Gogala se resnično bori proti takim subjektivističnim nazorom, vendar pa je njegovo močno poudarjanje oseb-

nega doživetja, potrebe lastnega gledanja, osebne udeležbe pri vsem vrednem in resničnem včasih težko ločiti od imanentizma. Česar ne doživim umsko in čustveno, to je zame tuje, tega ne sprejmem, govori mladina, prevzeta tega duha. Ne morem ubogati, če sam ne spoznam notranje utemeljenosti ukaza, tako se izgovarjajo.

Doživetje, to so tista skrivnostna vrata, skozi katera naj se človeku predstavlja resnica in vrednota. Kar je sholastično mislečemu zavest, samopovratno spoznanje, to je njim doživetje. Kaj vsebuje pojem doživetja, to je težek crux interpretum. Vsekakor hočejo videti v njem močno poudarjen čustven element, ki človeka prevzame, ter nekaj kakor neposredno videnje. Vzgojno škodljivo je, če vzgajanec krčevito čuva lastno mišljenje, hotenje in vrednotenje ter prezira vse tuje, česar ne razume. Kje je človek, ki more doživeti vse stvari? Saj vemo, da so naše sposobnosti omejene ter še tu eden bolj spozna to, drugi pa ono. Nesmiselno je misliti, da bo mogel otrok doživljati in občutiti vse potrebne vrednote. Niti teh ne more, ki se jih uči ali katere si pridobiva z vzgojo. Gotovo mora učitelj in vzgojitelj poznati otrokovo duševnost, presoditi njegove sposobnosti, njegov značaj in razpoloženje in nato prikrojiti tem spoznanjem svoje delo. Mladina pa se tudi mora zavedati, da mora premagati svoj ozek osebni krog ter se dati voditi vzgojitelju v širši svet. Prav tako je nevarno doživljanje po svoji nekontrolirani čustveni strani. Mladino moramo navajati, da se odloča po razumu, treznem preudarku, ne pa po hipnem navdušenju in nenadnem doživetju. Kjer je onemogočena kontrola razuma, tam so možni najčudovitejši kratki stiki. Vzemimo zgled! Večkrat se je pripetilo in se bo še, da se je dijak odločil za poklic v kakšnem silnem, pretresljivem doživetju. Pod težkim čustvenim dojmom si je naglo določil življenjsko pot. Tako je storil Luter. Pogled na mrtvega tovariša ga je tako pretresel, da se je v trenutku odločil za samostan in to tudi storil. Kdo si upa reči, da je tako postopanje pravilno? Kdo soditi, da je tako doživetje nedvomen božji klic? Menda nihče. Čisto drugačna pa je odločitev, kadar dijak že dalje časa misli na duhovski stan. Premišljuje o sebi, ali ima umske in moralne sposobnosti, moli k Bogu za razsvetljenje, se posvetuje s spovednikom, svojim duhovnim voditeljem o tem koraku. Vabi ga lepota, veličina duhovniškega dela. Gleda, koliko dela je še v Gospodovem vinogradu. Po vsem tem se mu zdi, da je prav, če se odloči za ta korak in nato sklene premišljeno: v semenišče pojdem. Mislim, da ni dvoma, kje je pravilno postopanje. Ni

sicer nemogoče, da se je drugi dijak kljub vsemu zmotil, tudi ni samo po sebi izključeno, da je prvi dijak vendarle pravo zadel, a vendar bo vsak človek rekel: za poklic se mora človek trezno in premišljeno odločati. Tako je, nenadni pretresi, močna doživetja niso ne odraslim ne mladini varni vodniki. V odločitvah naj govori trezen razum, čustvo pa molči.

S tem nikakor ne zahtevam, da bodi človek brez srca in čustev, da naj beži pred vsakim doživetjem, pred vsem onim, kar izvira in vpliva na iracionalno stran v človeku. Če bi bilo tako, potem bi se potegoval za čisto razumarski tip človeka, ki ne pozna ne smeha ne joka, žalosti ali veselja, ne razlike med prirščno domačnostjo in tujo hladnostjo. Čustva so potrebna, dober pomočnik pri delu, a prvo in najvažnejše niso. Vzgoja ne sme prezirati čustva, gledati mora, da bo mladina vesela, poskočna, da se sem pa tja sprosti, pozabi za nekaj časa svoje skrbi; skrbeti mora nadalje za močna doživetja, kot zahteva to zakon mladosti. Zares nujno je, da se mora mlada moč kdaj pokazati, da so prilike, ko se razodenejo skrite naravne sile, ki spe v notranjosti. Pač pa mora vzgojitelj vse to pestro življenje usmerjati in voditi, da ne zaide na stranpot. V tem delu je bil čudovit mojster sv. Janez Bosko, najslavnejši vzgojitelj preteklega stoletja.

Vzgoja mora paziti, da ne ostane pri vrhu, da ne gleda samo na zunanost, ampak predvsem na notranjost. Skušati mora pridobiti vzgajance za aktivno sodelovanje. Za tako delo je dal dr. Gogala mnogo dobrih smernic. Tudi se da prav lepo spraviti v sklad, kar govore mnogi vzgojeslovci, da je samovzgoja najvažnejši element vsake vzgoje. Vsaka še tako dobra vzgoja podstavlja sodelovanje mladine. Mladina mora sodelovati, sprejemati pouk, navodila, se posluževati vodstva, poslušati svarilo, se podvreči kazni. Če se pa pred vzgojiteljem zapre in ne sprejema vzgojnih vplivov, je vzgoja nemogoča. V tem pomenu je zelo resnično, da dejansko vzgaja vzgajanec samega sebe, vse ostalo mu je pa le sredstvo, da to nalogo izvrši.

Naš vzor je katoliški aktivist

Pogled v naše slovenske dijaške razmere je v mnogem oziru zelo žalosten in stavlja na vse katoliške vzgojitelje težke zahteve. Če opazujem njihovo življenje v šoli, na ulici, doma, poizvedujem, v kakih razmerah žive, poslušam, kako mislijo in sodijo o živ-

ljenju, o poklicnem delu, veri, nramnosti, o kulturnih vprašanjih, mi zazija toliko materialne in duhovne bede nasproti, da bi se zgrozil in prestrašen prosil Boga, naj obvaruje slovenski narod takih izobražencev, ki mu ne bodo nositelji luči in resnice, ampak zmot in zablod. Priznavam, da so to bolj le hipni vtisi, da se celotna slika precej spremeni, ko upoštevam tudi dobre strani, ki jih tudi ni malo. Eno pa je jasno, da je današnja mladina silno potrebna vsestranske nramne in verske vzgoje. Še bolj se morajo zganiti vsi merodajni činitelji, vsi katoliško misleči profesorji, laiki kot duhovniki, družine, dijaška društva, kongregacije, DKA, da se razmere popravijo. Vera in nramnost sta tako živa problema, ki z neodložljivo nujo stopata prav pred vsakega dijaka, da se jima ni mogoče izmuzniti. Tu velja: kdor ni z menoj, je proti meni. Kdor misli, da ni hudo, če nesramno govori, ne hodi k maši, ne moli, tisti ruši moralo v sebi in drugih. Kdor misli, Cerkev lepo uči, a kdo mi more kaj, če po svoje mislim, tisti zapuša Kristusa, Cerkev, katoliško vero in se podaja v kraljestvo svobodnih verskih fantazij. Vem, da ni vedno vse tako hudo mišljeno, kot je bilo izgovorjeno, a znamenje je tu, da so vrednote katoliške morale in vere omajane. Kdo si upa tako smešiti državne predpise in državno oblast, kakor to delajo marsikateri s cerkvenimi predpisi in cerkveno oblastjo?

Potreba kliče na neodložljivo delo. Zavedamo se pa, da nismo poklicani, da bi delali bolj po svojih osebnih zamislih kakor po preizkušanih navodilih sv. Cerkve. Ona nam s svojimi vzgojnimi smernicami kaže varno pot. Preresni so časi in prevelika vrednota je človek, da bi preskušali na njem dvomljive zamisli. Vse to, kar nam nudijo dobrega moderni dušeslovci in vzgojeslovci, je Cerkev že po naravi imela. Največ vzgojiteljske modrosti se naučimo pri svetniških vzgojiteljih, kot so bili Filip Neri, Ignacij Loj., Frančišek Sal., Janez Bosko ali naš svetniški kandidat Slomšek. Lastno posvečenje, vedno budna skrb za lastno izpopolnjevanje v lep svetniški lik bo največja vzgojna sila. Tu bo skrivnostni vir, iz katerega bo potekal obvladujoč vpliv na mladino in zagotavljal uspehe.

Naj nihče ne misli, da hoče tako imenovana konservativna šola vzgajati le statične ljudi brez prožnosti in življenjske prilagodljivosti. Naš vzor je katoliški aktivist, človek poln Kristusovega duha, ljubezni do Cerkve in bližnjega, ki hoče v svetu delati, trpeti in se boriti za preoblikovanje človeštva v Kristusovem duhu. Dovolj jasno nam je naslikal takega človeka pokojni

sv. oče, ko je klical laike v Katoliško akcijo. Vsi vzgojitelji smo poklicani, da pripravljamo takega človeka in ga usposabljammo za težko delo pokristjanjevanja vsega življenja. Jasno je naslikan naš vzor in visoko je postavljen. Sklada se z vzorom Katoliške akcije, papeža, Cerkve, Kristusa: prinašati svetu božje odrešenje v Jezusovem imenu je njegova življenjska naloga.

Zdi se mi, da ne bo škodovalo, če sem nekatere stvari raztegnil in podal svoje misli, ne pa ostal zgolj pri kritiki. Tako se je bolj pokazalo, v čem se razlikujem, v čem pa skladam. Čeprav je resnica včasih neprijetna, je vendarle boljša jasnost in odkritost kakor pa tih dvom in sum. Naj posveti luč resnice med nas, še bolj pa sonce božje ljubezni ter naj nas vse ogreje, da bomo brez zagrenjenosti v srcu hiteli na prepotrebno vzgojno delo po modrih smernicah najboljših vzgojiteljic, sv. Cerkve.

Dr. Janez Jenko

Bohinjski teden 1939

Ta naslov nosi zbornik predavanj akademskega kulturno-socialnega tedna, ki ga je priredilo SKAD Zarja od 7. do 12. avgusta 1939 pri Sv. Janezu ob Bohinjskem jezeru. Udeležilo se ga je okrog 250 mladih ljudi (str. 157). O zborniku je prinesel letošnji Čas na str. 302 in nasl. VII. številke zelo laskavo oceno. Po tej oceni je bil Bohinjski teden važna kulturna prireditev, na njem so predavali naši najboljši, sploh ni mogoče podrobno razpravljati o posameznih predavanjih, o vseh veljaj: vzemi in beri! Zarjanom smo za težko delo v težkih časih hvaležni, hvaležni pa Zarji tudi za lepo opremljeno knjigo, ki je nje vsebina prebogata in preveč zgoščena, da bi jo bilo mogoče v kratkem podati. Še vse ugodneje je ocenjen zbornik v Mladiki. Po naši vednosti niti Ušeničnikovi izbrani spisi, niti Finžgarjevi zbrani spisi niso doživeli tolike pohvale in priznanja. »Ta zbornik predavanj je izmed najtehtnejših in vsebinsko najbogatejših knjig, kar jih premore slovenska katoliška literatura. V take globine pri nas malokdaj sežemo,« tako sodi v Mladiki (XXI, str. 218) kritik — k. — šifra, ki ne izključuje možnosti, da bi ocenjevalec utegnil biti eden izmed predavateljev na Bohinjskem tednu. Če bi bilo to res — težko je to misliti, saj lastna hvala cena mala se pod mizo valja —, tedaj tudi stavek: »Nič ponarejenega, votlega in plehkega, nič mehanično prevzetega ne najdeš v njih (scil. predavanjih) — vsak stavek je izraz osebnega doživetja in spoznanja« postaja vse bolj izrazen in plastičen izraz vzvišeno iracionalistične usmerjenosti in napeposti. Vsekakor vse te in take sodbe ne dopuščajo, iti mimo Bohinjskega tedna, marveč njega presojo naravnost narekajo. Eden izmed predavateljev je namreč sam »poudaril, da nikakor ne misli, kakor da so zbrani tu ljudje samo ene določene smeri, ki bi z drugo obračunavali. Te razprave so javne in dostopne vsakomur, ki čuti težo današnjega časa. Njihov namen je, da

pridemo do sporazuma. Hočemo le to, da bi se lahko pogovarjali svobodneje, širše in malo bolj človeško« (str. 139). Zato tej želji ustrezamo s pristavkom, da je najbolj človeško, če se pogovorimo objektivno in to tem bolj, ker Časov kritik (l. c. str. 103) sodi, da besedo premalo previdno postavljeno in pretehtano »radi popravijo, če jih kdo dobrohotno opozori«. To bomo poskusili, skušali bomo tudi tem bolj človeško govoriti, tudi svobodno, saj svobodnost ne more biti le privilegij ene določene smeri.

I

Program »Zarjanov«

Tako označuje Predgovor zbornika Časov kritik, češ da so v Uvodu misli predavateljev kot svoj program razglasili »Zarjani« (l. c. str. 302). Tako zadobiva Predgovor prvenstveni pomen zbornika, ki hoče z njim podajati katoliški rod nekak svoj manifest (ib. str. 304). Naj nam zato kritična analiza Predgovora pokaže, če je res, kar trdi Zbornik na svoji zadnji strani (144): »Ves globoki in resni študij teh petih dni od 7. do 12. avgusta najzgovorneje zavrača vse tiste, ki so ga že vnaprej skušali spraviti v sloves nekatoliške ali manj katoliške prireditve, in dokazuje sam s seboj, da bi bila velika škoda, če bi se ga takrat posrečilo preprečiti.«

Neodvisna mladina

Zarjani se proglašajo za današnji neodvisni katoliški rod (IX) in za neodvisno katoliško mladino (XI). Neodvisnost je mikavna, človeku godi, še posebej mlademu človeku. Seveda ni pa že vse, kar mika in godi, že samo zato, ker mika in godi, dobro in pravo.

Absolutna neodvisnost je in more biti svojska le enemu bitju. To bitje je božje Bitje, ki je edino samo od sebe. Sleherno drugo bitje je ustvarjeno, prigodno, v svojem bivanju in delovanju odvisno, torej tudi človek, tudi mladi človek, tudi mladina. Za absolutno neodvisnost Zarjanom torej ne more iti, saj so teisti. More jim torej iti le za relativno neodvisnost. Za katero? Od krščanske dogme in krščanskega nramnega reda? Res so Zarjani nasprotni dogmatičnemu moralizmu, toda za katoličana je absolutna resničnost krščanske dogme, ki jo je zaradi božje neskončne resničnosti sprejeti in verovati, ter absolutna veljavnost krščanskega nramnega zakona, ki se mu je zaradi absolutnega

božjega gospostva podvreči, izven vsakega dvoma in izven vsake razprave. Gre li za neodvisnost od cerkvene avtoritete? Toda Zarjani se proglašajo za katoliški rod, za katoliško mladino. Po katoliškem nauku je pa cerkvena avtoriteta božjepravnega izvora, ki ji je katoličan v vesti dolžan biti pokoren. Katoliški liberalizem odklanja odvisnost od avtoritete. Katoliški liberalci se proglašajo za neodvisne; vera po njihovem nima s politikó nič opraviti, tudi s slovstvom nič, cerkvena oblast je duhovna, v politiki, socialnih zadevah, narodnostnem in kulturnih vprašanjih hočemo biti neodvisni, to so znane zahteve katoliškega liberalizma (Prim. Dr. A. Mahnič, Več luči! str. 62 ss.). Morda lebdi Zarjanom pred očmi tovrstna neodvisnost? Toda katoliški liberalizem je Pij IX. obsodil kot pestis perniciosissima — kot najpogubnejšo kugo. Ali pa gre Zarjanom za neodvisnost od ostale katoliške akademske mladine? Potek letošnjega akademskega življenja bi kazal na to. Zadržanje Zarje na občnem zboru DSJF (MMB IV. 39), pri volitvah na medicinski fakulteti (ib. 54 s.) in pri volitvah v društvo filozofov kaže, da Zarja hoče hoditi svoja, od drugih katoliških akademskih društev neodvisna pota. To zadržanje je privedlo do tega, da je Narodni odbor Katoliške akcije v Sloveniji na seji dne 16. decembra 1939 Zarjo soglasno črtal iz seznama pomožnih sil KA, češ da je to društvo »zadnje čase rušilo katoliško edinstvo; težko se je pregrešilo proti dolžnosti, sodelovati z drugimi katoliškimi akademskimi društvi pri osvajanju okolja; pri razporejanju akademskih sil se ni ravnalo, kakor bi se moralo ravnati kot pomožna sila Katoliške akcije (ib. 64). In če vse ne vara, gre Zarjanom še za širšo neodvisnost. Saj je znano, da so uvedli distinkcijo med katoliško in klerikalno skupnostjo, ne glede na to, da s tem delajo, kar so delali in še delajo nasprotniki katolicizma, in tako dajejo nasprotnikom katolicizma dobrodošlo orožje v roke. Od klerikalne skupnosti hočejo biti neodvisni, saj je na občnem zboru Zarje dne 10. nov. 1939 padla celo izjava: »Mi rušimo slovensko klerikalno skupnost« (ib. 45). Podobno je izjavil nekje funkcionar Zarje: »Klerikalna skupnost je zla, je škoda za Cerkev; mi jo hočemo razbiti.« Da takšna neodvisnost, ki pa ni bila v praksi toliko dosledna, da ne bi bila sprejela denarne podpore za Bohinjski tečaj (RKA 1940. str. 26), ni združljiva s katoliško edinostjo, ki o njej govori ljubljanski škof v svojem letošnjem novoletnem, v »Slovcu« objavljenem voščilu, je jasno. Po škofovi besedi »bi morali Slovenci in posebej še katoliški Slovenci strniti vrste pod enotnim vodstvom in po enotni metodi

— v vojnem stanju smo, ko je enotno vodstvo in enotna disciplina nujnost.« In z vso jasnostjo kaže škof, za katero katoliško edinost danes gre. Ne gre samo za edinost v verskih resnicah, zakramentih in priznanju cerkvenega poglavarstva. »Gre tu za edinost in enotnost v bližnjih ciljih, v nastopu in v borbi naših dni« (Slovenec 1959 št. 298).

Dasi se Zarjani proglašajo za današnji neodvisni katoliški rod in za neodvisno katoliško mladino, dasi je njih akademsko društvo rušilo katoliško edinost ter se s svojim posebnim, od drugih katoliških akademskih društev neodvisnim zadržanjem težko pregrešilo proti dolžnosti, sodelovati z drugimi katoliškimi akademskimi društvi pri osvajanju okolja, dasi nočejo biti odvisni od klerikalne skupnosti, so pa vendar dejansko močno odvisni od »odločilnega ideologa zarjanske smeri«. Že Predgovor je sestavljen po duhu in slogu Dejanja. Duha in slog ideologa Zarje razodeva Predgovor, ko govori o »statiki ideologij« (Zarjani so si zaželeli besede tistih javnih delavcev, ki... so razvijali svoje delo v smeri spontane rasti, reševali življenje pred statiko ideologij; IX). Prav isto odvisnost izpričuje mesto: »Današnji mladi rod čuti, kako je njegovo življenje utesnjeno, zaprto in nesproščeno, kako njegova dejanja izhajajo bolj iz pokorščine kot iz svobodne odločitve. To so ostaline zgodovinske tragike našega naroda, obenem pa posledica današnjega javnega življenja. Ideološko-skupinski interesi se postavljajo nad človeško vrednost, resnico in svobodno odločanje« (X). Vse to je ideolog Zarje že večkrat zapisal. Kako so Zarjani nanj navezani, spričuje dejstvo, da so ga vabili na Bohinjski tečaj in mu dali važno predavanje, čeprav svojega od škofa obsojenega stavka ni preklical, ne obžaloval, ne na kakem mestu izjavil, da se razsodbi podvrže (RKA 1940 str. 25 s.).

Je pa dalje dejstvo, da ideolog Zarje — to oznako povzemamo — sam ni neodvisen, ampak odvisen. V svojem predavanju »Oseba — središče novega življenja« kaže odvisnost od francoskih personalistov. In z njimi vred je ideolog Zarje odvisen od Bergsonove filozofije, odvisen pa tudi od eksistenčne filozofije. Ta odvisnost ima svojo tragiko: ideolog katoliške, od klerikalne skupnosti neodvisne mladine je odvisen od filozofij, nezdružljivih s krščansko filozofijo. Ima pa ta odvisnost tudi svojo tragikomiko: nasprotnik totalitarizmov in glasnik skrajnega personalizma je sam pod vplivom eksistenčne filozofije, to je tiste filozofije, ki »je filozofska osnova nemškemu narodnemu socializmu« (prim. Na valovih iracionalizma, RKA 1940, str. 163 sl.).

»Svojski pogledi in globlje pojmovanje«

Ni presenetljivo, če današnji neodvisni katoliški rod zatrjuje, da se je »pričel zavedati svoje posebne naloge v danem položaju sveta in v negotovem položaju svoje male, ogrožene in razcepljene domovine« (IX). Kako naj bi se tudi mogel imeti za neodvisnega brez svoje posebne naloge, ki naj ga razlikuje od drugih. Ta posebna naloga ga je »živo zgrabila«. In ta naloga je: »premišljanje vsega tistega, kar je danes za slovenskega človeka važno, nujno in problematično« (IX). Da to samo po sebi ni nič napačnega, je jasno. Je to vse hvale vredno. Le to se zdi, da je taka naloga za akademsko mladino nekam pretežka ter da bi neodvisni katoliški rod le preveč zaupal v svojo zrelost in moč, če bi se sodil za sposobnega, da sam in neodvisno reši to nalogo.

Vznemirja pa to: Zarjanska mladina se ne zaveda le svoje posebne naloge, ona jo hoče tudi vršiti na osnovi svojih posebnih pogledov. Nje zbiranje se je v resnici »pričelo na podlagi svojskih pogledov in poudarkov, od ostalih različnega, namreč globljega pojmovanja naroda, slovenstva, katolicizma, kulture, in svojskega razvrščanja vrednot« (IX). Že to samo moti, da ta mladina hoče biti nekaj posebnega in svojskega, saj je znano, odkod ponajveč in najrajši potekajo v človeku želje po posebnosti. Tudi to nareka previdnost, če se ima ta mladina za tisto, ki vse drugače, od ostalih različno, vse globlje pojmuje narodnost in vero ter na poseben, svojski način razvršča vrednote. Umljivo je, da taka zavest ali tak sloves mladega človeka pritegne in potegne. Zato se ni čuditi ugotovitvi: »Če bi Bohinjskega tečaja ne bilo, ne bi imela »Zarja« niti polovico toliko brucev« (MMB IV, 45). Vendar ni vse, kar je umljivo, že tudi resnično in pravo, kar mikavno in vleče, že tudi istinito in dobro.

Predgovor žal ne govori konkretno o teh svojskih pogledih in poudarkih, o tem od ostalih različnem, namreč globljem pojmovanju, nič ne pove določnega o tem, kakšno je tisto svojsko razvrščanje vrednot. Za katoličane je gotovo važno, kakšni so tisti svojski pogledi na katolicizem. V čem je tisto globlje pojmovanje katolicizma? V čem je to pojmovanje različno od ostalih, od nas, od večine slovenskih katoličanov, od cerkvene hierarhije na Slovenskem? Mar je to globlje pojmovanje katolicizma rodilo izjavo nekega Zarjana: »Med vami in nami so svetovnonazorske razlike« (ib.)? In še to nas kot katoličane zanima, kakšno je tisto svojsko razvrščanje vrednot? kako razvršča ta mladina n. pr.

narodnost in katolicizem? To je važno in aktualno. Liberalizmu je bila pri nas narodnost prvo. In komu ni znano, da jih tudi danes ne manjka, ki še mislijo tako? Predgovor sam daje pri naštevanju objektov globljega pojmovanja narodu in slovenstvu prednost pred katolicizmom. Za motto zborniku je zarjanska mladina izbrala Župančičeve verze, ki govore le o slovenskem narodu in slovenski misli. Ista mladina sama zre v »celotni rešitvi slovenskega problema, ko pride ura obnove Evrope«, svoje »posebno poslanstvo in vsa skupinska in ideološka trenja so proti njemu malopomembna« (XI). Torej ideološka trenja med katolicizmom in ateizmom, med katolicizmom in liberalizmom, med katolicizmom in komunizmom so proti rešitvi slovenskega problema malopomembna? Ali se »neodvisna katoliška mladina« zaveda dalekosežnosti svoje postavke? Če se je zaveda, kako naj je ta postavka postavka katoliške mladine?

Vzvišeni so nad slovenskimi katoličani

Če vzvišenost zarjanske mladine diha že iz proglašene neodvisnosti ter iz svojih pogledov, globljega pojmovanja in svojkega razvrščanja, pa ta vzvišenost diha še vse bolj iz sodbe, ki jo ima ta mladina o naši katoliški skupnosti. »Lik običajnega slovenskega katoličana se kaže tej mladini presenetljivo enostranski« (XI). Ta suverena sodba o slovenskih katoličanih je huda in se da brati po svoji bistveni miselni vsebini tudi drugod; je pač eden izmed izrazov povojne trditve o tem, da sta Cerkev in krščanstvo odpovedala. Ta enostranski običajni slovenski katoličan »na eni strani ostaja pri dogmatičnem moralizmu in ostaja zadovoljen s formulacijami potreb« (XI). Kaj naj pomeni izrazna iznajdba dogmatičnega moralizma? Ali morda to, da je slovenskim katoličanom preveč pri srcu najvišje in najpotrebnejše versko in nravno življenje? Toda saj je Kristusova beseda ta: Kaj bo človeku pomagalo, če si ves svet pridobi, svojo dušo pa pogubi (Mr 8, 36). Morda pa pomeni to, da slovenski katoličani verujejo v krščanski nravni red in nespremenljivo veljavnost katoliškega nravnega nauka? Toda zopet je Kristusova beseda ta: Nebo in zemlja bosta prešla, moje besede pa ne bodo prešle (Mt 24, 35). Če pa ta slovenski katoličan posega v realnost, »pogosto omejuje z enostranskimi političnimi metodami svobodno delo in naraven razvoj, tudi kaže marsikdaj v svojem javnem boju premalo spoštovanja do resnice, tako razpihuje politične strasti,

namesto da bi jih pomagal omejevati« (XI). Vse to ni povedano v Predgovoru prvič ter je po svoji splošnosti velika krivica — storjena slovenskim katoličanom na ljubo nasprotnikom katolicizma. Ne čudimo se na taki osnovi zaključku Predgovora: »Slovenski katoličan je torej še daleč od pravega krščanskega realizma« (XI). Kaj neki hočejo s tem krščanskim realizmom? Prav bi bilo, če bi bil Predgovor pojasnil, kakšen je ta krščanski realizem. Krščanski idealizem je znan, ne tako krščanski realizem. Če Predgovor sodi, da si slovenski katoličan »še vedno domišlja, da bo s konformizmom skupnost rešena«, naj se ne zameri, če slutimo, da je ob tem mišljena slovenska KA. Sv. oče Pij XI. je 31. maja 1936 v svojem nagovoru zastopnikom škofijskih odborov KA iz raznih dežel in narodov najprej meril na edinost. Tako je dejal Pij XI.: »Rekli smo: predvsem; pravimo: po vsem; pravimo nad vsem, za vsako ceno. Edinost, edinost, edinost!... Predvsem torej edinost — glejte opomin vašega že starega očeta« (Šk. l. 1936, str. 74). In ljubljanski škof je v svojem že omenjenem novoletnem voščilu oznanil enotno vodstvo in enotno disciplino za nujnost sedanjosti. Je torej konformizem, ki brez njega edinstva in enotnosti ni, znak slabega, zgrešenega katolištva? Toda po Predgovoru ima slovenski katoličan katoliško edinost »za edinost tudi v časovnih, kulturnih, gospodarskih in političnih zadevah in ne spoštuje svobode v avtonomnih področjih duha« (XI). V kolikor imajo časovne, kulturne, gospodarske in politične zadeve versko-nravno obeležje, je katoliška edinost bistveno in nujno tudi edinost v teh zadevah, seveda le po njih versko-nravni plati. Absolutne svobode v avtonomnih področjih duha, ki bi bila nevezanost na sleherne, torej tudi superiorne religiozne in etične norme, katoličan priznati in spoštovati ne more. Da bi pa slovenski katoličan svobode v avtonomnih področjih duha, v kolikor sta ta svoboda in avtonomnost relativni, vezani po področju verske dogme in nramnega reda in v kolikor ne prideta v nasprotje z versko dogmo in nramno normo, na splošno ne spoštoval, tega pa Predgovor ni dokazal. Quod gratis asseritur, gratis negatur. Sicer pa gre po avtoritativni besedi ljubljanskega škofa za edinost in enotnost v bližnjih ciljih, v nastopu in borbi naših dni.

Mahnič jim je trn v peti

Slovenski katoličan se tako »oddaljuje od naravnih razmerij in odbija samostojnejše ljudi. V kulturi ponavlja še vedno Mah-

niča, v vprašanju slovenstva Jeranovo zahtevo in novičarsko formulacijo nujnosti ideološko-političnih nasprotij« (XI). Če je bil Mahnič liberalizmu in če mu je še trn v peti, je to čisto naravno, saj se je po dr. Prijatelju slovenski liberalizem v tem načelnem boju tako klavrno obnašal, da »ga je bilo skoraj konec«. Da pa je Mahnič »današnjemu neodvisnemu katoliškemu rodu« tako odvraten, kot priča Bohinjski teden na več mestih, to je pa več kot čudno, in to tem bolj, ker je bil Mahnič močna osebnost, »sekularen duh, ki je vtisnil dobi znak svoje osebnosti« (dr. Lončar). Kaj je hotel Mahnič v kulturi? Mahnič »je dosegel politično izvedbo ideje, ki zahteva odločujočo veljavo katoličanstva ne le v verskem, marveč tudi v vseh panogah posvetnega delovanja« (Jugoslavija). Mahnič je torej hotel, da bi tudi v kulturi kraljeval Kristus (primerjaj A. Ušeničnik, Izbrani spisi III., 128 str.). Ali tega neodvisna katoliška mladina noče? Kdo tega noče? Ali ne laicizem — po Piju XI. za kugo proglašen? Ali ni resnica o kraljestvu Kristusovem prav ta, da ima Kristus pravico tudi nad javnim, tudi kulturnim življenjem? Čemu je Pij XI. uvedel praznik Kristusa — Kralja? Ali ni naloga KA pokristjanjenje celokupnega življenja, torej tudi kulturnega in javnega? Ali ne velja njen boj tudi laicizmu?

Kakšna je Jeranova zahteva v vprašanju slovenstva? Po Bohinjskem tednu je Jeran leta 1850. zapisal: »Poglavitni del narodnosti je in ostane vera« (str. 103). Komur je versko-nravna kultura najvišja kultura, ki ji je vsaka druga kulturna panoga vsaj indirektno podrejena, ta se ob Jeranovem stavku ne bo spotaknil. Vera je po Jeranu le en del narodnosti. Jeran drugih narodnih sestavin ni tajil. Hotel je reči le to, da mora biti naša poglavitna (ni mislil: edina) skrb, da bi ostali katoliški Slovenci katoliški. Je mar ta zahteva v vprašanju slovenstva zmotna? Tega katoličan pač ne bo trdil. Je pa mar ta zahteva neslovenska in protislovenska? Zgodovina ugovarja, saj priča, da sta bila Cerkev in katolištvo slovenstvu v narodnih bojih velika opora in da to še vedno sta.

Kaj pa je z novičarsko formulacijo nujnosti ideološko-političnih nasprotij? Da se KA, ki nanjo Bohinjski teden večkrat namigava, ne da bi jo omenil, ne sme in ne more baviti s strankarsko politiko, je menda danes dovolj pojasnjeno (prim. dr. Odar, Pravila Katoliške akcije v Sloveniji, str. 29 sl.). Da pa so ideološko-politična nasprotja nujnost vse dotlej, dokler skušajo stranke politično uveljaviti nekrščanske ustanove, kot n. pr. brezversko

šolo, razporoko, uzakoniti brezboštvo itd., to menda vsak logičen mislec pač mora uvideti, če le ve, kaj je krščanstvo. Dokler bodo stranke teptale pravice krščanstva in Cerkve, vse dotlej se bodo pravi kristjani in dobri katoličani borili za te pravice tudi politično, vse dotlej bodo na tem področju ideološko-politična nasprotja nujnost. Sicer pa se na osnovi tega očitka iz Predgovora po pravici postavlja vprašanje: zakaj v slovenskem narodu nasprotniki katolicizma s svojega svetovnonazorskega stališča postavljajo s katolicizmom nezdružljive zahteve in zakaj jih skušajo uveljaviti tudi s političnimi sredstvi ter tako povzročajo ideološko-politična nasprotja? Zakaj oni v interesu slovenstva ne spoštujejo in ne pustijo v miru vere katoliške večine slovenskega naroda? Da si neodvisna katoliška mladina teh vprašanj ne stavlja, je umljivo, če misli to, kar je trdil eden od njih: »Za nas ostaja katoliška skupnost samo v cerkvi.«

»Neovirano uresničevanje možnega«

Če je dalje neodvisni katoliški mladini zoprna statika ideologij — pred njo hoče reševati življenje (IX) —, je to s stališča tako imenovane življenjske filozofije povsem umljivo. Ena izmed dveh osnovnih dogem te filozofije je namreč ta, da je edina stvarnost, ki eksistira, življenje. To pa na zemlji ni stalno in nespremenljivo, marveč neprestano premineva in se poraja, se menja in spreminja (RKA 1940, str. 198). Po tem je seveda jasno, da za tako filozofijo trajne, obče, nadčasovne, statične veljavnosti idej in ideologij biti ne more. Ta filozofija jemlje resnici njeno absolutnost, pušča ji le še relativnost, dinamičnost. Je pa težko umljivo, kako more mladina, ki se imenuje katoliško in ki zato veruje v katoliško dogmo, pristajati na take nazore. Seveda, če pa pristaja nanje, je pa čisto umljiva njena nevolja, češ da se »ideološko-skupinski interesi postavljajo nad človeško vrednost, resnico in svobodno odločanje« (X). Taka nevolja je kajpada na mestu, če so ti interesi neosnovani in neopravičeni. Toda če so ti interesi stvarno pravi in objektivno upravičeni, tedaj pa ta nevolja ni dobra in ni na mestu, manjka ji vrh tega prave osnove, saj taki interesi v takem primeru ne morejo priti v navzkrižje s pravo človeško vrednostjo in z objektivno resnico, pa tudi prava in plemenita svoboda, ki se ravna po objektivnih vrednotah, se bo zanje svobodno odločila, saj se lahko prigodi, da je taka odločitev naravnost dolžnost. Seveda, če pa kdo vidi svobodo »v

neoviranem konkretnem uresničevanju možnega« in ne v neoviranem konkretnem uresničevanju dobrega, pravno dopustnega, za takega se pa ideološko-skupinski interesi, pa naj si bodo še tako plemeniti, objektivni, koristni in potrebni, postavljajo nad človeško vrednost, resnico in svobodno odločanje. Tak človek bo čutil, kako »je njegovo življenje utesnjeno, zaprto in nesproščeno, kako njegova dejanja izhajajo bolj iz pokorščine kot iz svobodne odločitve«, kakor to čuti tudi današnji mladi rod (X), ki vidi v tem »ostaline zgodovinske tragike našega naroda, obenem pa posledico današnjega javnega življenja.« Nevaren je ta strah neodvisne katoliške mladine pred pokorščino. Po krščanski etiki pokorščina vendar ni greh, ampak krepost. Kristus je bil v svoji mladosti pokoren (Lk 2, 51). Celotno delo odrešenja je bilo akt pokorščine, saj je bil Odrešenik pokoren do smrti, smrti na križu (Fil 2, 8). Vedna pokorščina pod duhovnim predstojnikom je eden od treh evangeljskih svetov. Mar naj bosta krščanska krepost in evangeljski svet na poti osebnemu usvrševanju človeka? Mar ni vsako krepostno dejanje svobodno, zato tudi prava pokorščina in prava disciplina svobodna in zavestna odločitev? Res da je taka odločitev združena z žrtvijo, toda kdo ne pozna očičujuče in usvršujuče moči plemenite žrtve!

Po nevarnih potih

Časov kritik trdi, da odlikuje zarjansko mladino nezmanjšana zvestoba katolištvu (Čas XXXIV, str. 303). Predgovor te sodbe ne potrjuje. Katolištva, kot se zrcali iz Predgovora, ne moremo biti veseli. Manjka mu pristne krščanske ponižnosti, vse preveč ga preveva neponižna samozavest ter preponosna vzvišenost nad vso ostalo katoliško skupnost, prežeto je preveč z nevarnimi trditvami in okuženo od duhovnih tokov, ki izvirajo iz nekrščanskih filozofij. Celotno Časov kritik smatra za potrebno pripomniti, da so ti mladi ljudje »včasih skoraj drzni, da včasih kako besedo premalo previdno postavijo ali pretehtajo.« Tudi opozarja Zarjane, ki »nazore nekaterih slovenskih katoličanov prenašajo na slovenske katoličane sploh, da je tako posploševanje vedno krivično in se ga moramo ogibati« (ib.).

Predgovor je nevaren program. Mladina, ki sledi takemu programu, ne more hoditi po varnih potih, tak program mora mladino zavesti na nevarna pota. Če je vsa zarjanska mladina res taka, za kakršno jo proglašajo Predgovor, tedaj nikakor ne moremo

biti istega mnenja, kot ga ima Časov kritik, ki sodi: »Krog kulturnih ljudi v Zarji in okrog nje je tako pomemben, da je in bo še katolicizmu med Slovenci prinašal moči in slave. Bog daj, da bi se hitro odstranile ovire, ki mu ne puste do celote katoliškega življenja, da bi se začelo ono široko in visoko bogatenje čutiti povsod tam, kjer ga danes še ne čutimo« (ib.). Toda vemo, da ni vsa zarjanska mladina taka, kakršen je Predgovor. Vemo, da so mnogi Zarjani dobri. Bog daj, da bi ti čim prej in hitro spoznali, da se pristno katoliško življenje ne da graditi iz osnov nekrščanskih filozofij in prezira naše katoliške preteklosti in sedanjosti, marveč da poteka to življenje iz ponižnosti in iz zaupanja v Boga, ne pa v človeka.

Za osebno in duhovno svobodnost se močno zavzema predavatelj o vzgoji k svobodi (str. 35—46). Vzgoja k svobodnosti je po njem višja stopnja vzgoje, vendar pa predavatelj »kljub vsem prednostim in odlikam vzgoje k svobodnosti« odkrito priznava, da »večina ljudi le ni toliko notranje zrela in pripravljena, da bi se mogla dvigniti do tako pojmovane osebne in duhovne svobodnosti, ne da bi jo zamenjala s popolno prostostjo in nevezanostjo« (str. 45). Ali je prav zarjanska mladina takšna? Ali je bilo prav dve sto petdeset fantov in deklet, ki so se udeležili Bohinjskega tedna, toliko notranje zrelih in pripravljenih? »Vzgoja k svobodnosti« po istem predavatelju »nalaga težko odgovornost vzgojitelju in gojencu« (ib.). Kaj naj tedaj rečemo šele o odgovornosti, ki si jo nalaga preziranje pokorščine in discipline ter prevzetno sklicevanje na svobodnost in sproščenost? Ali ni temelj vzgajanja k svobodi po trditvi istega predavatelja »v zvezi s spoznanjem, da je disciplina res vrednota in discipliniranost čednost, vendar pa ni najvišja« (str. 35)? Če sodi predavatelj, da jo nadkriljuje »daleč osebno in svobodno podrejanje, osebno priznanje in svobodna uklonitev« (ib.), je temu pristaviti samo to, da vse to ni nič z disciplino in discipliniranostjo nezdržljivega in da za vsem tem vzgoja k discipliniranosti mora stremeti. Prezir pokorščine in sklicevanje na svobodnost nista združljiva s stališčem tega predavatelja, da je v času trenj različnih močnih ideologij — tak čas menda naš čas je — za mladega človeka nujno potrebno oblikovanje, ki poudarja predvsem to, kar je neomajno trdno in gotovo, kar je absolutno resnično in vredno, ki mu gre za idejno jasnost, doslednost in premočrtnost ter je ena izmed njegovih poglobitnih zahtev disciplina (str. 33).

Nevarna gesla

V Bohinjskem tednu je objavljenih poleg uvodne besede še dvanajst predavanj dvanajsternih predavateljev, ki jih ima Časov kritik za najboljše, ter piše o njih: »Gorje katolicizmu med nami, če takih klicarjev ne bi imeli ali jih ne bi hoteli poslušati« (Čas XXXIV, str. 303). »Delal bi nekaterim gg. predavateljem krivico, če bi sklepal, da spadajo že zaradi tega, ker so se odzvali povabilu (sc. k sodelovanju), k zarjanskemu krogu. Prav tako ne drži, da bi oni krog tvoril kako homogeno skupino, ki bi imela na vsa važnejša življenjska vprašanja enake poglede« (RKA 1940, str. 163).

Predaleč bi vodilo, da bi se bavili podrobno s posameznimi predavanji, dasi bi bilo to za nekatera od njih potrebno. Opomniti hočemo samo troje.

Prvič: nedvomno so gesla s svobodnosti, sproščenosti, dinamiki, avtonomni kulturi, kulturnem, narodnem sodelovanju, personalizmu itd. nevarna, zlasti še za mladino, ki se še razvija in šele dozoreva. Na te nevarnosti opozarjati, je vzgojna potreba. Prav tega v bohinjskih predavanjih manjka, da bi opozarjala mladino na veliko nevarnost teh gesel. Tako n. pr. ni dovolj z Leonom XIII. poudarjati, da je svoboda najodličnejši dar narave (str. 58. Leonova okrožnica se ne začneja z: *Libertas praestantissimum Dei donnus!*, marveč se začneja: *Libertas, praestantissimum naturae bonum*, kar ni le drugačno izražanje, marveč pomeni tudi stvarno razliko), ampak je z velikim papežem tudi poudarjati, da se iz uporabe svobode porajajo ne le največje dobrine (*summa bona*), temveč tudi najhujša zla (*summa mala*). Posebno mladini je treba povedati vse Leonove besede: »Res je človeku na prosto dano slediti razumu, prizadevati si za npravno dobro in prav hoditi proti svojemu najvišjemu cilju. Toda more se pa obrniti tudi k vsemu drugemu, slediti varljivim podobam dobrin, motiti pravi red in drveti v prostovoljno pogubo« (*Actes de Léon XIII. zv. II. str. 172*). Prav tako se zdi, da lahko zavaja v nevarno enostranost, in to zlasti mladino, če se zatrjuje Stvarnikovo spoštovanje pred svobodno osebo (str. 9 s.) in človeško svobodo, pa se hkrati ne pokaže, kako je Bog z npravnim redom omejil fizično svobodo in utesnil njeno področje v meje npravne svobode. Ne trdimo, da bi se bilo to v predavanjih čisto prezrlo, a zdi se, da se ni podajalo to dovolj določno in odločno, dovolj vidno in prozorno, tako da

bi zapustilo v obiskovalcih Bohinjskega tedna dovolj globok in trajen vtis. In še o sankciji npravne omejitve fizične svobode bi bilo mladini govoriti. Ob vsem spoštovanju svobodne osebe je Bog določil fizične časne in večne kazni za tiste, ki s svojo fizično svobodo kršijo npravni red. In še več: tistim, ki svobodno in nespokorno vztrajajo v svobodnem hotenju in izvrševanju hudo nemoralnega do svoje smrti, uklanja Bog sam njih svobodnost s prisilnim bivanjem v večnih mukah pekla. Tudi na to bi bilo mladino opozoriti, da je Kristus ob vsej svoji ljudomilosti in spoštovanju do človeka izrekal zelo trde besede farizejem. In Pavlov zgled, ko je Pavel s svojim pismom Korinčane užalostil, pa se tega ni kesal, ker so se užalostili v spreobrnjenje (2 Kor 7, 8 s.), bi tudi dobro služil za to, da bi vse to, kar se je govorilo na Bohinjskem tednu o spoštovanju svobodnosti, prepričanja, dobroti, ljubezni, mladina prav umela in bi bila zavarovana pred nevarnostmi enostranosti.

Zmeda pojmov

Drugič: hujše je pa to, da so nekateri predavatelji kar potrjevali nezadovoljstvo zarjanske mladine s katoliško skupnostjo in povečevali zmedo pojmov. S par izjemami so vsa predavanja vsaj v čem nezadovoljna s katoliško skupnostjo ali njeno preteklostjo. Zlasti močno je to nezadovoljstvo podano v predavanju »Katoliška obnova med nami« (str. 69—76). Slovensko katoliško skupnost danes označuje to, da nimamo trenutno nikakega katoliškega mladinskega gibanja; kar je bilo, je zamrlo. Morda se prav počasi prebuja v novo zavest (predavatelj pač povsem misli mladino na Bohinjskem tednu). Kar se v teh dneh izdaja za nekakšno mladostno akcijo, je precej umetno narejeno in ne prepričuje (ali misli predavatelj na dijaško KA?). Nekje na prvem mestu naše religioznosti je pomanjkanje smisla za nadnaravni red in njega vrednote. V svojo religioznost smo prinesli poduradniškega in uradniškega duha, ki si upa samo navzdol in je hraber le nasproti tistim, ki so še niže, ter se v religiji z vso nujnostjo prikazuje kot duh strogega moraliziranja, obsojanja in delitve v zveste in nezveste. Klavrne lastnosti so postale tudi že znamenje pravovernosti. Naša religioznost je osebno neprizadeta, kolektivizirana. Kolektivizirana vera je pa samo kolektivizirana iluzija. Pri nas vlada na religioznem polju duh uradniške natančnosti in denun-

ciantske vneme, ki je ustvaril celo vrsto privatnih razsodišč, ki bedasto osumlja in izobčuje (str. 73 s.).

Tudi s kulturnim in narodnim delom slovenske katoliške skupnosti predavanja niso zadovoljna. Eden od predavateljev podaja svoj nazor o kulturnem slogaštvu. Kultura mu ni ideja, ampak le »kvaliteta«. Versko prepričanje je lahko različno, toda kulturno delo bodi skupno; to da zahteva kulturna avtonomija (Slovenstvo in katoličanstvo str. 59—68). Kakor da bi bila ta avtonomija absolutna in ne samo relativna, kakor da ni od svetne kulture višjih vrednot (prim. Dr. A. Ušeničnik, Katoliška načela. Naša pot XV str. 176 sl.). Kakor da ni obsojen v Silabu Pija IX. stavek: Romanus Pontifex potest ac debet cum progressu, cum liberalismo et cum recenti civilitate sese reconciliare et componere (stavek LXXX Denz.¹² n. 1780).

Isti predavatelj, ki se mu v tem pridružuje še en predavatelj (»Slovensko vprašanje« str. 105—118), zagovarja tudi glede narodnosti načelo skupnosti: dejstvo, da se ločimo po verskem prepričanju, naj ne ovira narodne skupnosti, kljub različnosti verskega prepričanja gojimo skupno narodno delo. Skupno narodno delo je gotovo mogoče v posameznih primerih. Kadar gre za konkretne narodne potrebe, zadeve in cilje, je včasih narodna skupnost lahko naravnost potrebna. Toda narodna skupnost v vsem je pa nemogoča. Kako naj imata katoličan in brezverec iste skupne poglede na ves skupek narodnih vprašanj? Ali ne gre pri teh vprašanjih tudi za stvari, kjer je logično nemogoče, da ne bi svetovnonazorna različnost in nasprotnost rodila različnega in nasprotnega gledanja? Zahtevano narodno slogaštvo pomeni za katoličane gojiti narodno skupnost z nasprotniki katolicizma, torej s tistimi, ki hočejo v narodu izvesti popoln laicizem, ki hočejo po nauku liberalizma izriniti iz javnega življenja sleherni vpliv vere in Cerkve ali pa po nauku komunizma uvesti tudi v slovenski narod boljševidno brezboštvo. Sicer je pa misel Cerkve o takih stvareh dosti vidna iz razsodbe Pija X. v prepornem vprašanju glede delavskih strokovnih društev (Singulari quadam 24. sept. 1912. Glej dr. A. Ušeničnik, Quadragesimo anno Naša pot XXI str. 62).

Tudi nezadovoljstvo zarjanske mladine s slovensko KA, ki je znano, dasi ni v Bohinjskem tednu nikjer jasno in določno podano, je zadobilo svoje potrjenje vsaj v enem izmed predavanj (str. 47—58). Res da se KA izrecno ne omenja, vendar kar je

pisano na str. 57, brezdvomno meri na slovensko KA in na enega njenih funkcionarjev. Gre pa to izražanje gotovo preko mere dopustnosti (prim. RKA 1940 str. 97—103) in tudi ni združljivo s pismom Pija XI. brazilskim škofom o Katoliški akciji (Naša pot X).

Tretjič: jasnost in točnost izražanja se zahteva od vsakega predavanja, kako naj sicer poslušalci povzamejo pravo misel, kako naj predavanje prav razumejo. To velja še tem bolj za predavanja mladini. Jasnosti in točnosti izražanja v Bohinjskem tednu pogrešamo, seveda ne pri vseh predavateljih. Nekateri od predavateljev na Bohinjskem tednu so po svojem težkem, tudi temnem slogu znani. Zavaja jih pač — naj nam te odkrite besede ne zamerijo — želja po izvirnem in od sedanjega, običajnega različnem izražanju. So mesta, zlasti v enem predavanju, ki jih — odkrito priznam — ne razumem, in so druga, ki jih razumem le s težavo, pa si nisem svest, da jih prav razumem. V tem oziru je pri nekaj predavanjih dokaj podobnosti z nekdanjim križarskim izražanjem. Name je velik del zbornika napravil vtis težkega in mučnega branja, in to ne zaradi pretežke snovi, marveč zaradi sloga in izraza.

Konec

Ni nam niti izdaleč na mislih trditi, da bi bil zbornik Bohinjski teden povsem negativen, da ne bi vseboval nič pozitivnega. Tudi zlonamernosti nikomur ne očitamo, saj za to tudi nimamo pravice. Toda ugotavljamo: čeprav priobčena predavanja podajajo mnogo resničnega in dobrega, vendar niso mogla v celoti vplivati na akademsko mladino dobro in nekvarno. To velja še zlasti, če pomislimo, da so bila namenjena tisti mladini, ki že sama tako poudarja neodvisnost, svobodnost in samostojnost. Nekateri predavatelji so to mladino v njih zmedenih in zmotnih pojmih naravnost potrjevali, prav tako pa tudi v njih vzvišeni in krivični presoji naše katoliške skupnosti in naše katoliške preteklosti. Da to Zarjanske mladine ne more približati slovenski katoliški skupnosti in da taka pot ne more voditi do sporazuma, ki ga je eden izmed predavateljev označil za namen bohinjskih predavanj (str. 139), je jasno. V bohinjskih predavanjih je marsikaj, kar je moglo nezadovoljstvo zarjanske mladine le še povečati ter jo tako še bolj odtujiti slovenski katoliški skupnosti in še bolj utrditi v njenem programu. Ta program pa v celoti gotovo

ni tak, da bi ga mogel biti katoličan vesel ter da bi v vsem dihal »nezmanjšano zvestobo katolištvu« in spoštljivo ljubezen do katolištva in njegovega dela. Da je tako stališče do Bohinjskega tedna pravo, potrjuje priznanje, ki ga daje Zarji Jugoslovensko nacionalno akademsko društvo »Jugoslavija«, ki mu »je še vedno pred očmi črna internacionala«, češ da tvori »samostojna skupina SKAD »Zarje« v katoliškem taboru precejšen napredek v pozitivni smeri« (letak iz maja 1940).

Dr. A. Zupan

Organizacijska načela v pismu Pija XI. brazilskim škofom

Katoliška akcija zasleduje pri svojem delovanju nadnaravne cilje. Tudi sredstva, ki jih uporablja za doseg ciljev, so v velikem delu nadnaravnega značaja: molitev, zakramenti, žrtve, odpovedi itd. ... Toda kakor pri vsaki človeški akciji, imajo tudi pri Katoliški akciji velik pomen sredstva naravnega reda. To so sredstva, ki jih mora uporabljati in jih uporablja kakršna koli organizirana skupnost.

Na prvi pogled je razvidno, da nam delo, akcija, samo po sebi ni cilj, cilj nam je uspeh. Uspehovito delo pa je ono, ki cilje v resnici dosega. Delo je torej sredstvo, cilj nam je uspeh. Uspeh pri delu nastopi vselej in samo tedaj — in to je važno — kadar zastavimo vse tiste vzroke, ki imajo cilj nujno za učinek. Ne dosegamo tega, kar hočemo in želimo, ampak to, kar s svojimi dejanji povzročimo. Da bo naše delo uspehovito, moramo dobro poznati vse vzroke, ki povzročijo določeni učinek. Z drugo besedo se to pravi: treba je poznati zakone in elemente dela. Kakor fizik pozna predmete in zakone fizike, kakor kemik pozna elemente in zakone kemije, tako mora delavec poznati zakone in elemente dela in jih v svojem ravnanju upoštevati. Tu je pot do uspeha. Ako jih ne upošteva, se zgodi, da opravlja taka dejanja in take vzroke, ki vodijo do drugega, nezaželenega učinka.

Eden izmed elementov skupnega dela, to je dela, ki zahteva zase truda več ljudi, je organizacija. Ta element je temeljni element vsakega skupnega dela. Vsebuje pa v sebi množico zakonitosti, zahtev, načel, ki sestavljajo in usovršujejo pojem organiziranega dela.

V Katoliški akciji veljajo isti zakoni in elementi dela kakor drugod. Iz njene zgodovine je lepo razvidno, kako je dobivala zmeraj bolj konkretno in določeno obliko, najprej splošne obrise, temeljne elemente, nato zmeraj bolj določne zakone in zahteve. Najprej je moral Pij XI. prodreti z zahtevo, da je za izvajanje programa Katoliške akcije nujno potrebna organizacija. Toda to ne bi zadostovalo. Pojem organizacije je tako splošen, da je treba poleg tega poznati in izvajati še dolgo vrsto drugih, v ta pojem vključenih zakonitosti in načel. Pij XI. je nekatere izmed njih zlasti v zadnjih letih svojega pontifikata začel na vso moč poudarjati. K temu ga je nagnila dolga skušnjaja, ki mu je pri raznih narodih pokazala, katera sredstva so najzanesljivejša in najpripravnejša za doseg cilja, katera načela nujna, kateri elementi vodilni. Ti zakoni in elementi so sicer nekaj

splošno veljavnega in tudi splošno znanega, zlasti danes v dobi velikih in preciznih gospodarskih in političnih tvorb, ko se je organizacijska tehnika povzpela do visoke popolnosti. Toda katoličanom jih je bilo treba še posebej poudarjati in ponavljati, ker so okuženi in zbegani od liberalnih načel pojmovali veliko gibanje Katoliške akcije preveč spiritualistično in neživljenjsko.

Največ takih organizacijskih načel, ki se jih mora držati Katoliška akcija, je zbral Pij XI. v pismu brazilskim škofom z dne 28. oktobra 1935. O tem pismu se je pri nas že precej pisalo. (Prim. Naša pot X., 1936.) Toda smernice, ki jih je tukaj zbral rajni papež, so za delo v Katoliški akciji in tudi splošno za katoliško udejstvovanje tako važne, da si jih je treba večkrat postaviti pred oči in jih premotriti. To nam narekujejo tudi naše slovenske razmere, ki so v kaj čudnem nasprotju z osnovnimi zahtevami omenjenih smernic.

Pij XI. v pismu brazilskim škofom ni podal kake strokovne, organizatorne razprave, ampak je izrazil svoje misli v običajni obliki papeških pisem. Zato tudi njegova načela niso podana sistematično, ampak so raztresena v pismu. Za natančnejše poznanje pisma jih je treba zbrati v sistem, iz katerega je potem dosti jasno razvidna misel Pija XI. V glavnem se da razbrati štirinajst važnejših organizacijskih načel, ki si slede v temle logičnem redu:

1. načelo edinstva organizacije,
2. načelo enotnega vodstva,
3. načelo narodne organizacije,
4. načelo masovne akcije,
5. načelo prodiranja s sklenjenimi četami,
6. načelo reda,
7. načelo izbiranja sredstev,
8. načelo izbiranja metod,
9. načelo izbiranja taktike,
10. načelo jeder,
11. načelo porazdelitve dela,
12. načelo enakomerne rasti in dela,
13. načelo koncentracije sil,
14. načelo poklicne specializacije.

O nekaterih izmed teh načel (kakor n. pr. o načelu jeder) ni potrebno govoriti, saj so vsakemu razvidna in že splošno priznana. Drugih pa ne uvažujejo vsi zadosti, bodisi zaradi nepoznanja, bodisi zaradi nekega miselnega odpora.

Edinstvo organizacije

Načelo edinstva organizacije postavlja zahtevo, da na istem polju deluje za istim ciljem ena sama organizacija. S tem to načelo izključuje vsako drugo organizacijo, ki bi na istem področju hotela zasledovati iste ali podobne cilje. To načelo je toliko bolj važno, kolikor bolj ljudje greše proti njemu. Papeško pismo ga izraža v besedah: »Bila bi zato zмотa in silno težka škoda, če bi se ali v župnijah ali v škofijah ustanovila združenja vernikov s sličnimi cilji, kot jih ima Katoliška akcija,

ki bi pa bila popolnoma neodvisna in popolnoma v nobeni zvezi s Katoliško akcijo, ali kar bi bilo še hujše, njej nasprotujoča.«

V teh odločnih besedah je povedano, da so neupravičeni in nevarni pokreti, gibanja, organizacije, ki bi delale Katoliški akciji nekako konkurenco. To bi bila miselna in organizacijska zmeta, iz katere izvira težka škoda. Saj je vsakemu razvidno, da daje to najmanj povod za neprestane spore, povzročča škodljiva medsebojna križanja; namesto, da bi šla akcija navzven, se že izčrpa v medsebojnem trenju; namesto, da bi se napor pravilno in sorazmerno porazdeljevali, udarjajo vsi na iste točke, druge pa puste nezavarovane. Končno, po toliki škodi, včasih prepozno, pride spoznanje, da je treba drugače začeti.

Da povzročča needinstvo organizacije veliko škodo katoliškemu gibanju, je opozoril Pij XI. že v svojem pismu španskemu kardinalu Seguri z dne 6. XI. 1929. Tu pravi: *»Kajti ako je v istem poklicu več katoliških združenj, ki si med seboj nasprotujejo, in če nimajo enotnega vodstva, to zares ubija moči, edinost razkraja in srečne uspehe zavira ali celo onemogoči. To pa se ravno mora z vsem naporom preprečiti.*«

V državi, kjer bi bili dopuščeni dve vojski, druga od druge neodvisni, z lastnim vrhovnim vodstvom, z lastnimi metodami, z lastnimi načrti, bi neizogibno sledila državljanska vojska, oslavljenje države, nemoč pred sovražniki in končno propad. Zgodovina nam podaja take primere (poljska ljudovlada, rimsko cesarstvo po Dioklecijanovi in Konstantinovi razdelitvi itd.).

Izgovor, da lahko obe organizaciji kljub dvojnosti uspešno zasledujeta cilj, je samo pesek v oči, saj tovrstna dvojnost že po svoji naravi vodi v medsebojna prerivanja in borbe, že po svoji naravi prinaša škodo. Tudi sklicevanje, češ, nekaj dobrega se bo pa le naredilo, je napačno in nevarno, in to toliko bolj, ker ima to sklicevanje videz neke resničnosti, dasi je v resnici sofizem. Zato pravi Pij XI.: *»Delne ali na ozek krog ovrnikov omejne koristi, ki bi jih taka društva donášala, bi bile popolnoma zgubljene radi škode, ki bi jo povzročila z razpršitvijo in razkrojem katoliških sil, včasih tudi z njih medsebojnimi udari.*«

Za naše razmere je načelo edinstva organizacije zelo aktualno. Tako v vrstah srednješolske kakor tudi akademske dijaške mladine se Katoliška akcija kljub težkim oviram lepo razvija. Toda naš stari slovanski greh je tudi tukaj pognal zelo globoke korenine. Uspešno rast Katoliške akcije neprestano ovira in tišči k tlom paralelnost, ki jo s svojim delovanjem povzročča drugo katoliško gibanje s sličnimi cilji, kot jih ima Katoliška akcija, ki pa je od Katoliške akcije popolnoma neodvisno, ali kar je še hujše, večkrat njej nasprotujoče. Odtod vsa tista škoda, ki je nanjo opozarjal papež. Tega gibanja ne opraviči nobeno sklicevanje na zasluge v preteklosti ali sedanjosti. S svojim obstojem, ali kar je najmileje rečeno, s svojo nepodreditvijo enotnemu vodstvu ruši kompaktnost katoliškega gibanja, razkraja katoliške sile in ovira rast Katoliške akcije. Načelo edinstva organizacije je tako važno in njega neupoštevanje prinaša toliko zlih posledic, da se ne smemo strašiti truda in žrtev, samo da se doseže edinstvo, tudi če bo kje zbolelo.

Kakor v dijaških vrstah, je načelo edinstva organizacije nujno tudi v drugih poklicih, saj je to načelo občeveljavno. Kjer koli se na istem

področju ustvarja za isti cilj paralelnost organizacij, je to znamenje organizacijske nesposobnosti ali pa organizacijskega diletantstva, ki stane predrago, da bi našlo mesto tudi v katoliškem gibanju.

Enotno vodstvo

Nič manj važna organizacijska zahteva je izražena v načelu enotnega vodstva. Glede tega je pisal Pij XI. brazilskim škofom: »*Ene stvari pa vam ne moremo nikoli zadosti priporočati: da porajajoče se organizacije ne bodo živele samo v popolnem soglasju, ampak da bodo primerno združene v kar najožjo in organično enoto. Od župnijskih združenj do škofijskih organizmov, od teh do vodilnega narodnega odbora — mora biti vse dobro spojeno in tesno sklenjeno, kakor so sklenjeni udje enega samega telesa. kakor različni oddelki ene mogočne vojske.*«

Načelu enotnega vodstva nasprotuje najprej *partikularizem specializiranih organizacij*. Ta partikularizem se lahko hitro razvije, zato predstavlja zelo resno nevarnost tudi za Katoliško akcijo. Lastne organizacije so zmeraj v hudi skušnjavi, da omalovažujejo navodila osrednjega vodstva, češ, to za nas ni aktualno, ali, to vemo mi bolje, pri nas so razmere drugačne itd. Kakor ima armada različne, specializirane oddelke (kopensko vojsko, mornarico, letalstvo, ki se zopet dele vsak v več vej), toda strogo enotno vodstvo, ki daje navodila za vse oddelke, tako morajo biti pod strogo enotnim vodstvom tudi različni oddelki Katoliške akcije. Pismo brazilskim škofom izrecno naglašaja, da ne zadostuje le neko soglasje, četudi popolno, saj to je v večjih masah nemožno, ampak se mora izvesti prav najožja in organična enota. Ta je izvedena le tedaj, kadar je podrejena vsa skupnost eni glavi. Nekaka demokratična zveza raznih oddelkov in skupin bi bila tukaj najmanj neuspešna. Treba je vodstva, ki bo enotilo delovanje vseh različnih oddelkov v smeri istega cilja, dasi ostane vsakemu različnost metod, taktika itd., ker ima vsak svoje potrebe, dolžnosti, drugačno okolje, drugačne nevarnosti itd. Zato enotnost ni enoličnost.

Morda še bolj pogosten pojav v organizacijskem življenju je lokalni partikularizem, egoizem večjih ali manjših krajevnih skupin v sklopu iste organizacije. Ta na škodo celoti zasleduje lastne cilje mimo navodil osrednjega vodstva ali celo v nasprotju z njimi. Dostikrat se premalo zavedamo, kakšna nevarnost grozi radi kolektivnega egoizma krajevnih kolektivov ne samo odseku ali skupini, ampak tudi celotni organizaciji. Odsek ali skupina, ki zaide v ta partikularizem, kmalu ali oslabi, ali zaide v drugo smer, ali pa sploh usahne in preneha, ker je pretrgal vezi s središčem, z glavo, z vodstvom, ki daje odsekom zanesljivih smernic, moči, pobude, jim daje sploh opravičenost njihovega obstoja. Za celotno organizacijo pa je izguba krajevne skupine tudi težka škoda. Kaže se ta krajevni partikularizem najčešče v omalovaževanju navodil iz centrale, ki ob odločnejšem posegu vodstva v odsekovne razmere večkrat preide v upor proti centrali ali vsaj v opozicijo. Odsek se solidarizira proti centralnemu vodstvu. To je težek primer, ki se mora navadno rešiti z izključitvijo nekaterih članov, večkrat tudi celega odseka ali skupine, kajti načelo enotnega vodstva in njegove avtoritete se mora ohraniti

kljub izgubam, ki bi jih na nekaterih točkah utrpela organizacija, saj so končno taki ukrepi le radi koristi celotne organizacije, in korist skupnosti je nad koristjo posameznikov.

Še težji in resnejši primer bi pa nastal, ako bi bilo samo vodstvo organizacije neenotno, da bi bili dve ali več glav, ki bi vsaka izmed njih skušala uveljaviti navzdol svoje zahteve in svoja navodila. Kakor se zdi ta primer teoretično neverjeten, se pa le praktično mnogokrat dogaja v veliko škodo skupnosti. Znano je iz svetovne vojne, kakšno škodo je povzročalo zaveznikom neenotno vodstvo, ko so imeli Francozi in Angleži ločena poveljstva, dasi so se borili na isti fronti. Neenotno vodstvo je velik organizacijski nestvor, ki delo v organizaciji onemogoči in organizacijo spravi v propast.

Toda ni dosti, če se načelo enotnega vodstva izvede le na vrhu organizacije. Podaljšati se mora tudi navzdol. Ni dosti, da je na čelu vojske en sam šef, marveč mora biti en sam poveljnik tudi nad vsako armado, eno samo poveljstvo nad vsako divizijo in tako naprej do najmanjše edinice, ki ima tudi eno samo poveljstvo. Isto je v cerkveni organizaciji. Na čelu Cerkve je en sam papež, na čelu škofije en sam škof, na čelu župnije en sam župnik. To je splošno organizacijsko načelo (pri papeštvu božjepravno določeno), ki velja v polni meri tudi za Katoliško akcijo.

Narodna organizacija

Že zgoraj omenjeni odlomek Pijevega pisma poudarja povezanost in sklenjenost celotnega organizma Katoliške akcije od najnižjih edinic pa do vodilnega narodnega odbora. S temi besedami je izraženo načelo, naj se Katoliška akcija organizira enotno za ves narod. Najbolj naravno in obenem najširše in zaključeno okolje za udejstvovanje Katoliške akcije je narod. Omenilo se je že, kako žosisti budno pazijo na to, da je njihova organizacija edina za ves narod. Vsako drugo zaključno cepljenje bodisi po škofijah bodisi po drugih upravnih edinicah je bolj ali manj umetno in s tem manj uspešno. Ena izmed temeljnih zahtev za Katoliško akcijo je metoda prilagoditve. Danes sestavlja narod bolj kakor kdaj prej neko zaključeno kulturno, socialno, gospodarsko in politično enoto, bolj kakor kdaj prej se zaveda svoje samobitnosti in povezanosti v vseh vprašanjih, ki ga pretresajo. Razdalja je izgubila svoj pomen, še tako skrita gorska vasica je tesno vključena v življenje narodnega organizma. Srce naroda utripa takorekoč istočasno in enako v vseh njegovih krajih in predelih. Bilo bi zato nemodro in metodično pogrešeno, če bi se Katoliška akcija temu dejstvu ne prilagodila in ustvarila svoje organizacije enotno za ves narod. Saj se prav v vseh teh področjih, ki sestavljajo pojem naroda, to je v kulturi, socialni ureditvi, v gospodarstvu in v politiki vrši razkristjanjenje ljudi, proti kateremu mora Katoliška akcija zastaviti vse svoje sile. Če gre torej za ves narod, ne bo Katoliška akcija omejila svojega delovanja na posamezne škofije, ampak bo združena v kompaktno narodno enoto pod enotnim narodnim vodstvom nastopila proti združenim nasprotnikom.

Pri nas se razmere razvijajo precej v drugačno smer. Škofijske edinice Katoliške akcije se medsebojno vedno bolj oddaljujejo in se ločijo ne samo po neodvisnosti vodstva, ampak že tudi po drugačnem ustroju in različnih metodah. Ni težko presoditi, kateri način je pravilnejši: ali vsenarodno močno gibanje, ali neodvisne edinice po škofijah, ali enotna narodna organizacija, ki dopušča krajevnim edinicam potrebno avtonomijo, ali razbitje na manjše enote, ki radi tega izgube na svoji udarni in prodorni sili, zadovolje pa se s periferno obdelavo vprašanj, ker so se odmaknile od središča problematike, ki jo ustvarja narod kot organična celota.

Masovna akcija v sklenjenih četah

V terminologiji, ki jo je uporabljal za Katoliško akcijo Pij XI. in ki je tudi še danes v rabi, je mnogo izrazov iz vojne stroke. V pismu brazilskim škofom želi Pij XI., da bi se dobri laiki *strnili v goste in tesno sklenjene čete*. Tudi ta izraz je iz vojaške terminologije. Pomeni pa določeno metodo, kako naj katoliški laiki sodelujejo pri apostolatu Cerkve za zopetno pokristjanjenje družbe.

Predvsem je danes potrebna masovna akcija, kjer sodelujejo številne, goste čete, armade borcev. Res je, da ne smemo pozabiti na načelo izbranih jeder, toda okrog jeder se mora nabrati množica navadnih borcev, kakor se v armadi nabirajo okrog častnikov in podčastnikov mase navadnih vojakov. Nasprotje od masovne akcije je akcija posameznikov. Vsakdo uvidi, da bi danes, v času velike obljudenosti, sijajnih prometnih zvez in velikanskih organizacij akcija posameznikov pomenila malo ali pa nič. Proti številčno močnemu nasprotniku je treba postaviti številčno enakovredno ali močnejšo maso borcev. En sam človek ne more premagati, vsaj za dalje časa ne, javnega mnenja, ki ga s svojo miselnostjo povzroča med narodom tisoč organizirane liberalne in marksistične inteligence. Treba je številčno vsaj približno enako močne protiorganizacije, ki bo s svojo premočjo strla vpliv nasprotnika in si javno mnenje zopet podvrgla. Prav tako je na drugih področjih, kjer je treba uveljaviti krščanska načela, v literaturi, v gospodarstvu, politiki itd.

Tu bo kdo ugovarjal, češ, božje kraljestvo je podobno kvasu ali gorčičnemu zrnu itd., zato mora tudi delo Katoliške akcije iti po tem načelu, načelu kvalitetnega izbora. To je popolnoma res, saj je temeljno načelo Katoliške akcije načelo jedra; akcija z dobro izvežbanimi jedri je absolutno potrebna. Toda načelo jedra ne izključuje akcije z večjimi masami, ampak ga celo predvideva. Računati moramo, da se tudi nasprotna stran zelo trudi za izoblikovanje svojih jedrnih edinic, okoli katere zbira mase navadnih privržencev in jih meče v boj proti božjemu kraljestvu. Zato se morejo tudi na ta primer nanašati besede evangelija: »Ali kateri kralj, ki gre na vojsko zoper drugega kralja, ne sede prej in se ne posvetuje, če more z desetimi tisoči stopiti nasproti njemu, ki prihaja nadenj z dvajsetimi tisoči?« (Lk 14, 31.)

Moderni način vojskovanja

Masovna akcija pa se mora izvajati ne kakor koli, ampak v tesno sklenjenih vrstah, v kompaktnih falangah. Izraz je zopet vzet iz vojaške terminologije. Falanga je bila pri starih Grkih gosta bojna vrsta, kar moč trdno sklenjena, da jo je bilo težko predreti in raztrgati. Svetovno slavna je falanga starih Macedoncev: velik živ štirikotnik, ves sršoč od samih dolgih sulic, gosto mož ob možu, po šestnajst drug za drugim. Tudi sodobna vojna tehnika se poslužuje masovnih akcij s tesno sklenjenimi vrstami. Na majhnem prostoru so stisnjene velikanske množice vojaštva, ki se potem kot eno samo telo zvale na sovražnika in mu pretrgajo fronto.

Pomen teh primerov iz vojskovanja je za Katoliško akcijo ta, da mora tudi ona pri svojih akcijah zbirati čim več borcev v tesno povezane vrste, ki bodo dobro disciplinirane in nerazbitne, da mora tudi ona svoje akcije izvajati dogovorjeno, zbrati za določen cilj čim več sil, jim dati enotno usmerjenost, jih narediti čim bolj uspešne itd., in končno v enodušnem navalu streti odpor nasprotnika in postojanko osvojiti. Skratka, spoznati mora vse tiste zahteve, ki izvirajo iz načela sklenjenih vrst in jih v svojih akcijah uresničevati. Samo po sebi se razume, da je razlika med delovanjem vojske in delovanjem Katoliške akcije velikanska, zlasti ker gre tam za doseg materialnih ciljev, tu pa za osvojitve duš, vendarle so splošno akcijski zakoni in elementi skupni. V tem pomenu je treba razumeti besede Pijevega pisma: »Potrebno pa je v tem svetem boju, kakor sicer v vseh bojih in vseh armadah, delati po redu, po metodiki in taktiki.«

Po redu, metodi in taktiki

V omenjenih besedah Pija je izraženo najbolj splošno organizacijsko načelo: načelo reda. Red je znak razuma. To načelo zahteva, da bodi vse urejeno po zakonih razuma. Velike sodobne organizacije (država, industrija, vojska itd.) so izvedene do skrajnosti umno in smotrno. V organizaciji Katoliške akcije ni torej mesta za neko iracionalno, občestveno gibanje po nedoločnih gonih verskega doživljanja, ampak se vse izvaja razumsko in smotrno. Z izsledki, ki so jih dognale velike organizacijske skupnosti moderne dobe, mora računati tudi Katoliška akcija. Zakonov, ki nam jih narekuje načelo reda, je tako rekoč nešteto, saj obsega vse naše delovanje, od najbolj splošnih pa do najbolj podrobnih dejanj. Za naš čas pa ima poudarjanje tega načela ta pomen, da ne omalovražujemo onih organizacijskih prvin, ki je njih važnost dokazala zlasti moderna doba (načrtno delo, izdelava sistemov, kontrola itd.). Zlasti zahteva načelo reda, da skrbno izbiramo najbolj primerne in najuspešnejše metode ter najbolj primerno in najuspešnejšo taktiko.

Metoda je na splošno način, kako dana sredstva uporabljamo za doseg cilja. Ni dosti, da smo dobili za doseg cilja primerna in dovoljna sredstva. Treba jih je tako razporediti, da bodo postala uspešna, da bodo postala vzroki, ki imajo nujno hoteni cilj za svoj učinek. Marsikdo ima vsa sredstva na razpolago (profesor, vzgojitelj itd.), a cilja ne more doseči, ker nima pravilne metode. Vemo, da so danes metode zlasti pri

vzgoji od nekaterih zelo obsovražene in zasmehovane. Zato so pa tudi vzgojni učinki takemu mišljenju primerni. Naša pot X., ki prinaša v komentarju prevod omenjenega Pijevega pisma, citira v tej zvezi nemškega psihologa Lindvorskega. Lindvorsky pravi: »Končno še nekaj o dandanes toliko obrekovanih metodah in navodilih. Tu prihaja Cerkev na pomoč moderna psihološka veda, ki dokazuje: brez metod delati, se ne pravi delati; celo mišljenje in hotenje postane možno in uspešno šele tedaj, ko se mora posluževati metod.«

Metode je treba skrbno izbirati, kajti niso vse uspešne, tudi uspešne metode niso vse enako uspešne. Že sredstva je treba skrbno izbirati. Pij XI. piše v omenjenem pismu, da se je po dolgi izkušnji prepričal, »kakšna sredstva so v dosego cilja najzanesljivejša in najpripravnejša«. Izbira metod je včasih še težja, ker zahteva več umskega napora.

Taktika je uporabljane določenih metod v konkretnih slučajih. Tu je treba imeti oster čut za prilagoditev. Mnogokrat celo najboljše in najbolj preštudirane metode ne privedejo do uspeha, ker je bila taktika pogrešena, to je, metode se niso prilagodile okoliščinam. Znano je, kako preštudirane metode imajo pri svoji propagandi komunisti in kako prevejano jih znajo prilagoditi različnim razmeram: iste metode prilagojene drugače v demokratični, drugače v avtoritarni državi, drugače med delavstvom, drugače med inteligenco itd. Govorimo o taktiki miniranja, o taktiki zaporednih sunkov, o taktiki etap, o taktiki večkratnega protizavarovanja, tudi o taktiki osvajajoče krščanske ljubezni itd.

Porazdelitev dela in koncentracija sil

Edinstvo organizacije in enotno vodstvo omogočita to, kar Pij v svojem pismu imenuje »sodelovanje na različnih poljih, odkazanih vsakemu posebej«, torej porazdelitev dela. Za primer nam tukaj more služiti industrija. V velikih tovarnah ima vsak delavec določeno delo. Skupek in rezultat dela vseh delavcev je proizvod, ki ga podjetje izdeluje, n. pr. motor, avto itd. En sam delavec, tudi če bi bil zelo izvežban, bi težko sam izgotovil zahtevan proizvod. Delo je treba razstaviti v najmanjše sestavine in ga porazdeliti med mnogo organizacij in mnogo ljudi, ne pa trdovratno združevati v rokah nekaterih, ki ga sami ne zmorejo. Gospod »Vsesam« je pri nas zelo pogost pojav.

Odtod je tudi razumljivo, zakaj prebujna rast nekaterih delov ali edinic škoduje. Celotno delo katoliškega gibanja je treba smatrati kot organizem, ki mu prepočasen pa tudi prehiter razvoj nekaterih udov škoduje nekako tako, kakor škoduje človeškemu organizmu. Zato je pisal Pij XI.: »Ne pritisk prebujne rasti različnih edinic, ampak harmoničen in urejen razvoj celega telesa v pravilni sorazmerni lepoti in moči raznih udov.«

Ko je poudarjal Pij XI. tako krepko načelo edinstva organizacije in enotnega vodstva, s tem nikakor ni izključeval drugega važnega načela, ki je že nekoliko zapopadeno v načelu porazdelitve dela, namreč načelo poklicne specializacije. Pravi namreč v istem pismu: »To pa ne pomeni, da se ne bi smelo poskrbeti, v okrilju Katoliške akcije, za vzgojo in

posebno versko pomoč raznih skupin, kakor n. pr. kmetov, delavcev, dijakov, izobražencev, posebnih poklicev.«

Tudi v encikliki *Quadragesimo anno* zahteva specializacijo po poklicih, ko pravi: »*Prvi in neposredni apostoli delavcev morajo biti delavci, prav tako pa apostoli industrijcev in trgovcev industrijci in trgovci*« (Qu. a. 141 v sl. prev.).

Treba pa je to specializacijo pojmovati dosledno. Specializacija ni načelo, ki velja le za delavce, industrijce in trgovce, ampak velja povsod, kamor sega poklicna diferenciacija. Velja torej tudi za juriste, medicince, inženirje itd.

Pravilno izvedena specializacija nikakor ne nasprotuje načelu koncentracije sil, ampak ga celo usovršuje, saj je ravno v tem velika moč organizacije, da so vse sile, čeprav umno porazdeljene po različnih poljih, vendarle enotno usmerjene v isti cilj. Koncentracija sil namreč zahteva, da delo in napor posameznih edinic ne gredo za kakimi drugimi cilji. Zato tudi prihaja toliko škoda od takozvanih »konkurenčnih« organizacij, ki jo povzročajo po besedah Pija XI. »z razpršitvijo in razkrojem katoliških sil«. Tudi v okrožnici »*Quadragesimo anno*« ugotavlja Pij XI., da je akcija katoličanov dostikrat manj uspešna, »*ker so sile preveč razpršene*«.

* * *

To so nekatera načela naravne pameti, ki jih je Pij XI. v svojem pismu brazilskim škofom položil na srce tudi vsem tistim, ki se trudijo v gibanju Katoliške akcije. Morda bo kdo mislil, da so to stvari, brez katerih bi Katoliška akcija prav tako ali še boljše dosegala svoj smoter. Zanj naj veljajo besede Pija XI., ki jih je zapisal v omenjenem pismu: »*Nasprotno: vse to je — kakor nas obilno uči skušnja — neizogibno potrebno, če naj Katoliška akcija v polnem obsegu dosega svoj cilj.*«

Franc Glavač

Georges Goyau

»Katoliški mislec, katoliški pisatelj nima pravice biti indiferenten nasproti socialnim posledicam idej, ki jih širi, in občutij, ki jih s svojo umetnostjo povzroča.

Krščanski pojem o človeku in o družbi mora biti za katoliško literaturo sprejeto dejstvo, tako svetlo v moralnem svetu, kakor je svetlo sonce v svetu, ki v njem živimo« (Manuel de la littérature catholique en France, Paris, Spes, 1939, str. 469.).

Georges Goyau, ki je zapisal te besede, je bil mislec in pisatelj, obenem pa sonce, ki je svetilo, svetla duša, ki je pustila za sabo globoko in dobrotno brazdo. Bil je eden izmed tistih pisateljev, ki tako uspešno družijo pojem katoličana in pisatelja, ki z dejanjem in življenjem ovržejo tolikanj razvpito, a lažno protislovje: katoličan — pisatelj, katoličan — umetnik, katoličan — ustvarjalec. Boril se je z močjo svojih ustvarjalnih sposobnosti, a zmagal je s svojo krepostjo. Bil je namreč velik pisatelj, a še večji človek. Vsa njegova sila je vrela iz polnosti življenja po veri.

Bil je v ožjem pomenu besede kristjan brez strahu in brez graje, chevalier sans peur et sans reproche, vzor svojega časa, ponos katoliške Francije.

I

Georges Goyau se je rodil 31. maja 1869 v Orleansu na Francoskem. Še zelo mlad se je začel odlikovati po veliki nadarjenosti za zgodovino. Kot enoinvajsetleten fant je izdal kronologijo rimskega cesarstva, ki je vzbudila pozornost velikega zgodovinarja Mommsena.

Svoje študije antične zgodovine je nadaljeval v Rimu. Toda tukaj ga je začel mnogo bolj zanimati krščanski nego poganski Rim. Ob sijaju Leonove veličine je tudi njegovo življenjsko poslanstvo zanihalo v ubranosti melodije, ki se je v svoji lepoti stopnjevala do konca. Ko je Leon XIII. izdal znamenito okrožnico Rerum novarum o delavskem vprašanju, je Georges Goyau spisal ob tej okrožnici delo »Papež, katoličani in socialna akcija«. Ferdinand Brunetière je poročal o tej knjigi: »Nihče ni tako jasno in tako preprosto razložil okrožnice Rerum novarum, nihče ni bolje pokazal na važnost katoliškega socialnega gibanja in nihče ni bolje spoznal, da je socialno vprašanje predvsem moralno vprašanje.«

V Rimu je spisal drugo znamenito in lepo delo »Vatikan, papeži in kultura«. V njej pokaže v luči zgodovinskih dejstev, da narodi, ki jih je Cerkev rodila h krščanski kulturi, ne bi mogli najti brez

sodelovanja papeštva ne važnih pravil za svoje нравno življenje ne trdnih temeljev za mednarodni mir, besede, ki jih sodobne strašne okoliščine v celoti potrjujejo.

S tem delom je Georges Goyau stopil v prve vrste katoliških pisateljev v Franciji, na veliko ogorčenje svojega bivšega profesorja Gonoda, ki je zapisal na njegov račun besede: »Upali smo, da se nam bo vrnil iz Rima nov Mommsen, a glej, prišel je ultramontanski publicist.«

V Franciji se je v zadnjih dveh desetletjih preteklega stoletja na kulturno literarnem področju zbudil velik odpor proti tedaj vse-mogočnemu naturalizmu. Mnogi veliki duhovi, ki jih ni zadovoljil plehki in ponižujoči antiklerikalizem in kulturna samopašnost framaonske buržuazije, so se vračali k vrednotam katolicizma in utrjevali med katoličani pogum in borbenost, ki so ju ti izgubljali v neprestanih porazih na političnem polju. Enega najbolj blestečih, naravnost senzacionalnih preobratov je doživela francoska literatura v konverziji Ferdinanda Brunetièra. Njegov preokret je bil toliko važnejši, ker je bil združen s preusmeritvijo vodilne literarne revije »Revue de Deux Mondes«. Do tedaj je bila revija urejevana v volterijanskem duhu. Ferdinand Brunetière je imel pogum, da je odkrito pretrgal s preteklostjo ter naredil iz velike revije literarni pokret, okrog katerega so se začeli zbirati najbolj izbrani francoski literatje.

K sodelovanju pri tej reviji je pritegnil Brunetière tudi mladega Goyaua. Na njegovo prizadevanje je šel Goyau v Nemčijo z nalogo, da prouči od blizu verske razmere in versko zgodovino Nemčije. Sad tega proučevanja je bilo devet zvezkov znamenitega dela »Allemagne religieuse, protestante et catholique«, ki je želo povsod priznanje in občudovanje.

Med preganjanjem, ki ga je doživela katoliška Cerkev v prvem desetletju dvajsetega stoletja v Franciji, je stopil v obrambo katolicizma s knjigama »Današnja šola« in »Ideja domovine in humanitarizem«, ki sta razkrivali zlo antiklerikalizma in humanitarizma ter veliko pripomogli k pomirjenju duhov.

A delo, ki mu je odprlo široko pot do idejnega vodstva francoskega naroda, je bila njegova »Verska zgodovina francoskega naroda«. Dne 15. junija 1922 mu je odprla vrata v francosko akademijo. L. 1938. pa je bil izvoljen soglasno za stalnega tajnika akademije.

Zadnja leta svojega življenja je posvetil zgodovini misijonstva. Tu si je pridobil izredne zasluge. Začel je izdajati misijonsko revijo ter obenem predavati v katoliškem institutu na novoustanovljeni stolici za zgodovino misijonstva. Spisal je veliko del, ki se nanašajo na zgodovino misijonstva.

Bil je tudi izvrsten hagiograf. Njegova avtoriteta je bila na tem polju tako velika, da ga je papež imenoval za konsultorja zgodovinskega oddelka svete kongregacije obredov, čast, ki jo pač malokdo izmed laikov doseže.

Že težko bolan je še pripravljajl knjigo »Jezus predložen nevernikom«. To naj bi bila nekaka krona vsega njegovega dela. Vendar

mu je smrt prekrizala načrte. Dne 25. oktobra 1939. je izročil Bogu svojo dušo v sedemdesetem letu starosti.

II

To, kar je naredilo življenje Georgesesa Goyaua toliko plodovito in svetlo, njegov lik tako daleč pomaknjen nad povprečnost navadnega pisatelja, je bil primat kristjana nad vsakim drugim življenjskim udejstvovanjem. Paul Lesourd je zapisal o njem: »Bil je velik kristjan. To je v njem prevladovalo. Bil je resničen svetnik, iz njegovih jasnih in lepih oči je sijala svetost. Ni krščanske kreposti, katere on ne bi popolnoma izpolnjeval.« In še dostavlja isti pisec: »Zdi se, da je v njem Bog dal našemu stoletju vzor katoliških pisateljev. Imel je v literaturi in v svetu položaj, ki bo ostal izprazen, kajti bil je izreden. Njegova avtoriteta in njegova izkušnja sta bili brez primere. Njegov takt, njegova modrost in njegov čut umerjenosti so ga zmeraj varovali vsake skrajnosti... Znakla ne bo najti tako velikega pisatelja, ki bi družil s svojimi krepostmi in s svojo stanovsko zavestjo toliko poštenosti, tako izrazito krščansko dušo, tako neomadeževano življenje, tako plemenit značaj« (la Normandie bénédictine, Plon, Paris, 1940).

Nazorno je pokazal, da gre končno le za to, kar sv. Pavel na kratko formulira: pravični živi iz vere. Katoliški pisatelj ni to, kar so v anorganskem svetu katalizatorji ali v organskem encimi, ki le s svojo navzočnostjo povzročijo presnavljanje snovi, ne da bi se pri tem kaj sami spremenili. On dela s peresom in z življenjem. Šele takrat zasluži, da mu dajemo neko čast, ki jo navadnim ljudem ne izkazujemo. Tisti kult literatov, ki danes postavlja na oltar ljudi morda velikih uspehov, toda podlega in nizkega življenja, je težka in ponižujoča zabloda našega časa. Šele iz sinteze dela in življenja izvira neka duhovna lepota in veličina, pred katero s spoštovanjem obstanemo in se ji klanjamo.

Veličina Georgesesa Goyaua se je zasvetila zlasti v razmerju do nasprotnikov. Kulturni in socialni vpliv nasprotnega mnenja ni bil zanj nekaj, čemur se je treba prilagoditi in s čimer je treba najti notranje in lastni lagodnosti ustrežajoče razmerje ter se s tem izogniti idejni izpostavljenosti, marveč nekaj, kar je treba na vsak način zrušiti in njegove postojanke zavzeti. V tem se je popolnoma ločil od bojazljivih in duhovno nesamostojnih literatov, ki nikoli ne morejo razumeti poslanstva katoliškega pisatelja. To poslanstvo ne gre v črti, ki bi se na kak način ločila od obče naloge vojskujoče se Cerkve, ampak privzame ponižno nase vlogo pomožne sile. Ob takih nazorih je seveda idejno zatišje veliko protislovje. Gre le za to, da najdemo tisto razmerje do nasprotnega pola, ki je temu poslanstvu primerno. Georges Goyau ga je našel. V »le Petit Journalu« je o njem zapisal François Veuillot:

»Ta pisatelj, ki je obravnaval le globoka vprašanja, je bil sposoben sprejeti borbo z najbolj razboritimi, zajedljivimi in zvitimi nasprotniki. Imel je živahen, oster in natančen način izražanja. Mogel mu je dati toliko ostrine in jedkosti kakor najhujši satiriki. Toda

nad tem značajem je gospodovalo srce, prizanesljivo in tako polno ljubezni, da mu je dobrota postala nekako druga narava. Ali se je moral premagovati, da je zamolčal ironično besedo ali da je s smehljajem na ustih prenašal neznanje ali netaktnost nasprotnika? Res, bil je kreposten in bi njegova krepost mogla zmagati, toda nobena beseda, nobena kretnja ne pušča dvoma, da se je moral boriti. Kajti Goyau je bil velik pisatelj, a še večji človek. Velik po kreposti, velik po veri, velik po srcu.«

III

Sodobnemu katoliškemu pisatelju ni tako težko plavati proti toku javnega mnenja v vprašanjih, ki se nanašajo na vero in pravost. Težka stvar, naravnost preizkusni kamen za katoliškega pisatelja pa je njegov odnos do Cerkve. To je gumno, kjer se loči zrno od plevela. V razmerju do Cerkve se pokaže in dokaže vrednost katoliškega pisatelja. Lahko je govoriti o Bogu, tudi o Kristusu ter celo o njegovem nauku in njegovih нравnih zahtevah. Tu se še vedno odpira široko polje za najrazličnejša literarna pustolovstva. Cerkev pa praktično združuje v sebi vse verske resnice in нравne zahteve, stalno čuva nad njimi in neodjenljivo zahteva, da se jim verniki pokoravajo. In prav zato je Cerkev v literaturi predmet največjih težav, odpora, sporov in pohujšanja. Marsikaterega pisatelja današnje in polpretekle dobe, ki nosi naziv katoliški, bi mogli pod tem vidikom mirno črtati. V sedanjih okoliščinah, ko je vprašanje pravega mišljenja in prodora krščanskih načel morda bolj kot kedaj vprašanje tesne povezanosti vernikov s Cerkvijo, je za nas življenjska zahteva, da z odločno, rekli bi skoraj brezobzirno doslednostjo izvedemo tudi v literaturi to, kar skušamo izvesti na drugih področjih. Brez dvoma bodo zelo redki primeri, ki se bodo pravilno izkristalizirali iz množice poskusnikov in povprečnežev. Toda le nekaj takih, morda celo en sam tak mož kakor Georges Goyau odtehta vso tisto zmes polovičarskih in idejno onemoglih katoliških pesnikov, pisateljev in tako imenovanih kulturnih delavcev, ki tišče k tlom krivuljo naše rasti.

Dobro je znano, kakšno intimno razmerje je gojil Georges Goyau do Cerkve. V tem vprašanju je bil prvak med prvaki. »V njegovih knjigah«, pravi Henri Chappoulie (La Croix, 26. XII. 39.), »se njegovo srce skoraj bolj kakor ob besedi Jezus gane v globoki nežnosti ob besedi Cerkev, »sveta mati Cerkev«, kakor se je reklo v srednjem veku. Najbolj vroče izraze ima za Cerkev. On, ki je tako ljubil svojo mater, se čuti v povezanosti s Cerkvijo varnega kakor otrok pod materinim varstvom. Hvaležen ji je, ker prihrani katoličanom, svojim sinovom, tesnobno vznemirjenost, ki jo v protestantih vzbuja samovoljno razlaganje svetega Pisma.«

Velike naloge, ki jih v našem času stavlja Cerkev katoliškim laikom, so ga vsega prevzele. Bil je borben član katoliške Cerkve. Vse njegovo življenje je potekalo v znamenju borbe za katoliška načela in za pridobivanje nevernih bratov. Sam pravi v svojem delu »Katolicizem«: »V duhu katolicizma bi bilo, da bi se vsak kristjan

čutil odgovornega za svoje brate v Bogu.« Njegova vera ni bila sebična, ampak osvajalna. Istotam pravi: »Vera ima vrednost v mojih očeh, ker mi je skupna z mojimi brati in ker smo jo dobili tako jaz kakor oni od avtoritete, ki je nad nami ter nas razsvetljuje in varuje.«

Njegov vpliv, ki si ga je pridobil med sonarodnjaki s svojim življenjem in delom, je bil tako velik, da ne bo težko pritrditi besedam, ki jih je napisal o njem list »Les amitiés catholiques françaises« (15. XI. 39.): »Če je Francija v letu 1959. zopet dobila podobo katoliškega naroda, gre zasluga neprestanemu in častnemu trudu takih laikov, kakor je bil Georges Goyau.«

Franc Glavač

Element edinstva v Cerkvi

V juliju stopajo novomašniki vsako leto k svoji prvi daritvi sv. maše. Tako mašniško posvečenje daje Cerkvi za apostolsko delo vedno novih moči, ki se žrtvujejo za posvečeno Gospodovo službo. Poleg tega zakramentalno posvečenega duhovstva pa je v Cerkvi še splošno duhovstvo kristjanov-laikov. Konstantin Noppel S. I. v majski številki »Stimmen der Zeit« globokoumno pojasnjuje, kako duhovstvo — eno in drugo — ostvarja in ohranja edinstvo v Cerkvi.

Naša vera v eno, sveto Cerkev pomeni, da more biti prava Cerkev le ena, pa tudi da le ona ohranja enotnost in edinstvo. Ne le apostoli, duhovniki, ne, vsi, ki verujejo v Cerkev, naj to edinstvo med seboj uresničujejo in tako rekoč z božjim potrjenjem celemu svetu pričajo, da je njih Cerkev prava.

A v notranje-cerkvenem občestvu preti največkrat razdor v razmerju med duhovnikom in laikom. Na mesto obče povezanosti v ljubezni, ki je vez popolnosti, hoče stopiti čisto človeško razmerje napetosti z vsemi trenji in nepopolnostmi. Če potem ne stopijo laiki resignirano v ozadje, nastane večkrat nevarnost razdora in pohujšanje nesloge. To nevarnost je treba tem bolj videti in odstraniti, čim bolj Cerkev poziva laike k tesnemu sodelovanju s klerom, k priključitvi k hierarhičnemu apostolatu.

Naj tudi duhovnika in laika marsikaj loči, naj bodo tudi različne naloge in funkcije v izvrševanju skupnega zvanja, naj bo neko nasprotstvo med svetno in cerkveno službo, vendar mora Cerkev ravno pred današnjim svetom nastopati v največjem edinstvu.

Pij XI. je Petrovim besedam o »svetem in kraljevem duhovstvu« vsega krščanskega ljudstva (1 Pet 2, 5, 9.) spet dal njih polni pomen. V okrožnici »Miserentissimus Deus« opominja vse izvoljeno Kristusovo ljudstvo, naj se zaveda svojega duhovniškega zvanja. Spričo odpadanja sveta od vere je dolžnost vse Cerkve, da se združi s Kristusom v sveti spravni službi. Ta delež laikov na svetem in kraljevem duhovstvu označuje papež tako rekoč za izhodišče edinstva vsega mističnega telesa Kristusovega.

Pij XI. je jasno spoznal, kako so vsi krščeni eno občestvo pri darovanju svete daritve ravno po duhovstvu. Do tega spoznanja ga je privedlo prizadevanje, da bi se laiki udeleževali hierarhičnega apostolata, in zlasti od te strani nam je predočeval pojem mističnega telesa Kristusovega. Ta nauk so lepo obravnavali tudi razni teologi, kakor M. de la Taille, dr. E. Niebecker, J. M. Scheeben, R. Grosche.

To edinstvo vseh, bodisi duhovnikov ali laikov, to edinstvo med hierarhijo in laiki kot kraljevim duhovstvom je osnovna in hkrati vrhovna vez za edinstvo vse Cerkve, za edinstvo kristjanov med seboj in končno tudi za vsakega posameznega.

Kristusova velikodušna daritev na križu je in ostane bistvo in krona vse službe božje v zemeljski Cerkvi. Obenem je pa krvava daritev na križu in evharistična na naših oltarjih vir svetih zakramentov, posebno onih, ki se na njih temelju vključujemo v Kristusovo telo v vedno večji meri: krst, birma, mašniško posvečenje. Zato se že pri krstu najprej vtisne zakramentalno znamenje večnotrajnega duhovstva Kristusovega. Edinstvo Kristusovega telesa v vernikih se ne omejuje, le na to, da si kristjan, ampak iz tega prehaja tudi na to, da delaš, živiš kot kristjan. Ker je vsa Cerkev en velik oltar, se mora edinstvo razodevati v medsebojnem razmerju posameznih udov. Vse njih mišljenje in stremljenje mora biti enako usmerjeno. Le tako bomo uresničili veliko Pavlovo zapoved edinosti: »Eno telo in en Duh... poklicani k enemu upanju... en Gospod, ena vera, en krst; en Bog in Oče vseh« (Ef 4, 3–6). To edinstvo pa daje uživanje evharistije: »Ker je en kruh, smo mi, ki nas je mnogo, eno telo, vsi smo namreč deležni enega kruha« (1 Kor 10, 17). Celó ob množini darov apostolov, prerokov, učiteljev itd., ob različnosti služb smo le en svet red z velikim skupnim ciljem. Tu ni mesta za dve vrsti kristjanov, za nekake posvetne kristjane proti duhovnikom ali Kristusovim kristjanom. Kajti ravno prvi duhovniki se imenujejo »apostoli«, poslanci v svet. Vsi kristjani imajo torej isti poklic za svet. Cerkev in vse krščansko ljudstvo na vseh svojih stopnjah ima najvišjo edinstvo v duhovski službi.

Tudi posamezen kristjan šele v zavesti tega duhovskega zvanja najde popolno edinstvo svojega krščanskega bitja in sklenjenost svojega krščanskega značaja. Zavedajoč se, da mora Bogu očetu vseh v darovati, družiti svoja vsakdanja opravila, molitev in delo, v enoten življenjski red in preprečuj razcepljenost življenja. Vse življenje naj bo služba božja. A vse naše žrtve in posvečevanje vsakdanjega življenja dobe svojo vrednost le od Odrešenika kot našega velikega duhovnika in v zvezi z njegovo žrtvijo. Živo se nam razodene razmerje med naravo in milostjo tudi glede na naša dobra dela. Tako se radikalno odpravi nevarnost, da bi vera postala posvetna, krščanstvo tostransko.

Vzgoja in izobrazba vsakega kristjana za ta cilj kraljevega duhovstva se zazdi vsakemu samo po sebi umevna, kdor se s sv. Pavlom trudi, »da se v vas Kristus upodobi« (Gal 4, 19). Kako bi mogli reči o pravem kristjanu, da je drugi Kristus, ako ni udeležen pri najvišjem delu tega svojega Gospoda? Iz te daritvene vzgoje, te notranje pripravljenosti, da se izroči Očetu, raste tudi volja, da se daruje tudi za svoje prijatelje, da služi kot ud Kristusovega telesa. Taka vzgoja rodi ljudi, ki hočejo biti vedno in povsod najprej kristjani, močni, junaški, delavoljni, kajti vsaka služba božja na zemlji se najlepše razvije ob tesni zvezi z daritvijo na križu. Bodi duhovnik bodi laik, ta služba križu ti mora priti v zavest ob vsaki sv. daritvi, zato ni

mesta za delitev Cerkve na duhovnike in laike, kakor da so si nasprotujoči poli.

Ali pa proti temu pojmovanju ne vstajajo pomisleki, češ da se s tem Cerkev in z njo kristjani v pretirani duhovnosti odtegujejo službi za svet, da se vzdajajo naravnost k preziranju vidnega stvarstva?

En vzrok za take pomisleke je nepravo pojmovanje razmerja med vero in življenjem. A vero je treba pojmovati kot navezanost na Boga, kot vdanost vsega človeka nadsvetnemu Bogu, življenje pa kot najintenzivnejšo gojitev vseh totranskih vrednot, potem med tema poloma ne more biti ne ravnovesja, ne napetosti. Že vdanost vsega človeka Bogu odstrani totranski pol. Vse stvarstvo namreč vodi k Bogu, kolikor se pa zaradi greha temu upira, ne sme ta odpor voditi k polarnemu ravnovesju proti Bogu, ampak po križu in njegovi zadostilni daritvi k Bogu domov. Beseda: »Napolnujta zemljo in podvrzita si jo«, nima namena ustvarjati človeško kraljestvo kot nasprotujoči pol božjemu kraljestvu. A ta podreditev zahteva žrtve, vdanost Bogu, in po grehu je vsaka žrtev v znamenju križa, ki se najlepše razodeva v darovanju in sodarovanju evharistične daritve.

Vse stvari morajo biti usmerjene na Boga. Že katakombe kažejo kljub podzemeljski temi in krvi mučencev vesele korake vseh kristjanov Gospodu nasproti. Ne glede na srednji vek, ko si je meništvo zadalo ascetično svetobežno nalogo in so se laiki odtujevali občemu duhovstvu, duhovniki pa postali nekak nasprotni pol svetne službe, je vendar zadoščevanje, tudi nadomestilno, dolžnost vseh kristjanov. Tudi praznik Srca Jezusovega in okrožnica »Miserentissimus Deus« se obračata na vse kristjane. Razlika je ne med kristjani v svetu ali v redu, ampak med božjimi otroki in otroki »tega sveta«.

Duhovniška služba nove zaveze je bistveno posredovanje med Bogom in človekom in prav zato mora biti usmerjena k svetu, je prava služba svetu, posvečena v prvi vrsti človeku, ne toliko ostalemu stvarstvu, h kateremu se pa bolj obračajo laiki. Duhovniki in laiki imajo skupni cilj, da stvari in ljudi na tem svetu podrejajo božjemu redu. V službi duš nosi duhovnik za oblikovanje človeškega okolja največjo odgovornost. Bilo bi usodno, ko bi se ji skušal odtegniti. A prav tako tudi za laika v svetu velja ena beseda: »Iščite najprej božjega kraljestva...« (Mt 6, 33), torej najprej! Zato ostra ločitev v službo Cerkvi in v službo svetu ni srečna. Ravno v odrešilni daritvi je obsežena edinost med obema. Edinstvo v Cerkvi, med kristjani, v vsakem kristjanu je tisti sveti red, ki je sad skupnega kraljevega duhovstva, h kateremu je poklicano vse božje ljudstvo.

A. S.

Misli k „Bohinjskemu tednu“

Ko prebiram knjigo »Bohinjski teden«, posebno njen predgovor, se mi nehote vsiljujejo sledeče misli in vprašanja:

1. Knjiga »Bohinjski teden« obravnava versko-kulturna vprašanja. V knjigi je podalo svoje referate pet duhovnikov, med njimi dva teološka profesorja, dva gimnazijska profesorja in en župnik. Vsi so pač morali študirati cerkveno pravo. Ogledoval sem najprej prvo, nato drugo, tretjo in četrto stran, kje je »Imprimatur«. Ga ni! Menda ga nisem prezrl! Morda sem kot »podeželski župnik, ki ni kulturni delavec«, kakor me je nekdo blagovolil oceniti, premalo doma v kánonih! Prosil bi pojasnila, ali kánon 1385 ne predpisuje »Imprimatur« tudi za tako knjigo?

2. V knjigi »Bohinjski teden« sta podala svoje članke tudi dva profesorja teologije! Bog vari, da bi se drznil kot »podeželski župnik« kritizirati vsebino teh člankov! Toda na čelu te knjige je napisan predgovor, ki ga gotovo ni napisal kak profesor teologije ali duhovnik! Predgovor pač podaja vodilne misli »Bohinjskega tedna« in je zato kot nekaka firma, pod katero se urejata tudi članka profesorjev teologije. Mene kot podeželskega župnika bi zelo zanimalo vprašanje: ali se gospoda solidarizirata z idejami predgovora v »Bohinjskem tednu«? Prepričan sem, da ne. A povem naj, da se med dijaško mladino širi prepričanje, da dotična profesorja teologije soglašata tudi z nazori »Predgovora«. Zato smo vsaj nekateri župniki z dežele pričakovali, da bosta dotična gg. profesorja podala kako izjavo, da sta prišla pod okrilje idej v »Predgovoru« Bohinjskega tedna brez svoje vednosti in da teh idej ne odobravata! Nam »nekulturnim delavcem« se zdi taka izjava potrebna, da se ne bo mladina pohujševala.

3. Med predavatelji »Bohinjskega tedna« je en profesor-strokovnjak pedagogike — in vsi drugi so tudi pedagogi! Predpostavljati moramo torej, da so jim dobro poznani principi pedagogike! Dovolil bi si vprašanje: ali je postopanje »Bohinjskega tedna« pedagoško?!

Vsak dijak dobro ve, da je nastalo pri nas med katoliškimi vrstami ob priliki Kocbekovega pisanja v Domu in svetu glede Španije neko trenje! To pisanje je moral obsoditi tudi škof! To dobro ve vsa naša mladina! Zato se ost z vsemi krivičnimi očitki v »Bohinjskem tednu« direktno ali indirektno prav lahko obrača proti škofovi obsodbi in proti onim, ki soglašajo s škofom in z njim delujejo na polju KA. Skoraj vsa duhovščina ljubljanske škofije obžaluje

Kocbekove posebnosti in to mešanje katoliških vrst z nekaterimi ekstravagantnimi idejami. Zato smo vsi »ozki«, »ki ne pojmujeemo pravega katoliškega realizma«, »enostranski«, ki »ostajamo pri dogmatičnem moralizmu«... itd.

Gospodje pedagogi »Bohinjskega tedna«, ali se zavedate, kako nepedagoško je tako postopanje in kako veliko škodo napravljate pri celotni katoliški vzgoji naše mladine! Na razpolago imam pismo »somišljenice« župnika Finžgarja, Cajnkarja in Kocbeka, ki citira cele odstavke iz predavanja prof. Cajnkarja, da s tem žigosa in sramoti naravnost vzornega duhovnika, vzgojitelja srednješolske mladine! Danes imajo liberalni in komunistični listi na razpolago kar »Bohinjski teden«, ki jim bo nudil lahko cele odstavke za to, da bodo smešili naše versko-vzgojno delo!

4. »In dubiis libertas«. Kje pa je dubium? Vprašanja katoliške discipline niso nikak dubium, ampak predmet ponižne pokorščine, katere manjka...! Škof v svojih direktivah ni, kolikor vemo duhovniki, pustil nič, kar bi bilo »dubium«, ergo...!

Morda bi bilo prav, če bi o teh mislih meditiral tudi kdo, ki ni »podeželski župnik«, tudi kak »odličen kulturni delavec«!

M. Škerbec

Razgled po revijah

Framasonstvo in borba proti komunizmu

Okrog »Biltena jugoslovanskega protimarksističnega odbora« se je vnela zanimiva debata. Proti njemu se je strnil blok napadalcev, ki v polni solidarnosti in načelni edinosti očitujejo skupne tendence. Napad zasluži pozornost že zaradi tega, ker je od vseh strani uprizorjen istočasno, od ljudi, ki spadajo k isti organizaciji, izhaja iz istih motivov in ima isti cilj.

Glasilo jugoslovanske judeomasonerije »Vidici«, ki izhaja v Beogradu pod uredništvom g. Milana Marjanovića, bivšega šefa Centralnega tiskovnega urada v dobi šestojanuarskega režima, piše v zadnji številki o »antikomunizmu in dinastizmu g. Korošca« ter trdi:

— »največ, kar je naredil (dr. Korošec), je to, da je izdatno podpiral tisti famozni denunciantski ‚Antikomunistični bilten‘ M. Popovića.«

Ta napad srbskega framasonskega lista je ponatisnil njegov idejni tovariš v Zagrebu »Obzor« dne 3. maja 1940. Similis simili gaudet. Na skupni judeomasonski liniji se ne morejo razmakniti ne načelno ne moralno tisti, ki hodijo po istih potih.

K besedi se je oglasil in napadel »Bilten« tudi »Sokolski glasnik«, glavni organ Zveze Sokolov kraljevine Jugoslavije. Dovolj je, če omenimo, da to našo izrazito nacionalno ustanovo izpodjeda sam njen urednik v družbi z onimi paraziti, o katerih pravi uradno glasilo sokolske župe Beograd »Oko Sokolovo«, da so se vrinili v vodstvo našega Sokola v imenu neke internacionale. To pravijo tudi drugi neštetilni prijatelji sokolstva. Za Sokola bi bila prava ozdravitev, če se od strani iz njega strupeni vpliv masonerije, da ne bo kužil dalje zdravega ozračja.

V borbo je stopil in se pridružil svoji »braći« še tretji idejni tovariš beograjskega framasonskega lista, ljubljansko »Jutro« (dne 14. IV.). Ono sekundira iz svoje lože za oktavo niže, toda v popolni harmoniji, saj je dirigent isti. Z iste partiture doni zborna petje tako v Beogradu kakor v Zagrebu in v Ljubljani. Sploh po vsem svetu. Zato obstoji ta bratska družba, soglasna v ideji, cilju in v metodah.

Najbolj pa se je spozabilo zagrebško glasilo V. Vilderja »Nova riječ«, ki očita uredniku »Biltenu«, da prejema za svojo protikomunistično propagando iz državnih blagajn mesečnih 40.000 dinarjev.

Ti listi igrajo čudno vlogo s take vrste napadi. Pred sabo imamo skupnega sovražnika, a namesto da s skupnimi močmi organiziramo napad nanj, pa nekateri javni funkcionarji v čvrsto utrjenih meščanskih položajih streljajo v bok boriteljem v prvih vrstah.

(Bilten, 10. maja 1940.)

Zmeda v komunističnih vrstah

Ves svet je presenečen ostrmel, ko se je razvedelo, da sta komunistična Rusija in hitlerjanska Nemčija, do sedaj nespravljivi sovražnici, sklenili politično in vojaško zvezo. Tudi komunisti sami se prvi hip kar niso mogli znajti. Ko pa je kmalu za tem prišla zasedba Ukrajine in vzhodne Poljske, kot prvi uspeh te pogodbe, in nato še naval na Finsko, so začeli nekateri komunisti kar očitno napadati Stalina in njegovo politiko. Tako se je v komunističnih vrstah pojavil razdor in z njim dve nasprotni struji.

Razdor se je pokazal v dveh smereh. Najprej sta v pravi komunistični internacionali nastali dve nasprotni struji. Poleg tega se je znova poglobilo staro nasprotje med drugo (socialistično) in tretjo (komunistično) internacionalo (ali kominternu).

Prvo skupino v kominternu tvorijo slepi privrženci Stalina, ki brez najmanjše kritike odobravajo in povečujejo vsak njegov korak in v svojem fanatizmu Stalina naravnost obožujejo. Druga skupina so pa oni, ki Stalinove politike ne odobravajo več, ker se jim zdi, da nasprotuje splošnemu narodnostnemu načelu, ki se ga oni še vedno drže. V tej drugi skupini ima precej vpliva nekaj zelo uglednih kulturnih delavcev, »ex-komunistov, sovjetskih romarjev«, ki so se iz Rusije vrnili zelo razočarani in so v svojih potopisih odkrili marsikatero črno in senčno stran boljševiskega raja. Ta struja je zlasti v Franciji precej močna.

Francoska vlada je razpustila komunistično stranko, ustavila glavna komunistična dnevnika »Humanité« in »Ce Soir«, odpustila okrog 500 komunističnih županov, okrog 2.800 upravnih uradnikov, kakih 600 strokovnih organizacij in prav toliko drugih najrazličnejših društev. Ti resni in koreniti ukrepi so marsikoga ostrašili, da se ni upal več javno delati za komunizem. Sodijo, da je v takšnih razmerah kakih 10.000 članov zapustilo III. internacionalo.

Anglija v svoji tradicionalni počasnosti ni prišla še tako daleč, da bi razpustila komunistično stranko. Vendar se je položaj komunizma tudi tu precej omajal.

V Mehiki se je dogodilo pa prav nasprotno. Komunistična stranka se je celo okrepila, ker se je večidel španskih komunistov po končani državljanski vojni zatekel v Mehiko.

Poleg tega se je v zadnjem času tudi poglobil razdor med drugo socialistično ali Marxovo internacionalo in med tretjo komunistično ali Leninovo internacionalo.

V Franciji so od leta 1936 naprej socialisti in komunisti najtesneje sodelovali, tako v politiki »ponujane roke« in v »ljudski

fronti«. Po nemško-sovjetski pogodbi pa se je v avgustu 1959 vnel med obema strankama oster boj. Blum je v svojem »Populairu« odkrito napadal Stalina in začel tretjo internacionalo z nekakim zaničevanjem nazivati »Stalinovo internacionalo«.

Še odločneje je pokazala svojo ogorčenost socialistična stranka na Švedskem. Nekdo izmed vodilnih osebnosti je v javnem govoru dejal, da bi morali vsi skandinavski socialisti iti na pomoč Finski, ker »je Stalin s svojim delom izdal načela leninizma in ker bo takšna politika nujno privedla Rusijo v pogubo«.

V Angliji se je lord Atlee, voditelj laburistov, ko je govoril v Blackburnu, zelo ostro izrazil, da je komunizem z napadom na Finsko z največjim cinizmom preklical ves svoj delovni program, ki ga je bil do sedaj oznanjal. »Angleški komunisti pa se mu dajo slepo voditi. Komunisti so sploh ljudje, ki so se samostojnosti odpovedali.«

Važno je vprašanje, ali je morda ta razdor tako globok, da je že uničil udarno moč komunizma? Ali smemo na komunizem obrniti svetopisemske besede: kraljestvo, ki je samo v sebi razdeljeno, mora razpasti?

Nikakor ne! Komunistična nevarnost še zdaleka ni minila.

Kljub tem sporom so komunisti še vedno dovolj trdno povezani med seboj. Družijo jih skupna ideologija. Naj bodo socialisti ali komunisti, trockijevci ali stalinovci ali protistalinovci, vsi prisegajo na materializem in na ateizem, vsi čutijo, da so istega duhovnega rodu od istih duhovnih očetov Marxa, Engelsa in Lenina. Tega se tudi sami zavedajo in vedno to poudarjajo.

Komunistične ideje še vedno žive, kjer se pa javno ne smejo pokazati, žive in delujejo na skrivnem. Ilegalna in tajna akcija je bila komunistom že od nekdaj pravilo in dolžnost. Danes jim najboljše služijo tajni časopisi in letaki, ki jih v velikih množinah sipajo med ljudstvo.

Tudi praktični dokazi govore za to, da so si komunisti in socialisti idejno, to je v materializmu in kolektivizmu popolnoma edini. Leon Blum, ki je tako ognjevit napadal »Stalinovo internacionalo«, je z velikim veseljem sprejel v svojo stranko vse komuniste, ki so le hoteli vstopiti, in ni zahteval od njih, da bi se količkaj odpovedali komunističnemu mišljenju ali komunističnemu programu, ampak samo to, da obsodijo ruskonemško pogodbo.

Lord Atlee je v istem govoru, ko je napadel Stalina, primerjal komunizem z nacionalnim socializmom in dejal, da mu je komunizem ljubši, »ker oznanja plemeniti ideal, da je treba delavcem dati svobode«.

Z vsa silo si skušajo komunisti pridobiti novih prijateljev in so mišljenikov zlasti med inteligenco. Po vsem svetu je organizirana zveza »Prijateljev SSSR«, ki v raznih jezikih za majhno ceno izdaja razkošne revije, seveda z denarno podporo iz Moskve in tako pod krinko kulture zastruplja inteligenco s komunističnimi idejami.

Nevarnost ni nič manjša; zato stojmo budno na straži! Praksa in teorija sta v komunizmu neločljivo združeni, kamor bo prodril ko-

munizem praktično, politično, tam se bo skušal tudi idejno uveljaviti. Tega se zavedajmo, vsaka iluzija bi bila tu zelo nevarna.

(Civiltà Cattolica, 20. aprila 1940.)

Katoliški duh

Kar ljudi združuje, to so zlasti ideje in osebe. Tudi katoličane družijo iste vezi, namreč ideje in oseba Boga-človeka Jezusa Kristusa.

Katoliški duh je misel Kristusove misli, življenje Kristusovega življenja. Kakor je človeški duh naravno od Boga, tako katoliški duh nadnaravno izhaja od Kristusa. Veliki predstavnik katoliškega duha sv. Pavel pravi: »Živim pa ne več jaz, ampak v meni živi Kristus.« (Gal 2, 20). Katoliški duh usmerja mišljenje, čustvovanje in življenje vsakega resnično katoliškega kristjana. Katoliški duh mu je duša in pogon krščanskega življenja, zvest odraz one nadnaravne bitnosti v človeku, ki jo Kristus daje svojim vernikom; katoliški duh je notranja, duhovna asimilacija Kristusa in človeka.

Po katoliškem duhu človek živi tisto duhovno življenje, ki ga je Kristus živel med ljudmi, ker je po Bogu duhovno preroden. Kateri koli namreč se dajo voditi božjemu Duhu, ti so božji otroci, pravi sv. Pavel, ker prejmejo duha posinovljenja (Rim 8, 14, 15). Po katoliškem duhu je vsak kristjan posinovljeno božje dete, Kristus pa človeku brat in prijatelj. Zato je naravno, da pravi katoličan misli, sodi, čuti, želi in hoče tako, kakor misli, čuti in hoče Kristus. To je notranja vsebina katoliškega duha. Vodja katoliškemu duhu je Kristus, kažipot življenja so evangeliji in apostolska pisma. V njih je razodeta in obsežena idejna zgradba katoliškega duha.

Kristus nadaljuje svoje bivanje in življenje med ljudmi v katoliški Cerkvi. Cerkev je med današnjimi kristjani današnji Kristus, je skrivnostno telo učlovečenega Boga. Zato je katoliški duh Kristusov duh, ki se javlja v katoliški Cerkvi. Cerkevni in katoliški duh sta eno. Kdor nima cerkvenega duha, tudi katoliškega duha in čustvovanja nima. Da, celo prej moramo imeti cerkvenega, da moremo imeti potem katoliškega. Kajti človeku je treba mostu, ki naj ga družijo s Kristusom. Treba mu je avtoritete, ki naj mu jamči za avtentičnost Kristusa. To je po Kristusovi volji ustanovljena Cerkev. Cerkvi je Kristus izročil vse in samega sebe; v njej je Kristusov duh, ona je mati katoliškega duha.

Kdor je pravi otrok Cerkve, mora z njo kot s svojo materjo čutiti, sentire cum Ecclesia; veseliti se s Cerkvijo, žalostiti se s Cerkvijo, zanjo delati, z njo trpeti in ji biti v vseh stvareh vdan in poslušen. Cerkevniost je bistveni znak katoliškega duha. Redna sodobna šola tega cerkvenega in katoliškega duha pa naj bo Katoliška akcija.

Kristusovim vernikom je potreben nekdo, ki Kristusovo avtoriteto vidno predstavlja. Cerkev je družina božjih otrok in potrebuje duhovnega očeta, papeža. Katoliško cerkveno življenje je brez papeževe avtoritete in vodstva nemogoče. Zato katoliški duh skoro v

nobeni stvari ni tako občutljiv kakor prav glede spoštovanja in pokorščine sv. očetu. Katoliški duh ima poseben nadnaravni čut, ki teži k papežu kakor magnetna igla k zvezdi tečajnici. Papeževi nagovori in njegove okrožnice so zato katoliškemu človeku vedno kažipotni življenja in dela. Katoličan se v vesti čuti dolžnega, da se jim pokori in jih uboga, in se zaveda, da ni ljub Kristusu in zvest njegovi Cerkvi, če ni vdan papežu.

Katoliški duh nastopa v življenju z ljubeznijo do Boga in zaradi Boga z ljubeznijo do bližnjega. Ljubezen je božja narava; ljubezen, ki je žrtvovanje samega sebe v božjo čast in za blagor bližnjega, je duša katoliškega duha. Ker ljubezen hoče dobro, zato je zanjo nekaj bistvenega apostolat, tako da brez apostolata prave ljubezni biti ne more. Kakor vedno, velja to zlasti danes, ko se zdi, kakor da svet znova potrebuje odrešenja. Družabno obnovo pa je zmožna izvesti samo tista ideja, ki je sposobna prej duhovno preroditi poedinca. Kajti rešitev prihaja od poedincev in dokler se ne bo prenovil posameznik, se tudi družba ne bo.

Cerkev je danes v skrbeh za družino. Saj je porast in razširjenje moderne materialistične kulture odvrnilo človeka od duhovnih vrednot in zato so ljudje izgubili tudi smisel za naravno in nadnaravno svetost zakona. Katoliški duh pa ve, da je Kristus odrešil tudi družino in zakonsko življenje še posebno odlikoval, ko je naravno zvezo med možem in ženo povzdignil v zakramentu. Po zakramentu sv. zakona so zakonci, pravi Pij XI., notranje utrjeni in posvečeni. Krščanski zakonci, ki so prežeti s katoliškim duhom, sklepajo zakon v Kristusu, da morejo nadaljevati družinsko življenje s Kristusom. Njim je ideal medsebojne ljubezni skrivnostna ljubezenska zveza med Kristusom in Cerkvijo. Ničesar bolj ne nasprotuje katoliškemu duhu v zakonu in družini kakor nazori pokvarjene sodobne civilizacije, ki nima ljubezni do otroka, ampak ga smatra celo za breme in se ga zato brani.

Ker ima v katolicizmu prvenstvo splošna, nadčloveška, nadnaravna ljubezen, zato je v tej katoliški ljubezni obsežena tudi ljubezen do domovine. Cerkev z mnogo višjega stališča motri in presoja domovinsko ljubezen, kakor jo more pojmovati poedinec ali kakšna politična stranka. Tudi ljubezen do domovine je v krščanstvu postavljena na temelj večne Ljubezni in Pravice. Danes tako pogostna šovinistična ljubezen do domovine napihuje narode, uporablja silo in ne računa z ljubeznijo do drugih narodov in njihovih pravic. Duh katoliške ljubezni do domovine pa je temu nasproten in poudarja bolj kakovost in nravno vrednost naroda kakor pa njegovo številčno moč. Katoliški duh dela človeka večjega domovinjuba in narodoljuba kakor moderni pretirani nacionalizem. Krščanska ljubezen daje prvenstvo svoji domovini, vendar pa se razteza preko njenih meja tudi nad druge narode.

Prav tako je politika tem boljša, čim bolj je v skladu z božjimi resnicami o narodu in o vladarskih pravicah, čim bolj je prepojena s katoliškim duhom. Katoličanu politika ni »koritarstvo«, ampak skrb in žrtev za državni in narodni blagor. Katoliška politika je uresničenje

božje želje: Vsakemu Gospod zapoveduje, da skrbi za svojega bližnjega (Eccl 17, 12). Tudi v politiki mora vladati katoliški duh, katoliška načela, vera in morala. Človek brez vesti ne more biti dober politik. Do vesti pa ima dostop samo Bog po veri in npravnosti in zato sta vera in npravnost duša vsake pametne politike.

Katoliški duh sega tudi v mednarodno življenje in ureja odnose med državami in narodi na najpopolnejši način. Ljubezen Kristusovega evangelija združuje vse narode in jih je združevala že mnogo prej kakor moderna internacionalizacija, ki mednarodno življenje greni in ubija. Katoliški duh hoče mednarodno življenje urediti po Kristusovi ljubezni in pravici. Človek naj ne bo človeku volk, ampak brat!

Katoliški duh mora torej voditi življenje posameznikov in kraljevati v življenju družine. S katoliškim duhom mora biti prepojena ljubezen do naroda in domovine. Katoliški duh mora kazati smer politiki in uravnovati mednarodno življenje in odnose. Ko bo tako v vsem človeštvu spet več krščanske ljubezni in katoliškega duha, šele potem bo življenje posameznikov in narodov spet tako, kakršno bi moralo biti med ljudmi, ki so po božji podobi ustvarjeni.

(Nova Revija, 1940, št. 2.)

Vojna v božjih načrtih

Deset mesecev že divja vojna v Evropi in več držav je že izgubilo svojo samostojnost. Stotisoče življenj je že uničila in napravila brezmejno škodo. In to kljub temu, da so se nekateri tako trudili, da bi jo preprečili in je papež vse storil, da bi človeštvo ne zabredlo v toliko zlo.

Kaj je vzrok vojne? Ne naravni in gospodarski vzroki! Najvažnejši vzrok vojne je odpad od Boga. Da je to res, imamo dokaze že izpred tisočletij. Dokazuje nam to zgodovina izraelskega naroda, ki je Bog pošiljal vojne nadenj večinoma zaradi njegovih grehov in nezvestobe.

Kar v judovskem narodu nekoč, isto se ponavlja v življenju Evrope, oziroma vsega sveta. Evropo je Bog blagoslovil kakor doslej še nobene druge zemske celine. Zgodaj je prejela Kristusov nauk in vero ter postala nositeljica vere in kulture drugim delom sveta. Ko pa je začela od humanizma in renesance dalje vedno bolj zapuščati Boga in Cerkev, je tudi iz Evrope izginila edinost, sreča in mir. Ker so narodi zapustili Kristusa, je tudi Kristus zapustil narode in na mesto krščanstva se je v javnem življenju povrnilo staro barbarstvo.

A kljub temu, da danes novo poganstvo in protiboštvo slavi svojo začasno zmago nad svetom in da se le malokdo še zmeni za božje zakone ter po njih živi, Bog kljub temu skrbno bedi nad narodi in jih skuša privedi nazaj na pravo pot resnice in življenja. Bog noče vzeti svobode ne posameznikom ne celim narodom in državam. Pusti jih, da delajo po svoji svobodni volji, uporablja pa različna sredstva, da bi človeštvo spet privabil k sebi in ga rešil nesreče in bede, v

katero je zašlo. In vprav vojna je eno izmed takih sredstev v božjem načrtu za rešitev sveta, je glasen klic in opomin, naj ljudje spoznajo svojo nemoč in se znova podvržejo Bogu in njegovim vladarskim pravicam.

Sv. Janez Evangelist v svojem Razodetju slika strašne dogodke pred koncem sveta. Bog je tisti, ki vodi usodo narodov, zapisano v skrivnostni, s sedmerimi pečati zapečateni knjigi. Prerok vidi, kako edino le Kristus more odpreti to skrivnostno knjigo, iz katere prihajajo v podobi različnih likov bodoči dogodki in usoda človeštva:

»In videl sem, ko je odprlo Jagnje enega izmed sedmerih pečatov: in slišal sem eno izmed četverih živih bitij govoriti z glasom kakor grom: »Pridi!« In videl sem: glej, bel konj in na njem jezdec z lokom. In dan mu je bil venec in šel je ko zmagovalec in da zmaga.

In ko je odprlo drugi pečat, sem slišal govoriti drugo živo bitje: »Pridi!« In prišel je drug konj, rdeč ko ogenj; in jezdecu na njem je bilo dano, da je vzel mir z zemlje in da se med seboj moré, in dal mu je bil velik meč.

In ko je odprlo tretji pečat, sem slišal govoriti tretje živo bitje: »Pridi!« In videl sem: glej, črn konj in na njem jezdec s tehtnico v roki. In slišal sem glas kakor iz srede četverih živih bitij, ki je govoril: »Merica pšenice po denarju, tri merice ječmena po denarju; in olju ter vinu ne škoduj.«

In ko je odprlo četrti pečat, sem slišal glas četrtega živega bitja, ki je govorilo: »Pridi!« In videl sem: glej, bledorumen konj in na njem jezdec. Ime mu je bilo smrt, in podzemlje ga je spremljalo. In dana jim je bila (vsem štirim jezdecem) oblast nad četrtno zemlje, da jo pokončajo z mečem in z lakoto in s smrtjo ter po zvereh na zemlji« (Raz 6, 1—8).

Prvi apokaliptični jezdec na belem konju, z lokom v roki in vencem na glavi, spominja na rimske cesarje in vojskovodje ob njihovih zmagoslavnih triumfih. V resnici je ta beli jezdec kot zmagovalec in osvajatelj podoba Kristusovega evangelija, ki se bo oznanjeval po vsej zemlji in si zmagoslavno utrl pot v vse narode in jezike. Toda ker mnogi za krščanstvo ne bodo marali in ga bodo zavrgli, zato bodo kaznovani; za evangelijem bodo prišli glasniki smrti. Ne bo jih priklical evangelij, prišli bodo sami po božjem dopuščanju. Bog je hotel, naj krščanstvo prinese ljudem mir in srečo, a ljudje ga bodo zavrgli in prostovoljno postali sužnji svojih strasti. Zato jih bodo teple šibe, ki si jih bodo sami spletli.

Danes se evangelij krščanstva povsod oznanja. Ves svet je slišal Cerkev in papeža, ki kaže pot resnice in življenja, pot do sreče in pravega miru, čigar temelj more biti samo priznanje božjih pravic v zasebnem in javnem, družabnem in državnem življenju.

Ker ljudje krščanstva ne marajo in se Bogu upirajo, zato Bog uporablja in dopušča pomožne sile za uresničenje svojega odrešilnega načrta. S kugo, lakoto, draginjo, vojno itd. skuša ljudi pripraviti do tega, da bi začutili potrebo po Bogu in se vrnili k njemu. Jezdec na belem konju jezdi naprej; vsakemu posamezniku in narodu Bog pošilja svojo milost, ker hoče, da bi se vsi ljudje zveličali. Če pa se

svet Bogu upira, je sam kriv, če izzove in priključuje nadse razdiralne in uničujoče sile, ki jih predstavljajo jezdec na ognjenordečem, črnem in bledorumenem konju. So to pač skrajna sredstva, s katerimi božje usmiljenje opominja in kliče ljudi, naj se vrnejo k Njemu, od katerega in za katerega so ustvarjeni. (»Nova Revija«, dec. 1939.)

Evropska kultura tone v krvavi zarji

Temni oblaki so se zgrnili nad Evropo in vrgli svojo mračno, grozečo senco čez ves kulturni svet. Iz njih se je izlil besneč orkan, ki z divjo silo uničuje najlepša mesta, najbolj cvetoče življenje in pušča za sabo le žalostne ruševine. Kdo ve, kje se bo ustavilo to razdejanje, če se bo sploh še pravi čas ustavilo?

Sovraštvo med narodi čedalje raste in je prestopilo že vse meje. In ne le nahujskane množice, tudi vodilni možje in odgovorni državniki so v svojih besedah in govorih vedno bolj trdi, ostri in nespravljivi, da odločno odklanjajo vsak kompromis s svojim nasprotnikom in venomer ponavljajo vsi eno in isto zahtevo: boj mora iti do konca in do skrajnosti brez ozira na to, kakšne žrtve in kakšno škodo bo imelo človeštvo od tega. Če bi tudi sklenili mir, pa je v takem razpoloženju skoro nemogoče, da bi bil zares pravičen, ki bi zadovoljil pravične zahteve in potrebe vseh narodov, vse kaže, da bo le diktat sile zadnji prizor in epilog te krvave tragedije.

Tako bosta Evropa in tudi ves svet plačala težko davščino in globo za svoj religiozni in moralni agnosticizem. Vse vojno razdejanje bo kazen za vse tiste blodne teorije, ki so človeško in mednarodno pravo izruvale iz trdnega temelja božjih postav in kot igračo prepustile človeški samovolji, za vse tiste ideologije, ki so za vrhovni pravec socialnega življenja postavile sovraštvo med narodi, za tisto umazano politiko, ki se ni hotela ozirati na pravičnost, ampak je po-teptala najsvetejše pravice v svojem omejenem, trdem in okrutnem nacionalističnem egoizmu.

Še nikoli se ni tako očitno in otipljivo pokazala vsa rasistična zmota, ki je plemenito ljubezen do domovine izprevergla v brezobzirno sovraštvo do drugih narodov. Tudi se ni še nikoli bolj jasno pokazalo, kako važno in kako nujno je to, da so narodi in države med seboj povezani v složnem in mirnem sodelovanju za kulturni napredek človeštva. Saj je kulturno življenje v današnji vojni popolnoma zamrlo in je kakor ubito, ker se skoro vse bogastvo in skoro vse energije in sile porabijo samo za orožje in za vojsko. Kar bi morale služiti napredku in procvitu narodov, je v sedanjih razmerah, ko je porušen pravi red pravičnosti, namenjeno le ubijanju in smrti narodov.

Pravo se krši že kar načeloma in po sistemu, pravica se tepta na vsak korak s hladnim cinizmom, človečanski čut se žali dan na dan, — kaj naj si po vsem tem drugega mislimo, ko da se Evropa izgublja znova v mračno dobo novega barbarstva. Samovolja in sila sta postali zakon, namerna krivica je stopila na mesto pravice, po-

vrača se surovo barbarstvo iz davnih časov, o katerih smo zaman upali, da so za vedno za nami, in se roga vsej naši kulturi in najbolj osnovnim zahtevam človeške narave.

Koliko krivic morajo na primer trpeti nevtralne države! Venomer jih sumničijo in obtožujejo, da niso dovolj nevtralne, ob vsaki priliki jim groze s silo in kaznijo, češ, ker se že preveč nagibajo na nasprotno stran. Prava in nedotakljiva nevtralnost, ki bi jo moralo mednarodno pravo zajamčiti, je v teh razmerah zelo kočljiva in zelo negotova zadeva.

Na svobodnih svetovnih morjih potapljuje vse ladje skraja, bodisi da nosijo zastavo vojskujočih se držav ali pa ne. Svobodna trgovina bo zato kmalu zamrla. Gospodarstvo propada, ker promet ni več varen, industrija usiha, ker ji primanjkuje surovin. Nihče si ni več varen svojih pravic in niti svoje eksistence ne, ker se niti najslavesnejše pogodbe več ne spoštujejo. Kaj se pravi biti mož-beseda, politično življenje ne ve več. Vse to zlo se je rodilo iz teorije, da je sila višja kakor pravica. Njena zadnja posledica ne bo nič drugega, ko popolno uničenje tisočletne kulture.

Ko govorimo o zatonu evropske kulture, ne moremo prezreti dogodkov na Finskem in na Poljskem.

Finska je podlegla v vojski s Sovjetsko Rusijo in izgubila nekaj ozemlja, a je rešila še pri tem svojo čast. »Pravična obramba svobode je sveta,« pravi veliki katoliški sociolog Taparelli. Prav tako je sveta in plemenita borba za tista osnovna življenjska načela, ki bi brez njih postalo človeštvo samo krvoločna tolpa zveri roparic. Tako borbo je vodila mala Finska, to ji mora priznati vsak pošten človek. Če ni zmagala v tem boju pravica, ampak je meč porazil duha in je nasilje triumfiralo nad pravico in barbarstvo nad kulturo, pripišite to krivdo na rovaš tistih, ki pravici niso priskočili na pomoč, čeprav bi ji bili lahko pomagali in bi ji tudi morali pomagati.

Tako zelo so propadli narodi zaradi svojega pretiranega nacionalizma, da so zatajili v sebi vsak čut ljubezni in človeške solidarnosti, da so zatajili celo tisto najbolj primitivno postavlo narave, ki celo tigru in levu narekuje, naj si iščeta plena v tujih vrstah, ne pa v svoji lastni.

Nič si bolj ne želimo kot to, da bi moderni svet po tolikih bridkih izkušnjah, ki jih mora trpeti zaradi svojih zmotnih teorij, nasprotnih krščanski blagovesti, vendarle spoznal, da je skrajni čas, da se povrne k virom vsake resnične kulture, h Kristusu, k Cerkvi in k njenemu nauku, da ne bo moderna kultura popolnoma zatonila in ugasnila v krvavi zarji.

(Civiltà Cattolica, 20. aprila 1940.)

„Ničesar brez župnika“

Bogoslovni vestnik je prinesel v svoji zadnji številki obširno razpravo dr. Alojzija Odarja z naslovom »Ničesar brez župnika«.

Namen razprave je, da s pravnega in organizatornega vidika pokaže na meje župnikovega dušnopastirskega delovanja in razmeji

kompetence med župnikom in ostalo duhovščino v župniji, bodisi svetno ali redovno. Gotovo je, da kompetenčnih sporov v zgodovini ni manjkalo in da jih ne manjka tudi danes. Razlog za te spore ni toliko zla volja, kolikor bolj nepoznanje položaja in vloge, ki jo cerkveni zakonik daje župniku. Če se pa avtor omeji na določitev pravnega položaja župnika, noče s tem omalovaževati novejšega gibanja, ki gre za tem, da naj se versko življenje poglobi na podlagi župnijskega občestva, kjer je poudarjen predvsem pomen župnije in s tem tudi pomen župnika. To gibanje je hvalevredno, ne sme se pa z njim pretiravati. Pravnih norm vsekakor tudi to gibanje ne sme obiti.

Izraz »ničesar brez župnika«, ki ga je avtor porabil za naslov svoji razpravi, je narejen po besedah mučenca sv. Ignacija »ničesar brez škofa«. Pravilo »ničesar brez župnika« je pravilno v nekih primerih, lahko pa zavede v drugih primerih v zmotu. Treba ga je previdno uporabljati kot tudi sicer splošna gesla, čeprav so sama na sebi pravilna. Zelo drastičen zgled napačnega pretiravanja pomena župnije in župnika je postavljanje papeža, škofa in župnika v isto vrsto, češ, kakor ne more biti v Cerkvi ničesar brez papeža, tako v škofiji ničesar brez škofa in v župniji ničesar brez župnika. Da je razmerje župnika do župnije čisto različno od razmerja škofa do škofije in papeža do Cerkve, je razvidno že iz tega, da župnik ni ne po božjem ne po cerkvenem pravu član cerkvene hierarhije iurisdictionis.

Položaj župnika se je v teku zgodovine spremenil. Če je bilo nekoč zapovedano, da se je moral vsak župljan spovedati svojemu župniku, za veliko noč prejeti sv. obhajilo v domači župni cerkvi, ob nedeljah in praznikih hoditi k maši in pridigi v domačo župno cerkev, vlada po veljavnem pravu v tem svoboda. Po veljavnem pravu ni več zapovedi, pač pa je ostala želja cerkvenega zakonodavca, da vernik opravi imenovane pobožnosti v župni cerkvi. Vez z župnijo in z župnikom torej ni popolnoma pretrgana. Tudi mimo same želje Cerkve namreč ne more nihče iti, kdor »čuti s Cerkvijo«. Kakor bi grešil tisti, ki bi željo spremenil v zapoved, tako tudi ne bi delal prav, kdor bi se za to željo sploh ne menil. Župnik je tudi po obstoječem pravu primarni dušni pastir v župniji. — Liturgično gibanje ima gotovo upravičene težnje. Kar se pa tiče sklicevanja na cerkev v prvih časih, mora upoštevati, da se zgodovinski razvoj ne da zavreti in še manj zaobrtniti.

Zopet nastaja vprašanje, kakšno stališče naj župnik zavzame do pestro razvitega društvenega življenja današnje dobe. Kanon 684. določa, »da so hvale vredni verniki, ki se vpisujejo v društva, ki jih je Cerkev ustanovila ali priporočila«. Če je torej župnik društvenemu življenju osebno naklonjen ali nenaklonjen, je njegova službena dolžnost, da vernikom priporoča vstop v ta društva in da jih uporablja pri svojem dušnopastirskem delovanju.

Treba je dobro ločiti med troje vrst društev, ki so: verska društva, katoliška društva in organizacije Katoliške akcije. Župnikovo razmerje do vsake izmed imenovanih vrst se bistveno razlikuje.

Do verskih društev, ki so tretji redovi za svetne ljudi, bratovščine in pobožne zveze, nima župnik po veljavnem pravu samo po sebi nobenih pravic. Vsako versko društvo mora sicer imeti voditelja (moderator). Voditelja imenuje škof. Če škof imenuje za voditelja župnika, je župnik voditelj društva ne kot župnik, ampak, ker je na to mesto postavljen od škofa. Po svojem pravnem položaju je duhovni voditelj v verskem društvu »suveren«, »gospod«.

Katoliških društev Cerkev ne ustanavlja, pač pa jih priporoča zaradi koristi, ki jih ima od njih katoliška stvar. Če Cerkev priporoča ta društva, jih mora priporočati tudi župnik. Ker ta društva niso cerkvena ustanova, zato spadajo pod cerkveno oblast toliko kot ostali katoličani. Župnikovo razmerje do njih je iz tega razvidno. Dajejo se pa po navadi tem društvom za verska in nravna vprašanja posebni duhovniki kot »duhovni voditelji«, »cerkveni zastopniki«. Sam po sebi duhovnik in tudi župnik v verskem društvu ni duhovni voditelj, ampak more biti na to mesto imenovan, kar se zgodi lahko na razne načine. Ker društva niso cerkvena, se tak voditelj ali zastopnik ne sme vti-kati v organizacijske stvari in društveno delovanje, kolikor ne gre za vprašanja, ki se tičejo vere in nravnosti.

Striktno govorjeno župnik tudi v organizacijah Katoliške akcije nima posebnega mesta, ker je Katoliška akcija škofov organ in škof določa v njenih edinicah svoje zastopnike, cerkvene asistente. Naravno pa je, da se prav župnik imenuje za cerkvenega asistenta. V veljavnih pravilih Katoliške akcije za Slovenijo se suponira, da je župnik vedno cerkveni asistent pri župnijskem odboru Katoliške akcije.

Župnik pa mora kljub samostojnosti imenovanih društev kot redni in primarni dušni pastir ostati še vedno idealno središče župnije in kdor bi tako naglašal samostojnost društvenega delovanja, da bi zaradi tega trpela enotnost dušnopastirskega delovanja v župniji, bi grešil proti intencijam cerkvenega zakonodavca.

(Bogoslovni vestnik, 1940, 1—2.)

Pripombe pod črto

Kocbekova kritika Ušeničnikovih Izbranih spisov

Dasi je avtoriteta Aleša Ušeničnika kot filozofa tako priznana in velika, da je pri resnih katoliških izobražencih ne more omajati nobena še tako negativna kritika, je pa vendar treba izpregovoriti besedo o Kocbekovi oceni Ušeničnikovih Izbranih spisov, ki jo je priobčil v majskih številki »Dejanja«, ne toliko v zagovor Ušeničnika, ampak bolj v obsodbo Kocbekovega načina kritike. Človek bi pričakoval, da bo ocena Ušeničnikovih spisov spisom primerno stvarna in resna in bo, kakor so spisi sami, tudi ocena o njih pretehtana in utemeljena. Kocbekova ocena pa vzbuja vtis, da ocenjevalcu ne gre toliko za kritično oceno, kolikor za igračkanje z besedami in razkladanje lastnih nazorov o nalogah sodobne filozofije in sodobnih kulturnih delavcev. Igračkanje z besedami je, ko pravi, da je »vsa veličina Ušeničnikovega nepreglednega in priznanja vrednega filozofskega dela« in obenem »tudi vsa njegova pomanjkljivost« v tem, da je pisal zato, da bi slovenska inteligenca bolj in bolj doumela resničnost in lepoto svojega krščanskega svetovnega nazora in bi ga bila vesela. Vsa veličina in vsa pomanjkljivost obenem zaradi tega, ker je prikazoval vso resničnost in lepoto krščanskega nazora. Izrazi teh nasprotij so res samo duhovičenje, igračkanje z besedami brez stvarne podlage, saj niti ne razloži, od kod vsa veličina in od kod vsa pomanjkljivost Ušeničnikovega filozofskega dela.

Se bolj jasno so pa razvidne njegove neutemeljene, povsem nestvarne sodbe, ko trdi, da je Ušeničnik utiral »s svojim miselnim delom pot tistemu načinu nazorskega izživljanja, kjer pristaš svoja nazorska načela le še pasivno sprejema in dá nanje le zunanji miselni pristanek«. Najprej je treba pripomniti, da je izražanje o »le zunanjem miselnem pristanku« nesmiselno. Kdor ima le nekaj pojmov o spoznavni teoriji, ve, da je vsak pristanek, če je miseln, notranji in ne zunanji. Ne morem v mislih le na zunaj pristati na kaj, če ni obenem ta miselni pristanek tudi notranji: to je tako naravno, da ne potrebuje dokazov, saj vsak ve, da je misel, mišljenje v bistvu notranje dejanje. Kocbeku je pa vendar dovoljeno govoriti, da dajo nekateri »le zunanji miselni pristanek« na nazorska načela. In kljub takim filozofskim napakam v izražanju upa tako samozavestno kritizirati in govoriti o pomanjkljivosti Ušeničnikovih filozofskih spisov. Upa si celo trditi, da je Ušeničnik nekak predhodnik tistih, ki vsa nazorska načela le pasivno sprejemajo in zgolj z »zunanim miselnim pristankom«, dasi mu malo prej prizna, da je »z bistroumnostjo in jasnostjo duha, ki mu je lastna kakor malo komu«, Slovincem vsak nov nazor prikazal od dobre in slabe strani, torej kritično, in ni ničesar pasivno prevzemal, da bi bil mogel postati predhodnik in nekak početnik takih pasivno sprejemajočih ljudi brez lastnega mišljenja in presojanja.

Tako se Kocbek sam zapleta v nelogiko in se njegove lastne trditve ne ujemajo, ko govori zdaj o Ušeničnikovi bistroumnosti, zdaj pa o njegovem pasivnem sprejemanju nazorskih načel. Od kod to dvoumno ocenjevanje Ušeničnikovih spisov, s katerim še to podere, kar je malo prej hvalil?!

Ni treba imeti človeku posebno bistrega očesa, pa uvidi, da od tod, ker so Ušeničnikovi nazori v marsičem njegovim bistveno nasprotni. Zato negativno ocenjuje celo take stvari, o katerih vsaj indirektno priznava njihovo objektivno vrednost, a te vrednote odklanja, ker so proti njegovim subjektivnim nazorom. To se vidi zlasti iz sledečih trditev. Pravi, da pri Ušeničnikovih spisih »naravnost vzorna izdelanost pušča človeka hladnega«. Tako more govoriti le tak človek, ki bolj ljubi kritično nastajanje in preoblikovanje kot dovršenost, red in popolnost. Taka trditev je zmotna, ker temelji na iracionalnem, zgolj čustvenem subjektivnem mnenju; objektivno vzeto je vendar vsaka dovršenost in izdelanost nekaj, kar človeka sili k občudovanju in navdušenju in ne k hladnosti. Saj je tudi Bog actus purus, čisti dej brez vsake možnosti za izpopolnjevanje, in je vendar on bistvo in smoter človekove blaženosti.

Nadalje se kritik izraža o Ušeničnikovih spisih: »vzorno uravnotežena misel razvezuje človekovo pričakovanje in ga ne vznemirja«, kot da naj bi človek ne težil po miru in po razrešitvi svojih dvomov ob solidnem, umsko utemeljenem filozofskem nauku, ampak naj bi težil po takih nazorih, ki ga vznemirjajo in pustijo v negotovem pričakovanju. Res je le, da je prav v tem velika pozitivna stran Ušeničnikovih spisov, da izobražencu pomagajo razreševati razne dvome in mu s tem prinašajo dušni mir. Prav Kocbekova izjava živo priča, kako se on izogiba uravnoveženim mislim, nedvoumni, odrešujoči in mir prinašajoči resnici, kako ne mara miselne jasnosti in vzorne izdelanosti katoliškega svetovnega nazora, dasi se še vedno prišteva k tistim katoličanom, ki trdijo, da pojmujejo katoličanstvo globlje od drugih. Kratke pameti bi bil, kdor bi ne uvidel, da se njegovi nazori močno oddaljujejo od pravega krščanskega nazora. Iz te ocene se tudi vidi, kako so nekateri njegovi izrazi dvoumni in kako ena trditev pobija druge. Odklanja n. pr. »vzorno uravnovežene misli«, poteguje se pa za »neposredno dojetje resnice«. A jasno je, da je vsaka neposredna dojeta resnica obenem miselno najbolj vzorno uravnovežena in da tudi vsaka neposredno dojeta resnica enako kakor Ušeničnikova »vzorno uravnovežena misel razvezuje človekovo pričakovanje in ga ne vznemirja«; saj je spoznanje resnice prav v tem, da se razum v njej umiri in doseže tisto, kar je pričakoval. Tako se Kocbek res sproti zapleta v nasprotujoče si trditve, ker noče jasno, popolnoma nedvoumno povedati, da mu Ušeničnikova filozofija zato ne ugaja, ker je v njej vse trdno, stvarno, umsko utemeljeno in ne sloni na iracionalnih spremenljivih subjektivističnih, zgolj notranje doživetih dognanjih, ki se spreminjajo po življenjsko danih okoliščinah.

Tako je ta Kocbekova ocena Ušeničnikovih zbranih spisov znova potrdila, kako zelo je Kocbek pod vplivom iracionalizma in t. zv. življenjske filozofije, kot je bilo govora že v prejšnji »Reviji katoliške akcije« in kako nevarno je, da bi bil mož s takimi nazori še ideološki mentor mladega katoliškega izobraženstva, ki v sodobni zmedbi pojmov in nazorov tako zelo potrebuje takega trdnega, miselno uravnoveženega, krščanskega nazora, kakršnega ima A. Ušeničnik v svojih izbranih spisih.

-p-

Iz kritik Bohinjskega tedna

V. F. (Vilko Fajdiga) piše v »Času«: »O vsebini 'tedna' je bilo že mnogo povedanega in je ne bomo ponavljali. Tudi je prebogata in preveč zgoščena, da bi jo bilo mogoče v kratkem podati... V Bohinju so nam o tem (vprašanju človekove osebnosti) predavali globoko, sveže in kritično, naši najboljše... V Uvodu so njihove misli kot svoj program razglasili »Zarjani«. Ni mogoče podrobno razpravljati o posameznih predavanjih. O vseh veljaj: vzemi in beri!

Napravimo le nekaj splošnih opomb! Najprej moramo biti veseli, da živi sredi nas rod, ki čuti, da je danes krščansko pojmovana osebnost v veliki nevarnosti in bi jo rad v mejah svojih zmožnosti pomagal reševati. Odlikuje ga pri tem nezmanjšana zvestoba katolištvu, veliko socialno ču-

tenje, globoko psihološko gledanje, velika moderna razgledanost in neskaljena ljubezen do naroda... Krog kulturnih ljudi v »Zarji« in okrog nje je tako pomemben, da je in bo še katolicizmu med Slovenci prinašal slave in moči... »Bohinjski teden« pomeni velik korak naprej k razjasnitvi posebnih razmer, v katerih živimo katoliški Slovenci... <

(Čas 1939—1940, XXXIV, št. 7, str. 302—305.)

Miklavčič Maks piše v »Dejanju«: »Ne gre tu samo za mlade ljudi po krstnem listu. Gre tem bolj za duhovno strnjeno skupnost, ki veže več rodov v izrazito oblikovano in sveže snujoče občestvo, kjer eden govori v imenu vseh in vsakega, naj bo mlad ali pa star po letih. Poseben pomen in ceno daje tej skupini okolnost, da se niso zbrali k sodbi ali zaroti, da se niso hoteli izločiti iz narodovega občestva, ampak z namenom, da prav temu narodovemu občestvu služijo, da mu dajejo najboljše, kar imajo. Kdor lista po zborniku tako svobodno, kakor ga je mladi rod iskreno objavil, bo iz posameznih predavanj, posebej pa še iz predgovora in poročila o celotnem poteku tedna spoznal presenetljivo dejstvo, da tu res govori prava in sveža mladost... Skoraj drzno se nam je zdelo misliti, da še odganja pomladno brstje, tako smo se bili navadili gledati okrog sebe le okleščene veje brez poganjkov. Veseli smo, da smo se motili, zakaj ta zbornik nam pove, da je bila ta mladina le »obsojena na molk«... Zbornik se ti zdi kot manifest novih dni, toliko vere vase in v ideale, toliko zaupanja v zmago svojih načrtov, toliko ljubezni do požrtvovalnega dela razodeva. Tolikšna prisrčnost in nezlomljiva moč proseva na vsaki strani, da že čutiš: to brstje bo kljubovalo vsaki slani in pezebi, to brstje mora roditi cvet in sad... Če gledaš zbornik z druge strani, boš moral odkriti, da je ta mladina že pretrpela hude rane — in od njih ozdravela. Namesto rane se je kakor pri školjki pokazal biser čistega spoznanja — njena beseda prihaja do nas tudi kot bridko resna in slovesna izpoved... Če doseže zbornik to priznanje (da je bohinjski teden iskal rešnih poti za ves naš rod), je odprl vrata k edinosti. Njegov pomen postaja s tem neprecenljiv. Teže je govoriti o vsebini zbornika; tako bogata je in tako skopa, da jo je težko še bolj utesnjevati... Kdor vse to zdaj prebira v knjigi, bo zaslutil, s kolikšno skrbjo, s kolikšnim naporom uma in srca so predavatelji dali žejnim mladim in zahtevnim dušam morda najboljšo hrano, ki jo je danes dobiti med Slovenci.«

(Dejanje 1940, III., št. 4, str. 160—161.)

-k piše v »Mladiki«: »... Ko človek zbornik prebere, ne enkrat, dvakrat in ga še in še prebira, se šele prav zave, kakšna škoda bi bila, ako bi bila predavanja ostala neobjavljena... Predavanja torej zajemajo kakor v napetem loku osnovno problematiko katoličanstva in slovenstva z ostrim čutom za pravilno razvrščanje vrednot in z velikim razumevanjem konkretnih nalog, ki jih sleherni dan kopiči pred nas, da jih rešimo po svojih sposobnostih in svoji vesti. Predavanja so vsebinsko tako zgoščena, da kar prekipevajo od misli, ki se iskrijo v vedno novih osvetljavah. Nič ponarejenega, votlega in plehkkega, nič mehanično prevzetega ne najdeš v njih — vsak stavek je izraz osebnega doživetja in spoznanja. Ta zbornik predavanj je izmed najtehtnejših in vsebinsko najbogatejših knjig, kar jih premore slovenska katoliška literatura. V take globine pri nas malokdaj sezemo.«

(Mladika 1940, XXI, št. 6., str. 218.)

Torej:

prebogata vsebina,
globoko, sveže, kritično,
naši najboljši,
veliko socialno čutenje,
globoko psihološko gledanje,
velika moderna razgledanost,
krog, ki bo katolicizmu prinašal slave in moči,
neprecenljiv pomen,

biser čistega spoznanja,
morda najboljša hrana, ki jo je danes dobiti med Slovenci,
kakšna škoda, ako bi bila predavanja neobjavljena,
vsebinsko tako zgoščena,
nič mehanično prevzetega,
nič ponarejenega, votlega, plehkega,
prekipevajo od misli,
misli, ki se iskrijo v vedno novih osvetljavah,
vsak stavek izraz osebnega doživetja,
izmed najtehtnejših knjig,
vsebinsko najbogatejših, kar jih premore slovenska literatura,
eden govori v imenu vseh in vsakega,
sveže snujoče občestvo,
sveža mladost,
manifest novih dni,
tolikšna prisrčnost,
toliko vere vase,
nezlomljiva moč,
rešnje poti za ves naš narod,
vrata k edinosti,
tako bogata,
zajemajo kakor v napetem loku,
s kolikšno skrbjo, s kolikšnim naporom,
v take globine pri nas malokdaj sezemo.

Upajmo, da bodo stvarne ocene ločile zrnje od plev in se bomo mogli nanje bolj zanesti kakor na gornje pohvale.