



Λ L E O · N O V E D R V Z B E V



Z M C M X X X 1-2 M C M X X X I V

Vsebina.

I. Razprave:

Sv. Avguštini in moderni človek. — Dr. Jos. Hohnjec	1
Moderna karakterologija in krščanska vzgoja. — Dr. A. L.	15

II. Obzor:

II. kongres slovanske katoliške akademske omladine. — F. Stelè	51
Smeri katoliškega socialno-karitativnega dela v Nemčiji v XX. stoletju. — Dr. J. Ahčin	54
Razprave poljskega jezikovca o naših jezikovnih problemih. — Tine Debeljak	59

III. Beležke:

Maks Scheler in evropska misel	63
Boljševiški ateizem	66
Prebivalstvo Sovjetske Unije	67
O gospodarskih idejah romantikov	68
Problem brezposelnosti	68
Psihologija mladostne tovarniške delavke	70

IV. Ocene:

Korošec, Naloge moderne rimskopravne vede s posebnim ozirom na razvoj rimskega prava	71
--	----

SV. AVGUŠTIN IN MODERNI ČLOVEK.

Dr. Josip Hohnjec.

Angel božji zatrjuje po preroku Danielu: »Tisti, ki so bili modri, se bodo svetili kakor svetloba na nebesu, in tisti, ki jih mnogo poučujejo v pravičnosti, kakor zvezde na vse večne čase.«¹ Takšna zvezda na horizontu katoliške Cerkve je sveti Avguštin. Zasinila je ta zvezda pred 1543 leti, ko je bil Avguštin z zakramentom sv. krsta — quasi prodigialiter, kakor po čudežu, pravi papež Pij XI. v svoji okrožnici o sv. Avguštinu z dne 20. aprila l. 1930 — včlanjen Kristusovi Cerkvi. Dvigala se je na obzorju vedno više in više. Njena svetloba je rastla, je vzplamtela in zažarela z vsem svojim sijajem, njena luč je planila po vseh pokrajinah tedaj znanega sveta. Ni ugasnila pred 1500 leti z Avguštinovo smrtjo. Takrat se je šele razplamenila in razžarila v vsej svoji moči ter je ostala celo naslednje tisočletje svetla vodnica na duševnih potih človeštva. Njen sij ni ugasnil do danes, marveč bo ostal, dokler bo ostala Kristusova Cerkve, ki ji ta zvezda služi na njenem zemeljskem potu.

Avguštin je razsvetljeval pot stoletjem. To, kar je njegov duh premislil in zasnoval o Bogu in njegovem razmerju do sveta, o sv. Trojici, o Zveličarju in zveličanju, o božji previdnosti, grehu, milosti, človeški svobodi ter o filozofiji dogodivščin človeškega rodu na zemlji: to je postalo duševna last človeštva, ki bo od nje živel razmišljajoči človeški duh. Njegova literarna produktivnost je čudovita. Po vsej pravici se mu prideva naslov največjega cerkvenega učenika². Za njega so pristojna samo

¹ Dan. 12, 3.

² J. Tixeront, *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne II*^s (Paris 1924), str. 354: »Saint Augustin est, sans contredit, le plus grand docteur qu'ait jamais possédé l'Eglise.« — Adolf Harnack, *Augustins Konfessionen*, 78: »Augustin hat sich in den 43 Jahren, die er als katholischer Christ verbracht hat, zu einer Persönlichkeit entwickelt, deren Hoheit und Demut uns ergreift. Ein Strom von Wahrhaftigkeit, Güte und Wohlwollen und wiederum von lebendigen Anschauungen und tiefen Gedanken geht durch seine Schriften, durch die er der große Lehrer des Abendlandes

svetovna merila. Kakor se odlikuje po filozofski jakosti in bistrini ter po globini in veličini teološke spekulativnosti, tako mu je svojska sugestivna moč besede. Bil je oblikovalec besede in mojster izraza, kakor malokateri izmed starih pisateljev³. Pri vsem tem, kar je Avguštin pisal ali govoril ali delal, mu je bil za vodilo nauk učeče Cerkev z rimskim papežem na čelu. Ta veleum — ingenio praepotens, kakor pravi Pij XI. — je bil ponižno vdan avtoriteti Cerkev, dobro vedoč, da se tako niti za »preše nohet« ne bo oddaljil od katoliške resnice⁴. Cerkev je slavo in duha tega ji tako globoko vdanega veleuma ponesla skozi stoletja. V nje okrilju njegov duh naše duše razsvetljuje, ogreva in neprestano oblikuje, vodeč nas na potu spoznanja in osobito na potu molitve in pobožnosti⁵.

Našim izvajanjem ni namen, da bi bila kakšen panegirik o sv. Avguštinu. Rajši hočemo, sledeč zgledu Avguština samega, o katerem je rekel L e c l e r c q, da je vse, kar je zapisal, pisal »pour un besoin actuel et précis, sans nul desir de gloire littéraire«⁶, postaviti praktično vprašanje: Ali in kaj ima Avguštin povedati modernemu svetu? V tem načinu Avguštinovega slavljenja nas potrjuje Pij XI., ko v svoji okrožnici iz-

geworden ist.« Pri drugi priliki mu daje svedočenje (Sitzungsberichte der preuß. Akademie der Wissenschaften, 1906), da je »vielleicht der größte Schriftsteller des Altertums nach und neben Plato.«

³ Rudolf Eucken, Die Lebensanschauungen der großen Denker, 225: »Augustin ist ein großer Künstler der Darstellung, ein Meister des Wortes von allererstem Range. Bei keinem andern ist die lateinische Sprache so sehr ein Gefäß seelischer Innerlichkeit geworden.«

⁴ Okrožnica Pija XI., Acta Apostolicae Sedis XXII (1930), str. 213: »Vidimus, quam demisse, etsi ingenio praepotens, se Ecclesiae docentis auctoritati subiiceret, quod donec fecisset, noverat ne transversum quidem unguem a catholica se doctrina discessurum.« — Okrožnica je natisnjena na str. 201—234 AAS XXII.

⁵ Tixeront, O. c., str. 356: »Il est le docteur de la piété chrétienne.« — Ernst Böminghaus S. I., Stimmen der Zeit, 60. Jahrg., 11. Heft, 1930, str. 329: »Indem Augustin die wesentliche Gnadenerhebung der Seele nicht minder als ihre rein gnadenhafte Berufung in das Leben der Frömmigkeit eingehen ließ, hat er die Grundlagen jeder echten christlichen Mystik gesichert. Indem er diese Frömmigkeit in ihrer Seinsfülle so reich ausströmte, ist er Meister und Führer der Mystik für alle Zeiten geworden... Wer mit Augustin betet, dem geht das Herz über alles Irdische bis in die schweigende Unendlichkeit.«

⁶ Dom Henri Leclercq O. S. B. L'Afrique chrétienne, 1904, 4.

javlja, da hoče iz tolikega mnoštva Avguštinovih nauk zbrati in osvetliti to, kar je sedanjemu času bolj prikladno in krščanskemu občestvu bolj koristno⁷.

I.

Avguštin bogoiskatelj.

Harnack imenuje Avguština »prvega modernega človeka«⁸. V čem pa je Avguštin modernemu času prikladen, v čem je moderen? S svojim iskanjem resnice.

Današnji svet po svoji večini ni povse areligiozen. Schopenhauer je pred 80 leti upravičeval brezvernost s tem, da sta baje vera in veda neskladni med seboj: ne zlagata se med seboj v isti glavi, marveč sta kakor volk in ovca v isti kletki⁹. Tekom časa pa je bil ta volk, ekstremni materializem, premagán. Človeštvo je postalo pristopnejše za religijo, kar med drugimi priznava tudi nemški filozof Eucken¹⁰. Zanimanje za religijo se je nanovo vzbudilo ter ojačilo. Žal, da to zanimanje ne hodi vedno po pravi poti, marveč da prečestokrat krene na stranpota ali na kriva pota. Išče se resnica, išče se Bog, išče se pojasnilo razmerja človeka do Boga, ki se imenuje religija, išče se odnos do organizacije te religije, dane od Boga, to je do Cerkve. In ker se vse to išče, zato je Avguštin kot iskatelj resnice modernemu svetu tako simpatičen.

Avguštin je klasičen bogoiskatelj. Iskal je Boga v zmoti: v materializmu, panteizmu, skepticizmu in agnosticizmu, dokler ga ni našel v resnici: v katoliškem teizmu. Iskal ga je skozi

⁷ Acta Apostolicae Sedis, str. 207: »Cur non e tanta doctrinarum mole aliqua in lucem documenta vocemus, quae ad aetatem nostram accomodatiora et christianae societati utiliora videantur?«

⁸ Martin Grabmann, Die Grundlehren des heil. Augustinus über Seele und Gott, Köln, 1929, str. 16.

⁹ Artur Schopenhauer, Parerga und Paralipomena II. B., Berlin, 1902, str. 341: »Glauben und Wissen vertragen sich nicht wohl im selben Kopfe; sie sind darin wie Wolf und Schaf in einem Käfig; und zwar ist das Wissen der Wolf, der den Nachbar aufzufressen droht.«

¹⁰ Euckenove besede, citirane v Stimmen der Zeit, 60. Jahrg., 12. Heft, 1930, str. 467, se glasijo: »Die Zeiten liegen hinter uns, wo die Verneinung aller und jeder Religion zunächst als etwas Großes, dann aber als selbstverständlich galt, und wo der armseligste Witz geistvoll zu werden schien, wenn er sich gegen die Religion richtete.«

zablode in pregrehe moralnega libertinizma, dokler ga ni našel v samoodpovedi in kreposti katoliškega življenja. Na tem dolgotrajnem in mukapolnem potu iskanja je Avguštinu v duši vzniklo ter se ustalilo spoznanje, ki ga je kot najresnejši opomin sporočil vsem, ki bodo za njim iskali resnico, in to je spoznanje: »Zaman išče Boga, kdor mu brani pot v srce. Išči ga, kjerkoli hočeš in kakor dolgo hočeš, če ga ne iščeš in ne najdeš v svojem srcu, ga ne najdeš nikoli. »Vrni se v sebe«, opominja Avguštin, »v notranjem človeku prebiva resnica.«¹¹ Če pa se vrneš v sebe ter ga najdeš kot Boga svojega srca, bo nepopisna radost prešinila tvoje srce ter te osrečila. To veliko in zveličavno spoznanje je Avguštin zapisal kot facit svojega dolgoletnega bogoiskateljstva z lapidarno preciznostjo in določnostjo ob začetku svojih »Izpovedi« (Confessiones) z znanimi besedami: »Fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te — Ustvaril si nas zase in nepokojno je naše srce, dokler ne najde pokoja v tebi.« Avguštinove Confessiones so unicum v svetovni književnosti. Po vsebini so avtobiografija: opis duševnega in moralnega razvoja Avguštinovega v obliki hvalne in zahvalne molitve Bogu. Spisana je ta avtobiografija s takšnim čarom, da ji ni enake v svetovni literaturi. Avguštin je mojster psihološkega opazovanja in mojsterski oblikovatelj besede. Človeško srce je zagonetka, ki ji je težko priti do dna: »Grande profundum est ipse homo.«¹² »Mihi quaestio factus sum.«¹³ Toda hiponški škof je spoznal človeško srce do zadnjega njegovega vlakenca ter razkril z nedosežno plastiko njegove tajne globine. Za vsako valovanje duše, tudi za najnežnejše in najrahlejše, najde slikovito, izrazito besedo. Avguštinova dikcija je nežna njegova beseda polna zaupanja, ki se zmeraj povzpne na površje, če tudi je duša turobno razburkana. Ta beseda, ki diha zaupanje, tudi vzbuja zaupanje. Bog, ki stoji na koncu pota ter pričakuje bogoiskatelja, ni Bog stroge, neizprosne sodbe, marveč dobrotljiv oče, ki svojega zablodlega sina pričakuje ter je za njegov povratek že vse pripravil v svoji Cerkvi.

Ali je torej čudno, da Avguštinova dela, zlasti njegove Confessiones, niso nikdar izgubila svoje privlačne sile za duhove

¹¹ De vera religione, c. 39, n. 72. Enarr. in ps. 54 n. 9: »Rečeš mi: Pokaži mi Boga! Jaz ti pa pravim: Pazi malo bolj na svojo dušo!«

¹² Confessiones, l. 4, c. 14, nr. 22.

¹³ Confessiones, l. 10, c. 10, c. 33, nr. 50.

in srca, marveč da ta privlačnost vedno raste, tudi pri takih, ki so, kakor pravi P i j XI., od nas ločeni ali se dozdevajo veri popolnoma odtujeni¹⁴. Avguštin, iskatelj in glasnik Boga, je to, kar je pisal, zajemal iz duše in iz življenja in zato je ostal vedno mlad in sodoben. Nositelj njegove mladosti je predvsem njegovo nesmrtno delo »Confessiones«. V njem je Avguštin tudi postavil monumentum aere perennius svoji materi Moniki ter je naslikal prej nepoznani vzor matere-ljubiteljice in vzgojiteljice. Brez Monike bi ne bilo Avguština — katoliškega učenika in svetnika. Brez katoliških mater, posnemalk sv. Monike, bi katoliški oltarji povečini ostali prazni — brez duhovnikov¹⁵.

II.

Avguštinova civitas.

Avguštin stoji sredi modernega časa kot ustvaritelj krščanskega ideala o državi in kulturi, ki ga je prvi začrtal s temeljnimi potezami. Izvor države je v človeški naravi: »Človeka nagibajo zakoni njegove narave, da išče družbo in mir z ljudmi, in sicer kolikor mogoče z vsemi.«¹⁶ Pristanica človeške družbe je družina, država v malem s svojim mirom, ki je urejena složnost zapovedovanja in pokornosti. Ako je avtoriteta potrebna v familiji, je tem bolj potrebna za državo, da vodi vse člane države k cilju skupnosti. Različnost stanov in poklicev se mora zravnavati v soglasju, ki ga ustvari razum in ki je slično harmoniji petja. K temu je potrebna javna oblast, ki je od Boga. Njen namen je ohranitev miru s pravičnostjo. »Če pa ni pravičnosti, kaj so države drugega, nego razbojniške tolpe (magna latrocinia)?«¹⁷

Namen in naloga države je mir (pax terrena), ki je compositio voluntatum, in splošna blaginja. To je podlaga, s katere naj bi ljudje dosegli končni cilj: nebeški mir (pax coelestis). Država

¹⁴ »Qui a nobis dissident vel a fide omnino alieni videantur.« AAS XXII, 202.

¹⁵ Kdaj bo to delo, ki spada med najodličnejša v svetovni literaturi, izšlo v slovenskem prevodu? Hrvatje so zadnji mesec dobili nov prevod.

¹⁶ De civitate Dei, I, 19, c. 12. Država je nujnost, ki jo hoče božja previdnost: »Prorsus divina providentia regna constituuntur humana.« De civ. Dei, I, 5, c. 1.

¹⁷ De civ. Dei, I, 4, c. 4.

mora skrbeti za mir na zunaj, med narodi in državami, pa tudi za notranji mir z zakonodajstvom in s sodstvom. Kar se tiče zakonodajstva, je vir in merilo zakona večni zakon; ako kak zakon ni z njim v skladu, je nepravilčen, torej ni zakon. Višje nego silo in njeno napravo je ceniti krščansko mišljenje državljanov. V najboljši državi ne vlada duh surove sile, marveč duh pravice in ljubezni. V 5. knjigi »Božje države« v 24. poglavju je Avguštin začrtal krščanski vladarski ideal, ki je vsaj v teoriji obvladoval srednji vek. Proti njemu je Niccolo Machiavelli postavil v 16. stoletju v svojem »Il principe« vladarski ideal, ki mu ni osnova krščanska morala s svojimi načeli, marveč princip, da namen opravičuje sredstva.

Včasih se postavlja vprašanje, ali je bil Avguštin rimski patriot. Patriotizem, ljubezen do domovine, je krepost; pri kreposti sta merodajna razum in volja, ne pa čuvstvo. Domovino in državo ljubi, kdor ji hoče dobro ter v tem smislu tudi dela, kdor smatra interese države in domovine za svoje ter jih tudi kot take pospešuje. V tem smislu ne more nikdo zanikati Avguštinu patriotizma. Avguštin je državljske kreposti starih Rimljanov ne samo s priznanjem pohvalil, marveč jih je tudi priporočal njihovim potomcem. Kako dobro je hotel državi, dokazuje njegova življenska težnja: razširjenje krščanstva, ki ga je smatral kot rešitev za rimsko državo. Močna država z veliko civilizacijo kot jamstvo miru in reda v zvezi s katoliško cerkvijo: to je bil cilj, ki mu je bil pred očmi, kojega ustvarjenje in trajanje pa so ogrožali barbari s svojimi vedno številnejšimi in silnejšimi napadi na rimski imperij.

Da se je sploh moglo postaviti vprašanje o Avguštinovem patriotizmu, je razlog v tem, ker je Avguštin predvsem gorel za »Božjo državo«. Njej je posvetil svoje najveličastnejše delo »De civitate Dei«, obsegajoče 22 knjig, spisano v letih 413—426. Povod za sestavo tega grandioznega dela so bili napadi poganov na kristjane, katerim so pripisovali krivdo radi zavzetja in razdejanja rimskega mesta l. 410 po Alarihu, zapadno-gotskem kralju. Odgovarjajoč na te neosnovane napade, je hiponski škof pojasnil notranje, trajno razmerje med krščanstvom in poganstvom. Obenem pa je orisal boj med božjo državo in državo tega sveta od početka do konca ter je tako osvetlil vso dramo svetovne zgodovine od stvarjenja do poslednje sodbe. Delo je

eno največjih koncepcij vseh časov in na njem temelji krščanska filozofija zgodovine. Izraz *civitas Dei* je vzet iz psalmov ter pomenja ideelno občestvo vseh, ki Boga ljubijo in ki je zanje Kristus ustvaril posebno organizacijo v Cerkvi, čeprav so v njej tudi otroci tega sveta¹⁸. *Civitas terrena* pa je ideelno občestvo vseh brezbožnih. Avguštín je nikdar ne identificira z državo kot tako. Dokler živi človeštvo na tem svetu, sta obe državi pomešani: člani ene države hodijo svoja pota med člani druge. Le tako, ker *civitas Dei* s svojim duhom in s svojo ljubeznijo prošinja države na svetu, je mogoč red in mir na svetu. S poslednjo sodbo bo izvršena popolna ločitev obeh držav in njunih državljanov. Dokler pa potuje na zemlji, zbira božja država svoje člane iz vseh narodov in jezikov; razlik narodnosti, običajev, zakonov in ustanov ne zatira, marveč jih ohranja ter spopolnjuje, kolikor niso v kvar veri v edinega, pravega Boga¹⁹.

Avguštínova idea *civitatis* je nekaj, kar moderno človeštvo pozdravlja s simpatijo in česar realizacijo išče na vse načine. Avguštín je živel ob začetku periode, ki v njej mi živimo. Ob začetku preseljevanja narodov, ki je inavguiralo to dobo — dobo nacionalnih držav —, je umrl. Začela se je agonija rimskega imperija. Na njegovo ozemlje so stopili mladi narodi, ki so si ustvarili lastne države. Nacionalizem in partikularizem je zmagal nad vseobčno idejo rimskega imperija. Pronicujoči duh največjega cerkvenega učenika je slutil razvojno pot, ki bo po njej šlo človeštvo. Postavil mu je pred oči ideal *civitatis*. Samovoljstvo in nasilje ne sme obvladovati življenja ljudi. Societeta (družba), ki v njej živijo ljudje, mora biti *civitas* (družba državljanov), ne pa plod in stanje sile. Pravo in pravica morata biti njena podlaga. Nad vsem pa mora vladati mir, ki je namen držav. Avguštín je eden največjih glasnikov miru, ki so kedaj živeli na svetu. V 19. knjigi svoje »*Civitas Dei*« je o miru zapisal prelepe besede, ob katerih zahrepeni moderno človeštvo po tej največji dobrini, ki mu, žal, tudi po vseh strahotah in

¹⁸ De civitate Dei, l. 144, 28: »Fecerunt civitates duas amores duo: terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, coelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui.«

¹⁹ De civitate Dei, l. 19, c. 17. Kako lep zgled modernim državam, ki takšne tolerance napram razlikam narodnosti, jezika, običajev in ustanov ne poznajo, marveč zatirajo te svojine in osobitosti lastnih državljanov, ki so drugega jezika ali druge vere ko dominantni državni narod!

težkih posledicah svetovne vojne ni trajno zajamčena. Rešitev je nad državami se dvigajoča civitas, zgrajena na načelih pravice in ljubezni do Boga in bližnjega, ki zbira v sebi člane iz vseh narodov in držav in ki more edina zravovati nasprotstva in iz njih nastajajoče spore med narodi. Moderna povojna doba ni sicer realizirala veličastne Avguštinove ideje. Vendar pa se sodobno človeštvo zaveda, da nacionalno in državno občestvo ni najzadnje in najvišje, marveč da mora obstojati, kakor je rekel dr. Seipel v svojem govoru 14. septembra t. l. v cerkvi »Notre Dame de Genève«, med narodi in državami civitas, t. j. pravni red, drugače ni mogoča ohranitev miru. Iz te zavesti je nastalo Društvo narodov, ki je sicer nepopolna in pomanjkljiva ostvaritev te ideje, vendar pa ima namen olajšati ljudem in narodom sožitje na svetu, ki postaja vedno ožji in tesnejši, ter ohraniti in utrditi mir na zemlji.

III.

Avguštinova zamisel kulture.

Z Avguštinovo idejo božje države je v tesni zvezi njegova zamisel o kulturi. Avguštin, idealistični filozof, je bil poln smisla za utelešenje idej v področju narave, naravnega življenja in dogajanja potom svobodne dejavnosti človeka in človeštva. Taka dejavnost se imenuje kultura. Z utelešenjem ideje se narava oplemeniti ter povzdigne do višje stopnje biti, delovanja in vrednosti. Stvarnik je človeka opremil z duševnimi in etičnimi sposobnostmi, silami in nagoni ter ga postavil sredi med naravo, da z neprestanim oblikovanjem sebe in nje doseže svoj končni življenski cilj. V to svrhu je stvarnik podredil naravo človeku kot področje, da jo porabi kot sredstvo za dosego svojega etičnega življenskega cilja ter da hkrati vse naravno življenje dvigne do izraza od Boga mu danega smisla. K ostvarjenju stvarstvenega cilja v najpopolnejši meri pomaga vpostavitvev božje države na vseh področjih življenja in v vseh njegovih odnošajih.

V Avguštinovi zamisli sledi ideja kulture iz ideje Bogastvarnika, ki je dal človeštvu kulturno naročilo²⁰. Kakor je Bog početnik kulture, tako je tudi njen končni cilj. Hiponski škof

²⁰ I. Mojz. 1, 28: »Podvrzita si zemljo.«

stalno opominja, naj dobrine tega sveta pravilno ocenjujemo: ne smemo jih uživati (frui), marveč samo uporabljati (uti). Tiste reči, ki jih uživamo, nas delajo blažene; tiste pa, ki jih uporabljamo, nam pomagajo pri našem stremljenju k blaženosti. Če se hočemo vrniti v domovino blaženosti, moramo ta svet ne uživati, marveč uporabljati, in sicer tako, da spoznavamo Njega, ki je neviden, iz ustvarjenih reči, z drugimi besedami, da si iz telesnih in časovnih reči pridobimo duhovne in večne²¹. To je najvišji smisel in pomen kulturnega delovanja. Kultura je torej sredstvo za moralno izpopolnjevanje. Njene dobrine morajo biti podrejene človeški osebnosti, duševnemu življenju, in sicer ne samo poedinega človeka, marveč ker je prava kultura socialna, vsem ljudem.

Takšno pojmovanje varuje človeka pred pesimistično oceno in zamrzo življenja, katero je z dobrim, ki ga nudi, in s slabim, ki ga prinaša v preizkušnjo in poboljšanje, šola in vzgoja za večno življenje²². Takšno pojmovanje tudi daje človeku merilo za pravo vrednotenje kulturnih dobrin. Je dobro, pravi hiponski škof, ki te dela dobrega, je pa tudi dobro, ki iz njega moraš storiti kaj dobrega. Dobro, ki te dela dobrega, je Bog; zakaj samo tisti, ki je vedno dober, dela človeka dobrega. Drugo pa je dobro, ki iz njega narediš dobro: to je vse, kar imaš kot svoje²³. S tem, da usmerja človek svoje življenje k etičnemu in religioznemu cilju, ohranja svojo notranjo svobodo in samostojnost napram kulturnim vrednotam²⁴. Kdor je moški in krščanski značaj, tako piše Avguštin v svojem pismu Bonifaciju, se ne prevzame, kadar je oskrbljen s svetnimi dobrinami, niti se ne čuti strtega, če ga zapustijo²⁵.

Kultura je Avguštinu oblika življenja in delovanja. Njegov življenski ideal ni kvietistična brezbriznost in pasivnost, marveč akcija in progres. Čas dela je, opominja hiponski škof, čas setve, čas zime; četudi divja vihar, nevihta in dež, sej! Ne bodi len! Pride poletje, ki te bo razveselilo, ko se boš radoval, da si

²¹ De doctrina christiana, l. 1, c. 3, n. 4.

²² De civitate Dei, l. 1, c. 29: »Vitam etiam ipsam temporalem minime poenitentiam, in qua eruditur ad aeternam.«

²³ Sermo 61, 3.

²⁴ Joseph Mausbach, Die Ethik des heil. Augustinus, I. Band (Freiburg i. Br., 1909), str. 274.

²⁵ S. Augustini ad Bonifacium ep. 189, 7.

sejal²⁶. Človek se mora truditi, da bo kaj imel; imel bo neomajno in trdno, kar je zaslužil s trdom²⁷. Življenje ni pokojnost, temveč je živa dejavnost in napredek: z dejavnostjo k popolnosti, z gibanjem k pravemu miru²⁸. Življenje ni toliko status kot *cursus*²⁹. Na osnovi Pavlovega nauka opominja Avguštin: teci k popolnosti! Čim dalje prideš, tem podobnejši boš Bogu, ki je polnost biti in življenja.

Avguštin je propovednik kulturne ideje, v kateri so vključeni etični, državni, gospodarski, socialni in nacionalni princip in iz katere dobivajo ti principi pravi pomen in trajno vrednost. Hiponski škof je bil preverjen, da bi njegov kulturni ideal mogel ustvariti človeško občestvo, ki bi državam tega sveta bilo v srečo in kras ter bi se dvignilo do višine večnega življenja, da bi tam vladalo v neskaljeni sreči. Hkrati pa si je bil v svesti, da je ta ideal tako ostvarljiv, ker »eden posluša, drugi pa s prezirom odklanja«³⁰. Četudi se vse Avguštinove ideje niso ostvarile, vendar jih je Cerkev skrbno čuvala in negovala, in one tvorijo v zvezi z naukom sv. Tomaža Akvinskega osnovo za družbo — in državoslovne nauke velikega socialnega papeža Leona XIII.

IV.

Sekularizacija kulture.

Avguštin je dejanski, iz starega veka v moderno dobo se vzpenjajoči dokaz za to, da med kulturo in katoliško Cerkvijo ni in tudi ne more biti resničnega nasprotstva. Kontrast se pojavi takrat, ko postane kultura dekadentna, ko s svoje religiozno-etične višine pade na niveau tega sveta brez Boga. Sekularizacija kulture: tako karakterizira to odtujitev božjim principom moderni naziv.

Nič ni bolj tujega Avguštinovi ideologiji ko takšno pojmovanje. Propadajoča kultura rimske države je dala hiponskemu

²⁶ En. 3. in ps. 36, 14: »Tempus laboris est, tempus seminis est, tempus frigoris est; etsi inter ventos, etsi inter pluvias, semina! Noli esse piger, aestas veniet, quae te laetificet, in qua te gaudeas seminasse.«

²⁷ En. in ps. 147, 27: »Laborat homo, ut teneat; tenebit ad firmitatem, quod tenuerat post laborem.«

²⁸ Mausbach, o. c. I. B., str. 276.

²⁹ Ep. 95, 5.

³⁰ De civitate Dei, l. 2, c. 19.

škofu povod, da je takšno kulturo odločno odklonil kot pogibelj za posameznika, za narode in države. Kultura je zanj kakor zelen bršljan, ki se ovija in vzpenja ob deblu božje ideje. Ta ideja je osnova Avguštinovega svetovnega nazora. Bog je prazvrok fizičnega, intelektualnega in moralnega reda³¹. Bog je naš princip, naša luč in naše dobro³². Bog je vzrok, ki je ustvaril vesoljni svet, je luč, ki v njej spoznavamo vso resnico, je vrelec, ki iz njega pijemo vso srečo³³. Iz tega deducira Avguštin s psalmistom: »Meni je pa dobro Boga se držati.«³⁴ To je vodilno načelo Avguštinovo za oblikovanje življenja in delovanja, t. j. za kulturo. Ni ga izreka sv. pisma, ki bi ga hiponski škof tolikokrat citiral ko te besede³⁵. »Nepremagljiv človek«, tako tolmači in ugotavlja Avguštin, »in sicer v vsej resnici in z vso izvestnostjo nepremagljiv je tisti, ki se Boga drži ne radi tega, da bi kakšno dobro izven Boga prejel, marveč edino radi tega, ker je dobro Boga se držati.«³⁶

Invictus homo: to je cilj kulture. Invictus homo: človek, ki vlada nad zemljo in naravo, vodeč naravno življenje in dogajanje do višjih in popolnejših oblik; človek, ki se ne da premagati od življenja, njegove boli in njegove radosti; človek, ki nad njim ne gospoduje poželjivost mesa, poželjivost oči in napuh življenja; človek, ki ni suženj lastne sebičnosti, marveč premaguje egoizem z ljubeznijo do bližnjega in z deli za skupnost; človek, kateri hodi po potu vere, »ki deluje po ljubezni«³⁷, in kateri naposled preмага tudi smrt, njen strah in njeno vladstvo. Takšen človek je po Avguštinovi koncepciji v resnici kulturen. Katoliška Cerkev, ki je Avguštin iz njenega nauka povzel to pojmovanje, se je vedno trudila ta kulturni ideal realizirati med ljudmi in narodi. Njen namen je predvsem religiozno-

³¹ »Causa subsistendi et intelligendi et ordo vivendi.« De civitate Dei I. 8, c. 4.

³² »Principium nostrum, lumen nostrum, bonum nostrum.« De civitate Dei I. 8, c. 10, nr. 1.

³³ »Causa constitutae universitatis et lux percipiendae veritatis et fons bibendae felicitatis.« De civ. I. 8, c. 10, nr. 2.

³⁴ Ps. 72, 28.

³⁵ Martin Grabmann, o. c., str. 110.

³⁶ De vera religione 90: »Ille verissime atque certissime invictus homo est, qui cohaeret Deo, non ut ab eo aliquid boni extra mereatur, sed cui nihil aliud quam ipsum haerere Deo bonum est.«

³⁷ Gal. 5, 6.

etična kultura. Svetna kultura: pospeševanje znanosti in umetnosti, napredovanje tehnike in proizvodnje, gospodarstva in blagostanja, prometa in moči itd., spada med moralne dolžnosti človeka in zato jo Cerkev podpira, očiščuje in oplemenituje. Papež Leon XIII. izjavlja v svoji okrožnici o krščanskem državnem redu: »Cerkev z veseljem pozdravlja vsak napredek časa, če je v resnici dobrota za tostransko življenje, ki je nekako tekališče k onstranskemu in trajnemu življenju.«³⁸

Cerkev tega visokega kulturnega vidika nikdar ni zapustila. Odpadli pa so od nje ne samo posamezniki, marveč tudi narodi pod vplivom v svojo inteligenco zaljubljenih voditeljev. Prosvetljenost se je začelo imenovati to, kar je kratilo božje pravice do sveta in človeka ter je hotelo na svetu ustvariti kulturo in civilizacijo brez Boga in proti Bogu in Cerkvi. Iz Anglije je ta struja posvetnjakarstva in svobodomiselstva zaplula v Francijo, kjer je zanelila požar velike revolucije. V 19. stoletju je prodirala dalje ter napolnila ozračje civilizirane Evrope. Njena glavna tendenca je bila ter je sekularizacija, razboženje življenja. To je najpopolnejši kontrast k temu, kar je učil Avguštin. Francoski filozof, ki je od Avgušтина dobil ime, pa ni prevzel od nje duha, Avgust Comte († 1857), je to moderno stremljenje označil v svojem glavnem delu »Système de politique positive« tako-le: »Réorganiser la société sans Dieu ni roi par le culte systématique de l'humanité.« Za Comtejevo znanstveno resnost je najboljša ilustracija njegova frivolna razlaga Zveličarjevih besed: »Moje kraljestvo ni s tega sveta«, češ, da je s temi besedami Gospod sam vzel svojemu nauku vso avtoriteto, da bi mogel urediti in voditi svet. Mesto nje naj bi to storili filozofi Comtejevega kova.

Ti ljudje, med njimi zlasti angleški filozof Spencer, so se potrudili sestav »posvetne morale in kulture« znanstveno opravičiti. Na nje se je skliceval francoski minister Jules Ferry, ko je v osemdesetih letih preteklega stoletja v francoskem parlamentu branil teoretično podlago laične šole. Kar so bili enciklopedisti za francosko revolucijo in njene inscenatorje, je bila za francoski radikalizem Comtejeva pozitivistična filozofija s svojim sistemom laične šole in popolne seku-

³⁸ Joseph Mausbach, Die Kirche und die moderne Kultur (Religion, Christentum und Kirche, III. Band, Kempten, 1912), str. 230.

larizacije javnega življenja. Na Francoskem je ta zahteva v državnem življenju realizirana. Uspehi pa so takšni, da sami Francozi izjavljajo ter poudarjajo, da laicizem in antiklerikalizem nista blago za eksport. Kljub temu pa se vrši tak eksport, prejemajo pa ga države, v katerih bi realizacija tega programa mogla povzročiti še večjo škodo, nego jo je prinesla Franciji.

Kar se tiče religije človečanstva, je znani angleški prirodoslovec Tomaz Huxley, eden prvih pristašev Darwina, zoper Comteja izjavil, da rajši po božje časti čredo opiko pa človeštvo, ta konglomerat nepopolnosti, slabosti in hudobije³⁹. Huxleyjeva sodba je vsled njegovega materialističnega naziranja nekoliko pretemna. Res pa je, da je človeštvo brez vere v Boga in brez božje milosti sama slabost in nepopolnost. Če dobi brezverstvo v javnem življenju premoč, se rušijo temelji morale, vezi družine in države se zrahljajo, zablodam, pregreham in hudobijam je svobodna pot. Kult človeštva se v praksi izprevrže v kult človeka, ki je poedincu najbližji, to je v kult samega sebe, v najodurnejši egoizem, ki zametuje vse druge cilje in vse ozire napram bližnjemu. Nietzsche je to moralo v svojem znanem delu »Jenseits von Gut und Böse« tako opredelil: »Duševni imenitnik je onstran dobrega in slabega v tradicionalnem smislu. Zanj ni višjega moralnega reda, ki bi se mu moral podrediti. Egoizem spada k njegovemu bistvu ter se mu dozdeva kot nekaj, kar se razume samo po sebi in kar je utemeljeno v pravzroku vseh reči.«⁴⁰

Kaj more takšna kultura, in naj še toliko napreduje, roditi? Mar-li splošno dobro? Friderik Paulsen, nemški filozof in pedagog, pristaš idealističnega monizma, je moral izpovedati: »S povzdigom kulture raste trpljenje, pa tudi veselje. Kaj raste bolj? Historični optimizem je poln zaupanja zatrjeval: Napredek zgodovine pomnožuje srečo. Njemu nasprotuje pesimizem z ravno tako zaupanja polnim zatrdilom: Napredek pomnožuje trpljenje. Obe ti trditvi sta po mojem mnenju nedokazani. Morda je resnici najbližje tretje mnenje: Porast je na obeh

³⁹ Fr. W. Förster, Religion und Charakterbildung (Rotapfel, Zürich), str. 61.

⁴⁰ Heinrich Pesch S. J., Die soziale Befähigung der Kirche (Berlin, 1911), str. 198.

straneh enako velika; če bi se torej veselje in bol kot pozitivni in negativni količini adirali, bi vsota bila vedno ista, to je ničla.«⁴¹ Če Paulsen, entuziast kulturnega napredka, on, ki je v taboru optimistov, tako sodi o rezultatih napredka, kaj naj rečejo tisti, ki jim je ves ta hvalisani napredek prinesel samo pomanjkanje, bedo in trpljenje?!

Sekularizacija kulture je razžirila ne samo med inteligenčnimi sloji, marveč tudi med ljudsko množico materializem in brezboštvo. V močvirju materializma in brezboštva pa bahato raste in prospeva socializem, ki smatra brezboštvo kot svojega najboljšega zaveznika. To zavezništvo do skrajnosti goji in izrablja ruski boljševizem, ki je moderno sekularizacijo kulture potenciral do vrhunca: ateizem je proglasil za državno religijo ruske države. Vsako pozitivno vero, osobito krščanstvo pa preganja z ognjem in mečem. Takšno preganjanje je sramota za moderno kulturo, ki je baje zgrajena na temelju svobode, pravice in človečanstva. Ni pa to nič novega. Tudi Avguštin je takšno preganjanje doživel. In spričo njega je zapisal besede, polne zaupanja in tolažbe: »Non tollit Gotus, quod custodit Christus!« Krščanstvo, osobito katoliško krščanstvo je pod vodstvom Kristusa. Te besede so bile v prvi vrsti namenjene Avguštinovim sodobnikom. Svojo bodrilno in tolažilno moč pa so ohranile do danes ter je ne bodo izgubile nikdar. Mnogoteri Gotus, od zgodovinskih za časa Avgušтина pa do najnovejših — do Callesa, Lenina in Stalina ali kakorkoli se imenujejo in kjerkoli delujejo — nastopa sovražno zoper Cerkev, jo preganja, ovira in zatira. Pa ne bo uspel. Cerkev brani Kristus: Quod custodit Christus, non tollit Gotus.

Nekdo drug pa je, ki od brezverstva in popolne sekularizacije morale in kulture trajno in nepopravljivo škodo trpi, in to je ljudski organizem. Organizem ruskega naroda krvavi iz nešteti ran, ki so glasen memento celemu svetu, naj pomisli, kam končno dovede do zadnje konsekvence izveden eksperiment popolne sekularizacije življenja in kulture. Ali bo sodobno človeštvo razumelo ta memento? Ali se bo spomnilo na to, da ni mogoče odstraniti učinka, ako se ne odstrani vzrok? Vzrok pa je širjenje verske mlačnosti ali celo popolne brezvere med vse

⁴¹ Paulsen, System des Ethik (Berlin, 1889), str. 243. Glej Henrik Pesch, o. c., str. 197.

sloje in plasti ljudstva, emancipacija človeka in sveta od Boga, njegove volje in njegovih zapovedi, nasprotovanje krščanstvu, osobito katolicizmu, ki hoče javno življenje zasidrati v principih krščanske etike ter vse življenje prešiniti z duhom nadnaravnosti. Ker se niti odločilni poedinci niti narodi nočejo osvestiti ter nočejo prejeti rešilne roke, ki se jim ponuja iz sfere nadnaravnosti, zato se slabe, vse človeštvo ogrožajoče posledice namnožujejo ter naraščajo. Spričo njih je F ö r s t e r izrazil to vsega preudarka vredno sodbo: »Sovraštvo med narodi in plinska vojna, razredna borba in razkroj vseh gospodarskih varnosti so poslednja konsekvence izločitve nadnaravnosti iz človeškega življenja: ne z živaljo-človekom, marveč samo z Bogom-človekom se da prava človeška kultura zasnovati in ohraniti!«⁴²

MODERNA KARAKTEROLOGIJA IN KRŠČANSKA VZGOJA.

Dr. A. L.

Konec leta 1928 je izšla znamenita vzgojna knjiga, ki obravnava ta problem pod drugim naslovom. Zasluži pa, skoraj zahteva, da se s tem problemom seznanijo širša javnost. Zato na tem mestu podajamo daljšo analizo knjige. Naslov knjige je: *Das Werden der sittlichen Person. Wesen und Erziehung des Charakters.* Von Rudolf Allers, Privatdozent für Psychiatrie an der Universität Wien¹.

Pisatelj pravi v predgovoru, da govorita predvsem dva razloga za to, da proučujemo, kaj je bistvo značaja, pod kakimi pogoji značaj nastaja in se oblikuje. Vsakdo vé, da vzgojeslovje nima samo namena, podajati teoretičnega in praktičnega znanja, tudi ne samo oblik življenja, običajev in tradicije, ampak ima tudi nalogo, oblikovati značaj. Drugič pa zahteva tudi potreba vsakdanjega življenja, da spoznamo pri določenem človeku značaj. Na mestu, kamor ga hočemo postaviti, ne odločuje samo njegova poklicna usposobljenost v ožjem pomenu besede, njegova predizobrazba in izobrazba, gotova mera znanja, ampak odločuje bistveno njegov značaj.

⁴² F. W. Förster, o. c., str. 461.

¹ Freiburg i. Br. 1928, Herder & Co.

Oblikovanje značaja pa je tudi tesno zvezano z nravnim in verskim življenjem. Kdor ne pozna značaja tistega, ki ga hoče voditi, ga ne more voditi, še manj spreobrniti. In naposled mora vsak človek sam sebi polagati račun o delovanju in nehanju, polagati ga mora tudi pred Bogom. Novejši čas je porodil v dušeslovju novo panogo: nauk o značajih — karakterologijo. Dala je tudi pisatelju pobudo za delo. Noče pa podajati teoretične karakterologije. Hotel je samo poskusiti, da bi dognal bistvo temu, kar imenujemo značaj, določil pota, po katerih ga spoznavamo in oblikujemo. Zgradil pa je svoje raziskovanje na treh podstavah, ki so: katoliški svetovni nazor, philosophia perennis in izsledki modernega proučavanja duše, posebno tako zvana individualna psihologija, ki jo je zasnoval dunajski zdravnik dr. Alfred Adler.

Pisatelj, po rodu žid, je konvertit, iskren katoličan in teološko naobražen mož. Pozna sholastiko in mistiko — vsaj v nečem. Nekatera njegova izvajanja (o udejstvovanju svobodne volje itd.) pač ne bodo držala, vsekako pa je načel na globoko vprašanja, mimo katerih ne morejo iti vzgojitelji, učitelji, očetje, matere, duhovni pastirji, zdravniki; nihče, ki ga morajo zanimati vprašanja človeškega življenja, predvsem skupnega življenja. Knjiga napravlja podoben vtis, kakor svoj čas prva izdaja Försterjeve knjige: Die Jugendlehre. Bravcu se zdi marsikod — in to prav pogosto —, da kakor iz megle vstajajo nova odkritja, novi vidiki; hranila jih je krščanska tradicija, pa je svet nanje pozabil in jih je bilo treba zanj na novo odkriti; zraven pa se povsod odpirajo brezdna odgovornosti za posameznika, pa še prav posebej za odgojitelja.

Kaj je značaj? Kako spoznamo značaj? Ali se spreminja?

Beseda »karakter« je po izvoru grška in je v zvezi z besedo, ki znači: rovaš (Kerbholz), les, kol, kamor so delali zareze in ki je razmejeval posestva v občini; karakter zato znači splošno umevno znamenje, znak. Dalje znači krinko, masko, ki so si jih nadevali grški igralci, ko so igrali določene vloge (tragična maska). Pozneje dobi beseda karakter pomen, da označuje to, kar je več osebam skupno (kakor očrtujeta Teofrast in La Bruère značaje); naposled pa pomeni to, kar ima posameznik kakor nekaj svojstvenega, svojega, posebnega, zanj značilnega ali karakterističnega.

Karakter, značaj, je to, kar ima kaka oseba kot taka, edina, enkratna, ki se ne ponavlja, kot lastno, kot svoje. V tem zmislu govorimo tudi o značajnih (karakterističnih) znakih govorja, revolucije, velemesta itd. Govorimo tudi: ta človek ima tak in tak značaj; govorimo: ta človek je značaj — ni značaj. V tem drugem slučaju izraža ta beseda že vrednotno sodbo: zakaj značaj, neki značaj ima vsak človek.

Značaj, karakter, tudi ne pomeni isto kakor oseba. Oseba je človek v vsem svojem bistvu (Sein); značaj pa je nekaj, kar je na tej osebi. Kaj pa je to, kar je na tej osebi in kar označujemo kot značaj?

Ako hočemo spoznati človekov značaj, moramo opazovati, kaj v širšem pomenu besede ta človek dela, to se pravi, ne moramo samo presoјati posameznih dejanj, ampak presoјati moramo tudi gibanje, lice, izražanje, vedenje, kako se človek v različnih položajih obnaša, torej v vseh podrobnostih, ki jih imenujemo obnašanje ali vedenje. Vse to vedenje pa je nazadnje po svojem bistvu dejanje, ravnanje.

Iz tega sledi, da so dejanja bistveni vir za presojo značaja; smemo celo soditi: vse človekovo dejanje in nehanje je enotno, enako zgrajeno, je pravo, pristno dejanje.

Koliko dejanj pa naj nam služi za podlago pri presojevanju, opazovanju značaja?

Navadno mislimo, da je treba v to mnogo dejanj. V resnici govori mnogo razlogov za to, da je v vsakem trenutku vedenja vsakikrat cel človek udeležen in da bi zato eno samo dejanje, eno samo opazovanje zadostovalo, da človeka spoznamo. Včasih nam eno samo dejanje kakor v blisku razkrije človeka in mnogo posebno nadarjenih in izkušenih opazovalcev dobi često s kratkim opazovanjem izčrpno sliko o človeku. Če pa splošno sodimo, da je za spoznanje značaja treba opazovati mnogo posameznih dejanj in posameznih načinov vedenja, sledi, da je značaj, karakter nekaj, kar je v vsakem teh dejanj obseženo, vsaj nekaj, kar imajo vsa ta posamezna dejanja kakor v sebi skupnega.

Toda ali so take značajne poteze, ki jih spoznamo bodisi na obrazu (dobrotljivost, osornost, trdota značaja) ali drugače iz vedenja, že res značaj tega, posebnega človeka? Ali pa samo po njih spoznamo, da ta ali oni pripada temu ali onemu karakternemu tipu? Zdi se, da je tako. Individualen, samo temu ali onemu človeku svojstven, poseben značaj se ne da odkriti

s fiziognomičnim tolmačenjem. Se toliko podrobnih črtic ali potez se ne da zlit v celoten značaj. Značaj je enota in celota, ni neke vrste suma (»unsummenhaft« — Wertheimer).

Kako pa dobiti tisto, kar je skupno vsem načinom dejanja in nehanja pri kakem človeku? Ne bo tega težko dobiti, če se značaj ne spreminja, vsaj v glavnem ne, toda težko, bo to dobiti, če se značaj spreminja. Važno je torej vprašanje, ali se značaj spreminja.

Navadno vlada mnenje, da se značaj ne spreminja. Opazovanje pa kaže, da je značaj pri tem in onem postal hitro drugačen. Razlagamo si to lahko tako, da se je značaj, kakor ga sedaj gledamo, nagloma razvil — pač po stopnjah — kakor bi se lahko polagoma po mnogih stopnjah iz prejšnjega razvijal, toda res je, da se značaj včasih naenkrat bistveno prevrže v drug značaj. Tak pojav je spreobrnjenje.

Vsako spreobrnjenje še ne pomeni, da se je spremenil značaj, da se je izvršila popolna »metánoia«. Pri marsikaterem spreobrnjencu ostanejo še marsikake poteze starega človeka. So to poteze, ki so globoko v bistvu osebe ukoreninjene, ali pa so take, da se brez težave vrastejo tudi v novi značaj. Tak zgled nam nudi sv. Francišek Asiški. Sv. Francišek je ostal, ko je postal »poverello di Dio«, vsepovsod trubadur: »il giullare di Dio«. Pesnik, pevec, godec je ostal v njem, globoko zasidran v globini duše.

Drugače sv. Ignacij Lojolski. Tudi pri njem se spremeni življenje, ravnanje, mišljenje; tudi pri njem ostane nekaj v novem življenju, ki je bilo značilno za staro. Sv. Ignacij ostane voditelj, vitez, španski plemič. Nekaj vojaškega duha veje iz duhovnih vaj, iz meditacije o dveh zastavah. Toda vtis imamo: to ni njegova notranja narava, jedro njegove osebe; lahko bi delal, se izraževal tudi drugače. In zares so zastranice, izreki, ravnanja v njegovem življenju, ki nimajo nič vojaškega. Pri sv. Frančišku je pa duša vsepovsod polna istega ritma, zvenječih besed in pesmi.

Popolno spremembo značaja opazujemo predvsem pri verskem spreobrnjenju (conversio). Iz nje spoznavamo, da se značaj spreminja. Pa tudi izven verskega življenja so slučajji, ki pripadajo temu psihološkemu tipu spreobrnjenja, čeprav pri mnogih vzbujajo tako spreobrnjenje nezaupnost. To vedo vsi psihoterapeuti.

Poleg teh dveh tipov spremembe značaja je še tretja skupina pojavov, ki še najbolj — tako meni pisec — jasno kaže, da more kdo v svojem življenju pokazati več značajev.

To so slučaji, ki jih slovstvo označuje kot mnogoliko osebnost (mehrfache Persönlichkeit) ali razklano osebnost (Spaltung der Persönlichkeit — état second). Vsi ti slučaji kažejo, da ni samo mogoče, da se človek iz enega stanja značaja v drug značaj sprevrže, ampak da lahko človek kaže menjaje jako različne značaje.

Iz vsega tega sledi: značaj se spreminja. Stoji tudi, da se ne spreminja samo v ozkih mejah njegova osnovna struktura, ampak da se spreminja v celem. Še več. Kakor to dokazuje analiza pojavov (fenomenov) pri zdravem človeku, prihaja k podobnim zaključkom poizkustvo tudi ob bolnem človeku.

Na globoko se spremeni človeku značaj pri nekaterih boleznih. Tako je značaj — kakor pravijo — popolno spremenjen pri duševnih boleznih, ki imajo za podlago organsko obolenje, n. pr. pri progresivni paralizi, pri motnjah vsled poapnenja žil, pri pristni padavici (epilepsiji), pri boleznih pojavih, ki jih klinika naziva pod skupnim imenom shicofrenija ali dementia praecox. Pri nekaterih teh slučajev opazujemo tole: bolezen se dalje ne razvije, kakor bi pričakovali; včasih se ob vročičnem obolenju proces ustavi; včasih celo nastopi ozdravljenje. Znano je n. pr., kake uspehe tu dosežajo injekcije z malarijo. Ljudje pravijo: bolnik je postal drugačen človek, stari človek je spet stopil na plan. Vse to kaže: oseba sama, to torej, kar oseba ima in nosi, ostane nedotaknjeno od možganske bolezni. Bolezen samo ovira osebo — mi bi rekli dušo — v delovanju, ne more pa je spremeniti ali uničiti.

Karakter ali značaj predstavlja torej to, kar imajo dejanja pri človeku skupnega. Ni pa to človeku prirojeno, ni mu dano kot nespremenljivo in kot posebno (eindeutig), ampak je spremljivo. Oseba kot taka ostane ena in ista. Značaj ni del osebe, značaj niti ni lastnost osebe.

Za presojo značaja so torej merodajna dejanja.

Kaj pa je dejanje? Kako se snujejo dejanja?

V vsakem dejanju je neko gibanje: jaz se postavi v smeri proti nejazu. Vsako dejanje posega oblikovalno v svet, v skupnost sveta, v nejaz. Vsako dejanje zato prinese spremembo v

ta svet, je odnos, relacija, postavitve relacije, odnosa med jazom in nejazom, je terminus a quo, terminus ad quem.

Pri zaznavanju je drugače. Tam gre gibanje od sveta, od predmeta v smeri k opazovalcu. Ker pa vsako dejanje nekaj spremeni, pa vsako dejanje spet daje povod za opazovanje, tako da ta krogotok nikdar ne poneha, dokler traja človeško življenje.

To pomeni dejanje pri vsakem človeku. Toda kje so tisti formalni znaki, ki so lastni dejanjem tega ali onega človeka, ko iščemo značaj?

Vsako dejanje lahko motrimo dalje s petero stališč, plati ali pogledov. 1. Vsako dejanje povzroča spremembo, je zato vzrok tej spremembi, je spojeno s posledicami, učinkom. Zato je s tem zvezana odgovornost. Ta odgovornost je ena plat dejanja. — 2. Človek je del skupnosti v različnih svetovih. Kot telesna tvorba pripada svetu narave, živemu in neživemu svetu; kot človek skupini ljudi, to je družini, poklicu, stanu, državi, narodu; kot razumno bitje pripada kraljestvu duha; kot neumrljiva duša in poklican za večno življenje pa kraljestvu milosti in nadnarave. Z dejanjem si človek določa svoje mesto v tej skupnosti. Kako to stori, ali to potrdi ali zanika, to je skrivnostna podlaga človeške svobode in odgovornosti. — 3. Ko človek kako dejanje stori, se ta vpostavitve odraža tudi v njegovi notranjosti. Pojavi se sodba o tem dejanju, ki to dejanje potrdi ali obsodi; sledi mir vesti, nemir, nepokoj, kesanje. — 4. Vsako dejanje ima obenem nekak izraz, da je poteklo prav iz tega ali onega človeka, iz te in te osebe, in sicer kakršna je bila ta oseba v takrat obstoječem duševnem stanju. To je izraz dejanja (Ausdruck der Handlung). — 5. Vsako dejanje meri na izvršitev. Vsak doživljaj sili na izraz, vsak afekt hoče, da se sproži, vsaka misel, da se formulira. V tem doživljanju je izvršitev (Erledigung).

To so torej — rekli bi — različni pogledi, s katerih gledamo na dejanje, in če iz dejanja hočemo sklepati na značaj, moramo to delati s teh pet pogledov. Na teh platih bi se moralo kazati nekaj, kar bo skupno pri vseh dejanjih. V resnici pa to dobro opazujemo samo ob tem ali onem pogledu. Na primer: pri ročnem delu, ki ga izvrši delavec, že lahko opazimo ono plat, ki je oni osebni izraz, osebna nota. Če delavec izvrši delo s pomočjo stroja, je ta izraz že bolj zabrisan. Znanstvena

razprava o matematiki bo osebno noto pisatelja le malo pokazala; bolj bo to pokazala kemična razprava, življenjepis pa prav posebno.

Toda ob katerem pogledu se to najbolj določno izraža? Pač pri onem drugem, ko se človek z odgovornostjo s kakim dejanjem postavi v to ali ono skupnost, v ta ali oni svet, se mu s tem včleni, uvrsti. To pa vodi k vprašanju o vrednotah.

Vsako radovoljno dejanje, torej to, kar imenujemo dejanje, predpostavlja, da dotični, ki to dela, spozna en položaj (situacijo) za dan, resničen, drug položaj pa za možen. Dejanje je poskus, da človek spremeni položaj s tem, da poseže vmes. To velja tudi v slučaju, da občutim sedanji položaj samo temno kot neprijeten, nezadovoljiv, kakor bi človek menil: bilo bi tako bolje. Človek torej primerja. To primerjanje pa je primerjanje nekih vrednot, je neko stremljenje po vrednoti, po novi vrednoti. To izraža tudi stari stavek: »Omne ens appetit bonum.« Tako ima vsako dejanje v sebi neko naravnano vrednoto (Wertbezogenheit).

Seveda še ni s tem rečeno, da pride pri človeku do spremembe, do dejanja. Vse to se še vrši in lahko ostane na ploskvi teoretičnega spoznanja, nastopi pa lahko druga faza. Človek se odloči, »tua res agitur — zate gre«. Tedaj nastopi sprememba, dejanje. Toda kako?

Recimo: ona stvar je od zunaj stopila pred nas. Lahko jo odklonimo, lahko pa jo osvojimo (Aneignungsakt). In ko jo tako za svojo storimo, smo se odločili za neko novo vrednoto; volili smo med vrednotami.

Biva pa hierarhija vrednot. Ze okolnost, da pri vseh narodih, v vseh časih, nastopa dobro in zlo (das Wertpaar von Gut und Böse), kaže, da človeštvo na zakon vrednot veruje. Tudi človek sam se tega zaveda, ko daje prednost višji vrednoti pred nižjo.

Ta zakon torej, po katerem človek vrednoto predpostavlja drugi in ki na njega podlagi uravnava svoja dejanja, je to, kar imenujemo značaj. Značaj človeka je torej zakonitost njegovega delovanja, neko pravilo, maksima delovanja.

Dva momenta sta odločujoče važnosti pri tvorbi omejenega zakona o vrednotah (Wertvorzugsgesetz): oseba sama in pa svet, kakor stopa pred to osebo

(okolje). S tem pa je tudi povedano, kolike važnosti je okolica (Umwelt) za oblikovanje značaja.

Odkloniti se mora teorija, kakor da bi bilo to okolje vse in kakor bi bil človek samo mehak vosek, ki bi sprejemal kot pasiven medij samo odtiske od vseh strani. Razlogi, ki se v to navajajo, ne drže. Tudi se mora odklanjati misel, kakor da bi imel človek mnogo potez že od rojstva, bi jih, rekli bi, podedoval. Skušnja drugače uči. Bojazljivi starši imajo bojazljive otroke; pa ne zato, ker to lastnost otroci od njih podedujejo, ampak ker jih vzgoje za bojazljivost.

Pravilo mora biti: še le tisto, kar se ne da po drugem potu v značaju raztolmačiti, bi se smelo konstituciji, dednosti pripisati. Že pri opazovanju narave zadene opazovalec s tiho, bolešno resignacijo na mejo, preko katere ne more. Haring imenuje to »Resignationsstufe der menschlichen Erkenntnis«. Koliko manj more torej človek prodreti v globino pri spoznanju duše in njenega življenja! Zato ne gre pri tem kar uporabljati pravila o biologiji, o dednosti itd. Treba je po možnosti poskusiti doumeti, zakaj posamezna duša tako odgovarja (reagira) na to, kar stopa pred njo. Pisatelj to imenuje: »Das Prinzip der möglichen Erstreckung des reaktiven Momentes.«

To načelo je optimistično. Računa z vsemi možnostmi narave. Praktično skušajo tudi teoretiki, ki menijo, da je značaj nespremenljiv, pri vzgoji značaj oblikovati, ga vzgojiti in sicer po načelnih, vodilnih smernicah.

Če je torej človekov značaj maksima, ki jo kaže in ima pri svojih dejanjih, če pri tem vedno meri na neki cilj, na neko vrednoto, potem je odločilno za značaj, kako človek o teh vrednotah sodi. Te vrednote pa more spoznati. Izbor med temi vrednotami predpostavlja torej spoznanje, vsaj neko spoznanje teh vrednot. Odločuje pa se človek potem na podlagi sodbe in ne samo gnan od sle ali ugodja. Cilj kakega dejanja je uresničenje kake vrednote in ne sla (ugodje). Sla (ugodje) je pritliklina dejanja; sledi mu kakor neko plačilo.

Rekli smo: Značaj je maksima delovanja. Delovanje pa je odnos med jazom in svetom, gre od jaza do sveta. Namerava pa ta odnos povzročiti neko spremembo. Kje drugje bomo pač zato mogli spoznati, kaj je nameraval človek pri tem dejanju, kako je volil med dobrinami, kakor če gledamo na uspeh tega dejanja, na povzročeno spremembo?

Ne odločuje pri tem spoznanju, kaj človek pripoveduje o svojem dejanju, tudi ne to, kar pravi, da hoče storiti, ampak rezultat. Nagibi njegovega razmerja se morejo povzeti iz dejanj. Seveda se to ne sme tako umeti, kakor bi se pri vsakem dejanju takoj dal razbrati nagib. Da spoznamo zmisel dejanja, je treba, da se upošteva to, kako se to dejanje v daljšem času izžareva, izoblikuje. Z vsem poudarkom je treba dalje naglašati, da ne smemo nikdar enega samega dejanja vzeti za podlago, na kateri bi sodili o značaju bližnjega.

Toda ali je sploh mogoče v tem oziru popolno spoznati, doznati človeka?

Razni ljudje so v vseh časih imeli prepričanje, da je to mogoče. Tako sodijo še dandanes vzgojitelji, ki hočejo vzgojno vplivati na gojence, psihoterapevti, ki hočejo abnormalne značaje zdraviti. Ti često naenkrat zaznajo: ta ali oni, ki smo ga imeli za pol-normalnega, je pač v resnici drugačen, je boljši, bogatejši na duši, kakor se kaže. Od kod to spoznanje? Scheler meni, da je človeku dano, brez posebnih duševnih operacij to neposredno spoznati, rekli bi, zazreti (schauen).

In če spoznamo to ali ono osebo, kaj spoznamo na njej? Spoznamo, kako se odločuje v dejanjih, kako izbira med vrednotami izven sebe, kako te vrednote uresničuje. Pa ne samo to prihaja v poštev. Dano je človeku, da zavzame kako stališče sploh napram tej ali oni vrednoti, da jo ali sprejme, ali pa se nji nasproti zapre. Tu se odpira pred človekom skrivnost grozne globine: značaj človekov je njegovo delo. Po spoznanju stopa človek v razmerje z vsem bogastvom sveta, nejaza, ki mu je dan; stopa pa z njim v stik le toliko, kolikor sam hoče.

Iz tega pa tudi sledi, da karakterologija ne more pomoči od drugod pogrešati. Kakor smo videli, ji je podlaga nauk o vrednotah, ta pa ne more dobiti podstave brez ontologije in metafizike. Praktična karakterologija se mora zato vedno naslanjati na vedo o uresničevanju vrednot, na etiko. Karakterologija sicer ne sodi o vrednotah, ne more pa obstati brez ozira na vrednote. Ker pa morajo biti vse vrednote naravnane na najvišje dobro — summum bonum —, sledi, da mora biti vsaka karakterologija najgloblje zasidrana v religiji. Naturalistična karakterologija je nemožna.

Kako nastaja značaj? O vzgoji volje za moč.

Vsaka človeška oseba samo enkrat živi, se ne ponavlja, in zato — strogo vzeto — se tudi značaj posameznika samo enkrat pojavi. Toda to ni celotna oseba. Vsak človek živi v skupnosti, ta skupnost kaže strukture in situacije (položaje), ki se vedno ponavljajo. Torej mora biti v človeku tudi nekaj, kar je vsem skupno.

Pisatelj govori o dveh stremljenjih, dveh težnjah, tendencah, ki so v vsaki duši, spadajo k njeni konstituciji in so največjega pomena za oblikovanje značaja, za življenje sploh. To je težnja za uveljavljenje (Urtendenz zur Selbstbehauptung) ali volja za moč (Wille zur Macht) in pa volja za skupnost (Wille zur Gemeinschaft).

Kaj je težnja za uveljavljenje? Osnovna tendenca je, ki je v vsakem človeku. Primerjali bi jo lahko z gonom samoohranitve (Selbsterhaltungstrieb), ki ga ima vsako živo bitje. Mogočna je ta težnja, ta volja za uveljavljenje. Ko bi ne imela zavor in pregrad, bi porasla v nedogledno izmero. Početne ovire je ne uduše, ampak prižgo, da še bolj dalje divja. Hoče se absolutno uveljaviti. Nietzsche je v to uporabil izraz: »Wille zur Macht«.

Samo po sebi ta težnja ni slaba. Ako jo vodi nrvnost, izvršuje vélika dela. Bila je gonilna sila, ki je človeka dvignila iz primitivne kulture na sedanjo višino. Vsi ljudje jo imajo, seveda na različne načine. Ta se polasti oblasti, oni reši velik problem, ta premaža tehnično težkočo, oni prepleza strmo skalno steno: povsod je eno in isto stremljenje.

Ni pa to kak gon (Trieb) ali kako dejanje, ki se vrši po gonu (Triebhandlung). Goni se pri človeku ne razločujejo dosti od refleksov. So pojavi, sestavljeni iz mnogih refleksov. In dejanja, ki se vršé iz gona, merijo na to, da se uresniči kaka vrednota za individualno in organsko življenje posameznika. Preko te sfere gon nikdar ne gre. Volja za samouveljavljenje pa je več kot gon ali dejanje, porojeno iz gona. Človek ne pripada samo naravi, živi in neživi, ampak skupnosti ljudi, stanu, družini, narodu, človeštvu, svetu duha in svetu nadnarave in milosti. Preko narave ne posega gon. In še takrat ne more biti samo funkcija telesne konstitucije, ker je človek nedeljen, je ena celota, ki pripada poleg narave še drugim svetovom.

Tako močna je ta volja za uveljavljenje, ta volja za moč, da bi sama sebi prepuščena zrasla v neizmernost. Toda Bog ji je dal dve zagraji, meji. Prvo sestavljajo ovire, ki jih dela okolica, druge ovire pa potekajo iz duše same, med njimi že omejnena volja za skupnost (der Wille zur Gemeinschaft).

Kaže pa se ta volja že močno v majhnem otroku, toda takoj zadene na ovire. Stvar vzgojitelja je, da potrebno ukrepa in z modrim vodstvom dosega, da se ta volja v otroku ne ubija; prav tako je pa tudi njegova naloga, da otrok čez glavo ne zraste, ampak da se spravi v pameten sklad s skupnostjo, ki obdaja vzgojitelja in gojenca.

Ovire in okolnosti, na katere zadene otrok, so naslednje: Otrok je majhen, vedno mora gledati navzgor. To povzroča občut slabosti. — Otrok ima telesno malo moči. Tudi to povzroča podoben občutek, ki se jači, če vzgojitelji, starši to tudi vedno naglašajo. — Otrok nima zanesljivega spoznanja. Poleg tega doživljajo otroci, da starejši dosledno ne postopajo. — Vse te okolnosti povzročajo v otroku občut nesigurnosti, manjvrednosti in tisto voljo za samouveljavljenje močno navzdol tlačijo. In vendar je v gotovih mejah prepotrebna. Tista beseda vzgojitelja: »Otroku je treba voljo vzeti«, ne drži, je velika, usodna napaka. Nesigurnost, občut manjvrednosti pri otroku še pogosto poveča slabotna telesna konstitucija. Mlado bitje to prej ali slej zazna; posledica je novo ojačenje čuta manjvrednosti, ki se subjektivno izraža kot upad poguma, pomanjkanje vztrajnosti, zažona pri delu. Konstituelna telesna slabost zato sama po sebi ogroža normalen razvoj značaja.

Zanimivo je, kako si pri tem narava sama pomaga. Dejstvo je, da včasih v telesnem ustroju delo organa, ki je obolel, prevzame drug organ. Mi imenujemo to kompenzacijo ali nadkompenzacijo. Podobne pojave kaže človek v svojih dejanjih, ako se pojavlja občut manjvrednosti. Človek, ki se ne more v enem oziru uveljaviti, se skuša v drugem, predvsem na istem polju. Zgled Demosten. Ali pa tudi na drugem polju. Telesno prav majhni ljudje često zelo glasno govoré. Otroci zelo glasno govoré, kričé. Včasih kdo, ki hoče kaj poudariti, daje svojim besedam poudarek z vpitjem. Med velikimi vojskovodji najdemo slavne može majhnega stasa (Napoleon, Evgen Savojski) ali telesno okrnjene (Narses).

Na vse to mora vzgojitelj zelo paziti. Napačno je, ako vzgojitelj gojenca na telesne napake opozarja, radi tega o njegovem napredku dvomi, mu napoveduje radi tega slab uspeh. Otrok tako izgubi pogum, zaupanje vase in v svoje zmožnosti. Kaj storiti? Kakor pravi katoliška ameriška učiteljica Linch, bi morali otroka učiti takole: »Ne znam vsega, pa nekaj znam. Ker ne znam vsega, zato še ni, da ne bi storil tega, kar znam.«

So pa še druge okolnosti, ki se pridružujejo omenjenim, da zmanjšujejo pri otroku samozavest, zaupanje vase; to so položajne okolnosti (situativ bedingte Minderwertigkeitserlebnisse).

Tu, pravi pisatelj, zelo grešé vzgojitelji. Sploh, kadar gre za zelo površen ali odpoten razvoj značaja, je v pretežnih slučajih krivda pri vzgojiteljih. Velikansko odgovornost imajo; v pre mnogih slučajih bi morali reči: »Nostra maxima culpa.« Če že vzgojitelj mnogo lahko popravi pri nedostatkih, ki imajo izvor v konstituciji, v telesnem organizmu, še veliko več lahko popravi, zravna in uravna pri nedostatkih, ki izhajajo iz položaja (situacije).

Take okolnosti so: stališče otroka v vrsti bratov in sester, dalje spol otrokov. Ni vseeno, ali je otrok prvi ali zadnji v družini, ali je v sredi, ali je deček ali deklica. Ker ne živé ti otroci v enakih razmerah, se ne smejo po eni shemi vzgajati.

Privilegirano stališče ima edinec, najstarejši in najmlajši otrok. Psihoterapevti imajo med svojimi pacienti neprimerno visok odstotek takih otrok. Še druge take okolnosti so pri osebah, ki vzgajajo, n. pr. prednost, ki se daje temu otroku pred drugimi, prevelika strogost, prevelika miloba, nedoslednost vzgojiteljeva, ki niha med strogostjo in milobo, kar izvira iz pedagoške nesigurnosti ali slabovoljnosti itd.

Slabo vpliva na otroka, ako čuti, da se za drugimi zapostavlja; slabo vpliva tudi na onega, ki se mu daje prednost; slabo, ako starši komu skazujejo posebno skrb. Sirote hitro začutijo, da se z njimi drugače ravna kakor z drugimi; posebno otroci, ki imajo očma, mačeho, podobno otroci, ki so iz zelo ubožnih hiš.

Zelo ogroženi so nezakonski otroci. Značajne abnormalnosti pri teh otrokih, druge napake nimajo nič opraviti z dednostjo; vzrok je, ker ti otroci le prehitro zvedo, kako malo zaželeni so bili materi. Otroci, ki se rodé pred zakonom, so

često na slabšem kakor oni, ki se rodé v zakonu. Ogroženi so tudi otroci staršev, ki se ločijo.

Zelo važno je pri tem vprašanje o strogoti in milobi pri vzgoji.

Zagovorniki strogoti pri vzgoji pravijo: otroku se mora vcepiti spoštovanje do avtoritete, predvsem do avtoritete staršev; s silo, če treba, se mu morajo izbiti slaba nagnenja. In sklicujejo se ti zagovorniki tudi na sveto pismo stare zaveze. Toda pretiravajo. Apostol Pavel pravi: »Očetje, ne bodite prestrogi s svojimi sinovi, da ne izgubé poguma« (Ef 5, 21). Skušnja kaže, koliko pohablencev rodi taka vzgoja. Res je, v prejšnjih časih so ljubili pri vzgoji ostrejšé aplikacije. Je bil pač slog življenja drugačen. Primeri sv. Terezijo od Jezusa in Malo Terezijo Deteta Jezusa!

Če govorimo o strogoti, menimo pretirano strogost, in sicer ne samo ono, ki je brutalna, tudi neko drugo, ki ne pozna telesne kazni. Pretirana strogost je v tem, da se 1. pretirava razdalja med otrokom in odgojiteljem in da se 2. ne spoštuje individualna otrokova narava. To pa prihaja od tod, da imajo vzgojitelji napačne pojme o avtoriteti.

Kaj je avtoriteta?

Avtoriteta je v zvezi z besedo auctor — augere, auctor rei publicae, meri torej na korist onih, ki so vladani. Vladati pa se pravi drugim služiti. Kadar se stavi avtoriteta za nekaj absolutnega, za nekaj, kar je zavoljo sebe tu, se izrodi v tiranijo in zapade tragični usodi. Avtoriteta mora biti, toda pridobiti si mora spoštovanje; avtoriteto moraš v otrokovi duši zgraditi in ne jo vdiktirati, je otroku oktroirati. Edina pot, da se ondi zgradi, pa je pot ljubezni. Le avtoriteta, ki jo nosi ljubezen, je avtoriteta v pravem pomenu besede.

Skušnja pa uči, da pretirana avtoriteta sloni na napačni predstavi na avtoriteti. Veliki odgojitelji, posebno novejšé dobe sodijo podobno. Tako bl. Don Bosco, sveta Marija Magdalena Barat, bl. Marija de Salis Chapuis.

Pretiravanje avtoritete in iz nje izvirajoča pretirana strogost dela otroka nesigurnega in mu jemlje zaupanje do samega sebe.

Strogost se javlja v različnih oblikah: pozitivno kot kazen, dalje kot izraz nezadovoljnosti s strani vzgojitelja; negativno kot opuščanje vsake pohvale, odrekanje vsake prijaznosti.

K a z e n se ne more izločiti iz vzgoje; mora pa biti sredstvo нравnega napredka in psihološko-vzgojno utemeljena. Zato mora biti pravična in primerna, in sicer s stališča otroka.

Otrok mora imeti zavest krivde. Ne smemo gledati samo na napako, prestopok, ampak na krivdo, kakor to dela moralist. Kjer ni krivde, je na mestu samo pouk.

Napačno je, ako se kazni ravna po storjeni škodi (otrok ubije nov porcelanast krožnik ali ubije starega). Tudi glede višine in glede trajanja kazni naj bo kazni primerna otrokovemu doživetju.

Zelo važno je, da otrok v vsakem slučaju uvidi, da je zaslužil kazni. Ako se to ne zgodi, izgubi otrok razumevanje za kazni, izgubi zaupanje v pravičnost vzgojiteljev, izgubi zaupanje do odraslih sploh; razdalja med nedoraslimi in doraslimi se poveča.

Kazni je nekak izraz zaupanja, ki ga odgojitelj izkaže otroku. Noben pameten človek ne bi opominjal ali kaznoval, ko ne bi bil prepričan, da se kaznovani more dvigniti in popboljšati. Zato mora odpasti vsaka trda kazni, ki ponižuje tistega, ki je kanovan.

Če vzgojitelj v vsem svojem nastopu izraža obsodbo, neodobravanje, tako postopanje pač lahko zabrani porast zaupanja do samega sebe. Mala, v svetu tavajoča, opotekajoča se duša ne more priti do sebe, da bi občutila lastno vrednost, znanje in zmogljivost. Bolj bi odgovarjali vsem okolnostim človeškega življenja, ako bi bolj zaupali otrokom kakor drugim ljudem.

Napačno dela naposled odgojitelj, ako odreka vsako pohvalo. Venomerno karanje tlači samozavest in zaupanje do sebe; nevarnost, da bi otrok pri tem postal ošaben, ohol, ni tako velika, kakor se splošno meni. Skratka: strogość zlomi človeku življenski pogum, ker mu vzame zaupanje, da je nekaj vreden; posebno občut strahu je poguben. Pri strahu se napolnijo posebno organi v trebuhu s krvjo, zato je strah pogosto v zvezi z prezgodno spolno razdraženostjo.

O vzgoji volje za občestvo.

Rekli smo: v človeku je volja za uveljavljanje samega sebe. Vzgojitelj jo mora prav voditi, ne pa je ubijati. Je pa še druga težnja, ki tvori temu pragonu ravnovesje: volja do skupnega

življenja. Ta pratežnja človekovega bistva nima biološke analogije v živem svetu. Analogni pojavi skupnega življenja v živalstvu so redki. To pratežnjo ima samo človek. Aristoteles pravi, da je človek *zôon politikôn*, sholastika: *ens sociale*; prav za prav bi morala reči *ens sociabile*. Imenovana težnja meri torej na občestvenost, skupnost.

Kar slabi, okrnjava, zabranjuje v razvoju to pratežnjo, človeku otežkočuje, onemogočuje, da bi se prav uvrstil v naravne in nadnaravne okolnosti življenja.

Težnja, volja po moči, ako se pravilno vodi, ima za cilj samouveljavljenje, spopolnenje osebnosti, razcvet notranjih vrednot, težnja po občestvenosti pa ima za cilj ljubezen, predanost za druge. Ti težnji se v življenju prepletata. Človek, ki bi ves izgubil v občestvenosti, bi izgubil svoje lastnosti, svoje posebnosti, svoje vrednote; in če bi izgubil svojo osobitost, bi ne bil več zmožen ljubezni. Na drugi plati bi človek, ki bi ne imel težnje po občestvenosti, kljub vsem naporom po samouveljavljenju, ne dosegel prvovrstnih uspehov, ako bi se njegova volja po občestvenosti ne mogla izživeti, razviti, udejestviti tudi v osebi. Pač ne more biti drugače.

Človek je v vsem svojem fizičnem bivanju navezan na druge. Prav tako je navezan razvoj njegovih duševnih zmožnosti, pridobitev znanja itd. na druge. Pa tudi нравna osebnost se more razviti samo v živem stiku z drugimi. Z ust drugih doumeva človek božje zapovedi; šele v stiku z drugimi se človek zave samega sebe.

Kolikor bolj se v človeku razvija volja za občestvenost, toliko bolj človek spoznava, da je samo del, člen občestva, ki ga dosega in katero občestvo je tudi nad drugimi. Kolikor bolj človek to spoznava, toliko manj mu more škodovati ona volja za moč, toliko bolj spoznava, da, če kake stvari ne more doseči, ni vzrok v njem samem kot manjvrednem delcu, ampak da je vzrok v skupni vezanosti. Ta vezanost ni samo njegova osebna vezanost, ampak sploh vsakega človeka. Tako se ustvarja v duši tisto notranje zadržanje, ki drži h kreposti in sicer k ponižnosti. Ko pa človek spoznava, kako je navezan na bližnjega in kako prav za prav vsi ljudje tvorijo eno veliko enoto, pa se pripravljajo tla, da na njih požene ljubezen do bližnjega.

Seveda ves ta razvoj ne poteka brez težav. Pridejo zapreke, mlada duša se začne oddaljevati od skupnosti; tedaj

treba poseči vmes. Nekoliko si mlada duša pomaga z že omejeno kompenzacijo, zateka se v svet domišljije, tam igra ulogo starejših oseb, izživlja vso svojo voljo po moči na poseben način.

Glavna stvar pa je, da to mlado dušo vodi več voditelj, jo vzgaja za občestvenost. Ni dosti, da bi se ji to vse posebej razlagalo, otrok naj vso resničnost skupnosti neposredno spoznava, rekli bi, doživlja. To se vrši najlepše, najbolj učinkovito v družini, v dobro urejeni družini. Vzgoja v družini je za vsakega odločilna. Leta pred šolo so najbolj odločilna za poznejši razvoj človeka in za njegovo zadržanje v življenju, za oblikovanje njegovega značaja.

V lastni družini mora torej otrok spoznati, zvedeti, kaj je skupnost, občestvo. Vez skupnosti pa je ljubezen. Samo tam, kjer ta vez vlada, more otrok postati otrok občestva.

V štirih oblikah pa se kaže to občestvo otroku, v štirih odnosih: starši — otroci; žena — mož; poedinec — drugi ljudje; jaz in Bog. V teh dimenzijah se mora občestvo sredi družine pravilno razvijati, da se v otroku lepo razvije ona pratežnja za občestvo sploh.

Kar se tiče odnosa med starši in otroki, mora ta odnos imeti značaj zaupanja. Uničuje pa to zaupanje domnevek nepogrešnosti, oholost, vladoželjnost s strani staršev. — Odnos moža in žene mora predvsem obsegati medsebojno predanost (vdanost — wechselseitige Hingabe). Kdor se preveč zapira vase, bojazljivo čuva samo osebno sfero, nima sam vpogleda, da so vsi ljudje enaki, spodkopuje vdanost človeka do bližnjega in njeno obliko, ki se imenuje ljubezen do bližnjega. — Ponižnost pa je oblika odnosa do Boga, in zato je korenina in vir vsega drugega. Napuh je vir motenj vseh življenskih odnosov, mogoče celo vir motnjam v vitalni sferi. »Napuh je korenina vseh bolezni, ker je korenina greha,« je rekel že sv. Avguštin.

Kjer pred neskaženo, naivno dušo predmeti stopajo tako, kakor je prav, jih bo duša tudi tako sprejela vase; človek jih ne samo doživlja, ampak se v nje — rekli bi — vživlja. Ljubezen je samo po sebi umevna onemu, ki jo je skušil, občestvo je umevno onemu, ki ga je doživel.

Cela vrsta okolnosti pa je, ki otežkočujejo, da bi se mlada duša prav vživela v one štiri odnose. Vse, kar zmanjšuje doživetje lastne vrednosti, ovira tako dušo, da bi se lepo uvrstila v občestvo. To je vse, kar tlači dušo navzdol. Dalje zabranjuje

razvoj volje za skupnost, ako se ta skupnost otroku slika v neugodni luči. Kjer vlada razprtija v družini, sovraštvo in nasprotstvo, tiranija in zatiranje, se ta volja ne more razviti. Isto velja, ako ne vidi otrok izven družine širšega, pravega občestva. Kako bo otrok prišel do pravilnega umevanja tega občestva, ako vedno čuje, kako so hudobni ljudje, kako malo se jim sme zaupati? In če sliši, kako vedno grozé človeku vsled tega nevarnosti, mora izgubiti pogum.

Zato je kvarna za značaj pretirana izklenitev nasproti drugim ljudem, sovražne besede proti posameznikom, stanovom, plemenom, narodom. Vse to zastruplja zmisel za občestvo... »Kdor pravi, da je v luči, pa svojega brata sovraži, je že zdaj v temi« (Jan. 2, 9). Kvarni so tudi vsi momenti, ki ustvarjajo v duši spoznanje, da je manj vredna, da ni pripravna za občestvo.

To so torej one okolnosti; treba jih je torej pri tej vzgoji izločiti, odpraviti.

Treba pa je tudi otroka za to občestvo navajati, vzgajati, trenirati. Izolacija je za otroka kvarna. Kako pa naj se otrok na občestvo navaja? Otrok naj se giblje med tovariši, sovrstniki, seveda pametno. Otroku ne dajaj vedno samo povelja; poprosi ga tudi za to ali ono.

Štiri krogi so, v katerih mora vsak človek prej ali slej na svojem mestu izvrševati svojo nalogo, in to so: sočlovek, družina, delo, vera.

Važno je tudi delo. Kadar delamo, sodelujemo. Pri vsakem delu se ustvarjajo vrednote, vrednote pa stojje pod npravnostjo, zato ima delo vrednoto etosa in vzgoje. Delo je sodelovanje za skupnost.

Res je delo neka kazen za greh, pa ne samo to. Dvojni značaj ima: značaj peze pa tudi dvigajočega veselja. Napačno bi bilo, ako bi delo degradirali za sport, za zabavo, ko bi hoteli ustvariti družabni red, kjer bi se ne čutila peza, breme dela. Na drugi strani pa se tudi ne sme delo tako predstaviti, kakor bi bilo človeku samo v breme. Tu ima vzgoja veliko nalogo in dolžnost, ki gre preko vzgoje posameznika. Pravi etos dela bomo šele dosegli, ko se bodo posamezniki pravilno odgojili.

Otroku zato ne smeš zabičevati, da je delo kakor v prokletstvo. Povej mu, da mu je delo potrebno, da si pridobi zna-

nje, uspeh itd.; povej, da mora vsak človek z delom svoje mesto v družbi zavzeti.

Otrok naj se navadi na delo, naj sam pospravlja svoje igrače. Sodelovanje vodi k sočlovečnosti, obenem pa ta zmisel za skupnost z druge strani tudi vodi k delu. Zopet zgled, kako je človeško življenje čudovito med seboj uravnano in vezano.

O otroških značajih in težavah pri vzgoji.

Zelo težko je določiti, ali je tista posebna poteza pri človeku, ki jo predvsem na njem opazamo, res že takoj od početka lastna človeku, ali je pa vendar le samo pozneje pridobljena kot njegov odgovor na okolje. Vsekako se smemo odločiti, da ta ali ona poteza izhaja iz konstitucije duše, seveda le tedaj, če je ne moremo drugače tolmačiti. To je optimistično stališče. To stališče mora zavzemati tudi odgojitelj. Ne sme samo vedno govoriti, opozarjati: »Tega ne smeš, tega ne moreš«; treba še bolj pogosto, kot se to dogaja, reči: »To smeš, to stori... to moreš storiti.« Toda ali vzgojitelji res tako nastopajo?

Otrok in bojazen. — Strah, bojazen je afekt. Nastopa pa pri mnogih značajih kot neko nagnenje, pri vseh mogočih okolnostih pastí v strah; to so pa usodna nagnenja.

Otrok ima prav za prav vzrokov dovolj, da se plaši. Telesno je slab, duševno nepopoln. Napačno pa je, ako ga plašiš, ponižuješ, da ga smešiš ali mu pretirano slikaš nevarnosti, ki jih takih ni. In vendar delujejo nekatere vzgojne metode s strahom. Na drugi strani pa se mlada duša tega straha sramuje, ga ne upa razodeti — pač *circulus vitiosus*!

Kazen, zasmehovanje ne dela otroka pogumnejšega, ampak mu jemlje pogum. In v kolikih oblikah se pojavlja ta strah!

Prva zavestna laž se skoraj v vseh slučajih porodi iz strahu in sicer iz strahu pred kaznijo. Otroka vleče kakor odraslega to, kar je prepovedano. Laž pa naj ščiti storivca, krivca in njegovo delo.

Kaj storiti v posameznih slučajih? Napačno, ako rečeš: »Kak bojzljiviec si, strahopetec!« Napačno je, ako samo kaznuješ; kaznuj, pa pametno in potem pouči, da je zapoved, prepoved od Boga, da je nezmiselno upirati se Bogu, zametavati ljubezen.

Ako se temu upadu poguma, vsaj včasih, pridruži vendar le neka pogumnost, se javi upornost. Upornost je pasivna re-

sistenca napram ukazem. Uporni otroci so iz večine zelo nesrečni. Ako ljubeznivo z njimi postopaš, se uglobiš v konflikte njih duše, boš v mnogih slučajih premagal upornost.

Odgojitelj sploh ne sme takim otrokom jemati vse volje. Upornosti je često kriv vzgojitelj sam, ako otroku svobodo preveč omejuje, ako njegova navodila nimajo pravega zmisla. Nikdar se ne sme pozabiti: tista volja za samouveljavljenje je človeku dana, potrebna.

Otrok edinec. — Otrok, ki nima tovariša in tekmeča, otrok, na katerega se obrača vsa skrb in ljubezen in vzgoja v družini, tak otrok je v posebni nevarnosti, da se mu zmaliči značaj. Strogost in prevelika miloba vzgojiteljev se pri vzgoji edinca prav posebno odraža. Otrokova samovoljnost zadeva na manjše težkoče, težnja za skupnost se pri takem otroku teže razvije, pretirana skrb in bojazen za otroka tudi otroku vceplja ta strah, ga dela nesamostojnega, slabiča za življenje. Vzgoja pomenja vzgojo za samostojnost in odgovornost in taka vzgoja je pri otroku-edincu otežkočena.

Najstarejši otrok v družini. — Tudi ta je ogrožen bolj kot drugi. Nekaj let zavzema posebno stališče, pridejo drugi, pa izgubi svoj prestol. V mlajših bratih in sestricah gleda tekmece. Napačno je, ako starši starejše otroke postavljajo za nadzor-nike, soodgojitelje za mlajše.

Najmlajši otrok. — Starši često takega otroka raznežijo, omehkužijo, otrok zapade nevarnostim, kot bi bil edinec. To je ena nevarnost, druga pa je, da otrok pri uspehih starejših često dobi občut manjvrednosti, zapostavljenosti. Skuša si pomagati in zboljšati svoje stališče s tem, da svojim tekmečem jemlje veljavo, jih razvrednotuje s tožbo, obrekovanjem. Pisatelj obsoja metodo, součence postavljati kot paznike nad drugimi itd. »Ne delaj otrok za policaje nad drugimi, nad brati, še manj jih slovesno v njihovo službo umeščaj!«

O vzoru (idealu) in moči zgleđa.

Kaj je ideal — vzor?

Slika, na katero gleda otrok in odgojitelj mu govori: »Tak bodi, tako delaj!« So ljudje, ki se ravnaajo po vzoru, so pa tudi, pri katerih vzor ne igra tiste vloge, kakor menimo.

Odkod dobivajo otroci svoje vzore, ideale?

Najprej v družini, ob očetu, materi. Na starših si predvsem otrok tvori predstave, kakšni so odrasli, kako ravnajo, kake dolžnosti imajo in kaki naj bodo sami. Ako so starši harmonične osebe, je vse v redu; drugače pa že tu nastajajo okolnosti, ki povzročajo, da gre pri otroku razvoj v stran. Nevarno je, ako oče, mati druge ljudi nenavadno, enostransko visoko po slavi, avtoriteti presega. Otrok občuti: tega ne morem doseči, tega ne bom dosegel. Veliki možje tega kova imajo često male otroke. Taki otroci ne izgube tudi pozneje v življenju nekega psihičnega infantilizma — nesamostojnosti. Podobno učinkuje, ako mati presega daleko očeta in oče vedno kloni pred družico. V mladi duši se razvije strah pred žensko sploh, posledica je često čudna abnormalnost.

Napačno je dalje, ako se otroku kažejo ideali, vzori, za katerimi ne more v nobenem oziru hoditi, na katere ne more v nobenem oziru zreti, še manj pa jih more doseči. Napačno je, ako ti vzori pripadajo drugim oblikam življenja. V tem oziru je treba celo pri življenjepisih svetnikov več izbire in psihologije. Novejši življenjepisi, n. pr. sv. Alojzija, so boljši od starejših, vsaj v psihološkem oziru.

Ker človek ne ve in tudi ne more z gotovostjo povedati, kakšne so v njem vse zmožnosti, da jih v polni meri razvije, je težko postaviti ideal.

Svet pravi: »Razvij vso svojo osebnost; to je vzor — cilj.« To je moč po samouveljavljanju. Skušnja uči: tak človek pride prej ali slej v nasprotje z vsemi zakoni in silami resničnega življenja. Svet pravi: »Bodi junak, bodi velik!« Toda kdo je velik? Tisti, ki si sam daje ta pridevek? Ali ne tisti, ki mu ga drugi dadó? Toda ali so vsi tisti, ki jih zgodovina imenuje velike, res veliki? Velik v nekem oziru je bil tudi Herostrat. V naših predstavah o junaštvu še zvene le prepogosto odmevi antike.

Vzgojitelj mora naglašati: Junaštvo je zvesto, vsakdanje delo, junaštvo je potrpežljivost, junaštvo je ljubezen. Mlad človek naj ne gleda pri junaku samo na to, da je umrl kot junak, ampak tudi na to, zakaj je umrl kot junak. »V areni rimskega koloseja je tekla plemenitejša kri kakor pri čudovitih dogodbah viteškega omizja kralja Arturja; večji junaki so padli v Meksiki, kakor so bili tisti, ki so izgubili svoje življenje na severnem tečaju.«

Ne gre pri junaštvu za moč, ampak za voljo za višje vrednote, ne gre za veličino, ampak za stvarnost, ne gre zato, da se pokažeš junaka, ampak da se žrtvuješ. Na sebi slava, pomembnost, priznanje ne morejo biti dragocen cilj. Ljudje naj se ne uče slavohlepja, ampak spoštovanja. Stremijo naj po spoštovanju, po spoštovanju do stvari, ljudi in zapovedi.

Toda, ob čem in na čem kot idealu naj se oblikuje človek? Na eni strani stoji: oblikuj se, na drugi strani: svoje osebe ne smeš postaviti v središče tega dela.

Evangelij pravi: »Kdor izgubi svojo dušo, jo bo dobil (našel).« Kar velja za nadnaravno življenje, bo veljalo tudi za naravno življenje. Obrnjeno na oblikovanje značaja, se glasi: Izgubi sebe kot središče s tem, da sebe postaviš v službo za druge. Vsi vemo, različen svet nas obdaja, v katerega se moramo uvrstiti, svet narave, svet duha, svet človeštva, svet nadnarave in milosti. V ta svet naj vstopa človek svobodno, s pripravljenostjo, z žrtvijo. Ako se človek tako oblikuje, tako razvija svojo osebnost, stori, da se vse one vrednote, ki so v njem, razvijejo. In kolikor bolj odstopa od svojega jaza in se sklanja k nejazu v svobodni pripravljenosti, toliko bolj se oddaljuje oni despot v njem od njege; tak človek bo sebe izgubil, svojo dušo, pa jo vseeno pridobil.

»Stojimo tu pred neskončnostjo in nedoglednostjo svobode; naj jo gledamo, kako se s pomočjo milosti božje bliža Bogu v zveličanje, ali pa, kako se obrača od njege, ostane vedno nekaj misterij, skrivnost: še skoraj bolj skrivnost, ko se obrača od Boga.«

Iz tega sledi: pri vsakem oblikovanju po idealih je vedno nevarno, če lastna oseba preveč stopa v ospredje, se preveč poudarja. Prav za prav je samo en ideal: to je stvarnost, predanost, služništvo. Kakor je prav za prav samo ena krepost: to je ponižna volja po skladnosti z voljo božjo, tako je prav za prav samo en greh: nastop proti volji božji. »Il principio del cader fu il maledetto superbir« (Dante).

V raznolikih podobah hodi okoli napuh, skrit pod različnimi krinkami. Kakor se je prikazal demon kot angel luči, se napuh včasih odeva v obleko ponižnosti. Ne smemo ga soditi po zunanjem; odkriva se nam šele po učinkih, ki jih včasih rodi tako notranje, često tako globoko skrito zadržanje. Tako, če človek uveljavlja samo samega sebe, če odklanja vsako

vezanost in se v nadaljnjem razvoju, ko izobličijo samega sebe, oddaljuje od resničnosti, bodisi na polju sočlovečnosti bodisi na polju dela, ljubezni, in naposled v svojih odnosih do Boga.

Vzgoja ima težko nalogo, ki naj jo reši, da najde sredo med tem, kar bi moglo pri človeku podkopavati vero vase, doživljanje vrednot na sebi, in med tem, kar bi moglo dovesti do tega, da se hoče oseba absolutno uveljaviti. Človek naj se zaveda, da živi samo enkrat kot oseba, da ima kot tak vrednost, ki je ne more izgubiti; vedeti pa mora tudi, da ima le tedaj to vrednost, ako živi kot ud celotnosti, ki ji je podrejen.

Vzor ima človek v Kristusu, ki živi v občestvu svetnikov, v cerkvi, živi pa tudi v posamezniku: »Ne jaz, ampak Kristus živi v meni.« Z drugo besedo: vzor značaja bi moral biti vkle-njen v okvir življenja, ki bi združilo v sebi polarno nasprotje posameznika in občestva, polnovrednost lastne osebe in polno vrednoto občestvenosti, ustvarjeno omejenost in udeležbo na božjem življenju. Ta zahteva se pa spolnjuje samo v katoliškem življenju, ako ga globoko pojmuje. Kakor *ecclesia catholica* objema vse narode, vse kulture in vse čase in vse posameznike, tako tudi katoliško življenje v vsakem izmed nas veže, spaja nasprotja, napetosti našega bitja v enoto. To je življenje *kath' hólou* vsakega posameznika, to ideal življenja.

Karakterologija moškega in ženskega spola.

O razlikah med možem in ženo se je že veliko pisalo. Te sodbe pa so zelo problematične. Vprašanja o spolni psihologiji se obravnavajo jako površno.

Že tisti, ki obravnava ta vprašanja (moški ali ženska), ima navadno že podano svoje stališče in ne stopi s stališča svojega spola.

Boljša bi bila ta metoda. Namesto da bi zbirali posameznosti, bi rajši opazovali, določali okolnosti, v katerih dorašča deklica, živi žena, in dobili bi okolnosti, katere z veliko verjetnostjo vplivajo na izobliko značaja, in če bi podobne poteze pod vplivom teh okolnosti našli pri večini, bi našli, da je velik del teh potez, ki jih pripisujejo, da so bistveno lastne ženski, postal reaktivno, da je produkt vplivov iz sveta, ki žensko obdaja, produkt vzgojnih načinov, predvsem pa produkt socialnega stališča ženske.

Dve skupini teh potez bi potem morali ločiti. Prva je skupina takih, ki jih ima ženska kot taka po svojem spolu, druga pa, ki jih dobiva ali jih je dobila zaradi okolnosti, v katerih živi. Podobno je tudi pri moškem. Našli bi potem, da je pri njem primeroma mnogo takih potez, ki prihajajo iz okolja, in katere ima ali jih lahko dobi v enaki meri iste moški in ženska, ki torej niso svojstvene spolu. Ako bi natančna opazovanja to potrdila — in sedaj deloma imamo taka opazovanja — potem bi šele mogli govoriti o karakterologiji spola.

Kar se tiče okolja ženske, se mora poudariti, da je njeno socialno stališče v današnji kulturi drugačno, kakor je bilo svojčas. Svojčas, še ni dolgo od tega, je žena bila ekonomsko središče družini. Sama je proizvajala ali je nadzirala proizvodnjo obleke in drugih potrebščin (domača industrija). Industrializacija je ženi spodnesla to stališče. Takrat ni bilo tekme med možem in žensko na isti ploskvi, vsak spol je imel svoje torišče.

Napak je govoriti, da se je žena izrodila, da propada. Ni se izrodila, ampak okolnosti, pogoji življenja so jo spremenili. Ne smemo biti »laudatores temporis acti«. Ni nam pomagano s tem, da pokažemo, kaj je žena svojčas bila, ampak pokažimo, kako more v sedanjih razmerah spolniti svoje mesto, najti stališče. Poglejmo samo okolnosti, prilike, v katerih dorašča deklica!

Ze ko se rodi, njeno rojstvo često izzove pomilovanje, tuptatam neko žalost. Potem dorašča tak otrok v ozračju manjvrednosti. Otrok to opazuje, opazuje tudi, da take sodbe ne veljajo njemu kot takemu, ampak spolu. Pri raznih okolnostih se ta zavest manjvrednosti često večja. Posebno se pokaže to takrat, ko je v rodbini ena sama deklica med dečki. To spoznanje manjvrednosti se pogloblja, ko deklica zazna, da je ženska sploh manj vredna. To posebno, kjer v družini mož slabo ravna z ženo, žena pa toži, obžaluje svojo usodo, obžaluje, da je stopila v zakon. Še hujše je, če govori o težavah, bremenih, ki jih ima s porodi, z vzgojo, in sama ne občuti veselja materinstva. Ni se čuditi, da se mladenke, ki so slišale take sodbe o usodi ženske sploh, potem upirajo nalogi ženske, ki ji je dana.

Če gledamo, kako se možje obnašajo nasproti ženam, se ni čuditi, ako take žene ne odgovarjajo več idealu zakonskih

ženâ. V vsem pa ima pisatelj vtis, da je več dobrih zakonskih žena kakor dobrih zakonskih mož.

Ko mladina dorašča, se le prečesto pri izobrazbi posveča večja pažnja dečkom; njihove želje po izbiri poklica se bolj upoštevajo. Ako potem doraslo dekle opazuje življenje, mora priti do misli: samo možu gre v življenju uspeh, moč, veljava, ženska pa ostaja na drugem mestu. Tu imamo spet zavest manjvrednosti, ki jo skuša tudi ženska na drug način izravnati.

Ženskemu spolu so nadeli pridevek nežni spol, šibki spol. Ima torej znak slabosti. Ali to drži?

Ženske pri enakih okolnostih manj pogosto obole kakor moški. Umrljivost je pri ženskah kljub nevarnostim poroda in otroške postelje manjša kot pri moških, povprečna življenska doba je večja. Izmed dojenčkov umrje več dečkov kakor deklic. Ženski spol ima torej večjo življensko silo, vitalnost. Tudi težke bolezni ženske laže prenašajo. To se ne kaže samo pri porodih, ampak tudi drugod. Tudi pri težavah in v trpljenju, pri delu, ki ga prostovoljno prevzemajo, prekašajo ženske moškega. Koliko energije razvije često strežnica ob bolniški postelji, več kakor delavec pri najtežjem delu!

Pravijo tudi, da ženske za moškimi intelektualno zaostajajo. Pa to ni tako jasno. Prvič je število žensk, ki duševno delo (vednostno) izvršujejo, majhno, da ne moremo pri tem pičlem številu računati z izrednimi uspehi. Drugič: izreden uspeh predpostavlja pri duševnem delavcu v veliki meri samozaupanje in zaupanje v okolico. Teга zaupanja ženska doslej nima. Vsekako se mora z vsem poudarkom upoštevati: ženi nedostaje zaupanja vase.

Dalje pravijo: svojstveno je ženski, da se čuvstveno hitreje razvname in da so ta čuvstva globlja. Mogoče. Mogoče pa je tudi, da je ta emotiviteta samo reakcija, odgovor narave na okolnosti, ki že dolgo časa na žensko vplivajo. Morda je ta emotiviteta tudi posledica tistega pomanjkanja zaupanja vase in poguma, pod katerim trpi ženska. Mogoče, skoraj verjetno. Ženske imajo tudi za mnogo stvari, ki so nekako pridržane moškemu, dosti umevanja, pa premalo zaupanja nase. S pomanjkanjem poguma in plašljivostjo so pa v zvezi tudi reakcije kakor nestalnost, razdražljivost, občutljivost, malenkostnost, nestvarnost itd.

Iz tega ne sledi, da sta moški in ženska enako na duši zgrajena, pa tudi ne sledi, če sta si tako različna, da bi gotova polja življenja morala biti ženski zaprta. Saj so značaji pri istem spolu tako različni, celo pri tistih, ki na istem polju delajo. Ne gre, da bi rekli: ker je ženska različna od moža in ker je kak poklic doslej samo moški izvrševal, sledi, da je ženska za ta poklic nesposobna. Vprašanje je, ali je pa primerno, če vzamemo v poštev popolnost celote in celotnega življenja, da si ženska voli ta ali oni poklic.

Glavni pojav (fenomen) za presojo ženske je naravnost ženske za nalogo materinstva. Materinstvo predstavlja najožjo zvezo dveh oseb. Te zveze ne dosega tudi največja ljubezen med možem in ženo. To zvezo med materjo in otrokom povzroči že nosečnost. Ta zveza pa se še poglobi z dejstvom poroda. Mati prav za prav lahko reče: »Moj otrok si.« Iz te naloge — naj se že naloga udeje — sledi, da se ženska duša rajši obrača na osebe kakor na stvari in da posveča posameznim dejstvom večjo pažnjo kakor abstraktnemu razmišljanju. To pa ne zmanjšuje njene vrednosti. Razmerje med materjo in otrokom je praoblika in najpopolnejši izraz sočloveškega razmerja, odnosov med ljudmi sploh.

Vse to je treba poudariti. Ako družba ne more ženi priboriti polne veljave, ki jo ima in mora imeti v svoji svojstvenosti, je zaman vsak trud, da bi žensko zopet vrnili rodbini, hiši, otrokom. Gibanje za žensko emancipacijo se je porodilo iz resentimenta, zato gre preko mej. Sedanjí ustroj družbe pa zahteva, da ženske nastopajo tudi v moških poklicih.

Vzgoja dečkov in deklic.

Vzgoja značaja je pri deklicah težja kakor pri dečkih. Na dve stvari se mora pripravljati deklica: na materinstvo in na vse, kar je v zvezi z materinstvom, in na samostojno pridobitno življenje. To pa izključuje koedukacijo. Vrh tega se razvoj pri obeh spolih časovno ne ujema. Misel o koedukaciji, ki obsega vso dobo mladosti, je pogrešana. To pa ne pomeni, da bi se morala spola drug pred drugim odločevati, zapirati. Kot priprava za istinitosti življenja je potrebno, da živita spola drug ob drugem, da drug ob drugem delujeta. Sicer se osebe, ki so drugače živele, pozneje težko uživé v razmere, ki jih zahteva življenje.

Stanje današnje družbe vobče ni zadovoljivo. Posebno trpé ženske. Že dejstvo, da je med ženskami več nevrotičnih kakor med moškimi, pove vse. Treba versko-nravno stanje družbe dvigniti. Zato se družba mora baviti z navedenimi problemi. Ako zadenemo na velike težave, ki se skoraj ne dajo odpraviti, ko hočemo prav vzgojiti otroka ali na novo vzgajati odraslega, ni vzrok temu človeška slabost v obče ali nprav poedincev, ki se ne dajo vzgajati, ampak zapreke so v socialnem, gospodarskem, svetovno-političnem položaju in zato koncem koncev v mišljenju človeških mas. Te nimajo več pristne sočlovečnosti, ker je človek izgubil po večini uravnano na človečnost. Izgubil pa jo je v meri, v kateri se je oddaljil od Boga. Msgr. dr. Seipel je spregovoril besedo o sanaciji duš. Res, vsa naša kultura potrebuje nekega spreobrnjenja — metánoia — zato je čas, da upoštevamo klic: »Metanoείτε, spremenite mišljenje!«

Z optimizmom zremo na vzgojo značaja, dokler se vzgaja mladostnik v družini in so ondi izločeni vsi kvarni vplivi, o katerih smo razpravljali. Manj optimistični pa postanemo, ako pogledamo na okolje, ki prej ali slej mladostnika obda. Ni težko govoriti mladostniku o nalogah življenja, o tem, da uspeh ni vse in veličina ne pomeni dosti itd.; ampak težko je, pripravljati ga, da bo živel skupaj s tistimi, ki samo uspeh obožujejo, ki gledajo v sočloveku samo sredstvo za samoljubne namene in katerih pota so temna; ki nimajo umevanja za odkritost in dobroto, ki gledajo v vsakem zadržanju samo krinko, nikdar v sočloveku ne vidijo sotrudnika, ampak samo sovražnika; ki v taki naravnosti ne poznajo ali nočejo poznati nadindividualnih vrednot, ker jim je vse samo odnosno, relativno; ki se samo trudijo, kako bi svoj jaz, čeprav samo za trenutek, dvignili, kako vsako trenutje za užitek izkoristili. Med te ljudi mora vstopiti mladostnik, vstopa pa v dobi, ki pomeni v marsičem prelom v njegovi duši. To je doba pubertete. Na dobi pubertete leži že težka senca neugodnih socialnih razmer. Zato je mladostniku prestop iz mladosti v življenje često tako težaven.

Navadno se poudarja, da puberteto predvsem označuje spolnost. Spolni organi dozorevajo, pristopa spolno spoznanje in često tudi spolno doživetje. Toda to ni točno. Spolni razvoj je samo ena plat pubertete, ena vrsta sprememb izmed sprememb, ki v tem času vso osebnost zadenejo. Spolni razvoj se

včasih jako zgodaj izvrši, včasih pa celo zapozni, in vendar nastopijo spremembe. Kaj je torej puberteta?

V prvih letih se otrok sila hitro razvija. V teh letih zazna, se nauči nebroj stvari. Nima pa še značaja in neke zaokroženosti. Ko doseže 6. ali 7. leto, je osebnost nekam zaokrožena, rekli bi, utrjena. Otrok ima v tem času tudi zaokroženo sliko sveta. Pozna svet okoli sebe in gajanje v njem; seveda ne ve, zakaj tako in tako. Povprašuje pač: »zakaj?«, toda ta vprašanja gredo na posameznosti. Ako je značaj odnos jaza k nejazu in je ta nejaz, torej svet, dobil v tem času v duši neko stalno obliko, potem je otrok nekam utrjen. V pubertetni dobi pa se to spremeni. Tista slika sveta se spremeni. Mladostnik začuti, se zave, da spada k temu svetu, da je del njegov, da je svet v odnosu z njim; tako najde samega sebe. Pisatelj imenuje to »Ichfindung«. Preden pa se to izoblikuje, mora nastopiti kot posledica v duši neka nesigurnost. Mladostnik si mora kakor v prvih letih življenja priboriti stališče, ki pa še ni dosti jasno označeno. Zato sledi nesigurnost v vsem obnašanju. Nesigurnost pri telesnih kretanjah — saj udje rastejo čez noč —, nesigurnost tudi drugod. Vživeti se mora mladostnik v svet, ki ga obdaja, toda kako? Vsepovsod zadeva na težave. Če kaka doba, zahteva ta doba prav posebno velike ljubezni, takta in nesebičnosti od vzgojitelja. Zdi se včasih, kakor da so izgubljeni vsi sadovi prejšnjih vzgojnih naporov, pa ni tako; prejšnji vtisi stopajo le bolj v ozadje.

Samozavest pri mladostniku pa v tem času poraste, pač posledica tiste nesigurnosti, ki jo hoče preboriti ali kompenzirati. Zato tudi postane zanj pojem avtoritete problematičen. Treba je zato v njegovi duši iznova zgraditi avtoriteto, seveda z veliko potrpežljivostjo. Podobno je treba poskrbeti, da se mladostnik vživi v skupnost, občestvo. Isto velja za verski svet.

Mladostnik rad teoretizira; gradi sisteme, pa jih spet razbija. Rad razglaablja tudi različna vprašanja, vse to je pač v zvezi z omenjeno nesigurnostjo.

Ko mladostnik tako v sebi gradi jaz in osebnost, pa se vzbudi v njem zavest, da je postavljen sam nase in da je sam zase odgovoren.

Rekli smo že, da vodstvo mladostnikov zahteva velikega umevanja, takta in predanosti (Hingabe). Vzgoja pa je odnos med odgojiteljem in gojencem. Največ, kar pa more vzgojitelj

storiti v tej dobi za mladostnika, je, da gojenca tako vodi, da se ta vkljub vsem zaprekam, ki jih prinaša puberteta, ne zapre vzgojnim vplivom. Gojenec ne sme izgubiti zaupanja do vzgojitelja.

Spolnost in spolni problem.

Spolnost ni, kakor se navadno predstavlja, relativno samostojen del človeka, ni kakor sila, ki se je vselila v človeka. Spolnosti ne vodi samo spolni nagon, ampak jo oblikuje nujno vsa oseba. Človekova spolnost je, kakor njegovo zadržanje v ostalem življenju, izraz njegove osebe ali značaja.

Spolnost zavisi seveda od organizma, od spolnih organov. Ako so slabo razviti itd., je tudi spolni nagon zmanjšan. Ne smemo pa nasprotno trditi, da zmanjšanje spolnosti pomeni, da so dotični organi oslabei ali da manj delujejo. Delovanje različnih organov pri človeku se vrši v nekem hierarhiškem redu. Nižji organi so odvisni od višjih. Premočna spolnost, spolna razdraženost zato nima vzroka v nadfunkciji organov, ampak se javlja, ker so odpadle gotove zavore na višjih mestih. Vzrokov perverzne seksualitete ne smemo iskati v spolnih organih in ne v telesni konstituciji, ampak v splošni naravnosti človeka, ki se vprav v tej sferi javlja. Reči moremo: Vsak človek ima tisto spolnost, ki mu spada v njegov načrt življenja. Spolnost ni tudi nekaj nespremenljivega, nekaj stalnega. Spreminja se po stališču, ki ga človek zavzema k problemom in zahtevam življenja.

Ta nazor je v nasprotju z nazorom tistih, ki gledajo v spolnosti samo golo udejstvovanje spolnega nagona, v nasprotju s tistimi, ki menijo, da so konflikti med spolnostjo in nravnostjo neizbežni. Moje mnenje je, pravi pisec, da je mogoče seksualnost, spolnost, zavrniti, če bi bila tudi nekam perverzna, v znosne meje. Seveda se to ne doseže samo z bojem zoper spolnost, ampak treba izslediti osnovno človekovo naravnost in potem skušati doseči spremembo.

Če govorimo o pojavih spolnega življenja, jih moramo ocejnjevati kot okolnosti, ki oblikujejo značaj, in obenem kot izraz, ki spričuje splošno naravnost osebe. Velja pa pravilo: Bolje je, da preprečiš kot zdraviš. Ne gre, mladostnika, ki so mu taki boji neznani, na vse to izrečno opozarjati, ker tako znanje samo kliče radovednost. Profilaksa je v tem, da mladostnika

splošno pripraviš na boje in težave, ga usposobiš, da jih preмага, mu daš, da zavzame pravo stališče napram vrednotam in zapovedim.

Spolni pouk (Aufklärung) gre staršem, ne šoli; vrši se individualno, ne pa pred vsem razredom.

Ako se borimo zoper spolne pregrehe in pregreške, jih ne moremo odpraviti, ako se borimo zoper nje posebej. Treba vsega človeka notranje spremeniti, predvsem mu dati poguma, samozavesti, zaupanja. Kdor pozna take ljudi, ve, da niso deprimirani in brez poguma zato, ker so zapadli spolnim pregreham, ampak zato so jim zapadli, ker so brez poguma. Ne pride v poštev, kakšna je spolnost kakega človeka sama na sebi, ampak to pride v poštev, kako jo doživlja, kakšno stališče zavzema proti njej, kakšno mesto ji hoče dati v celotnem sestavu svojega življenja na podlagi zadnjih naravnanj. Zato je problem spolne pedagogike na tem polju problem, kako naj pedagogika navaja človeka, da prav ceni vrednote.

Kdor hoče v spolnem oziru čisto živeti, mora imeti pravo stališče k zapovedim, k vsemu temu, kar je nadindividualno, kar ga veže z občestvom. Predvsem ne sme biti zaljubljen v lastno osebo.

Med mladostniki, ki imajo v tem oziru velike težave, sta dve skupini: v eni so tisti, ki so bili prestrogo odgojeni, v drugi so tisti, ki so imeli prenežno vzgojo, so izneženi. Obema skupinama nedostaja poguma; s tem, da jim daš poguma, zaupanje, jim pomagaš.

Skupna podlaga stranpotnim in nevrotičnim značajem.

Semkaj spadajo tisti, ki se dajo težko vzgajati, to so nervozni, asocialni, kriminalni značaji. Na prvi pogled se čudno zdi, da vsi ti značaji padejo pod ta naslov, toda imajo mnogo skupnega in imajo celo vrsto pojavov, da tvorijo eno skupino.

Rekli smo že, da ne poznamo prirojenega značaja. Torej tudi tiste anormalnosti niso nikomur prirojene. Posamezne osebe imajo pač več ali manj odporne sile proti vplivom, ki obračajo človeka v stran, in tisto obremenjenje, ki ga življenje v posameznih dobah nalaga posamezniku, je pač težje ali lažje. Odtod tista abnormalnost. Tudi velike osebnosti so šle često skozi dobe anormalnosti, še celo v življenju nekaterih svetnikov nahajamo take dobe.

Za razumevanje teh anormalnih značajev je predvsem važna doba prvih mladih let. Freudova psihoanaliza ima vprav v tem veliko zaslugo, da je poudarila, kako odločilno vlogo imajo prva leta v človekovem življenju za njegov poznejši razvoj.

Kadar gre za slučaje, ki so težko dostopni vzgoji in vzgojnemu vplivu, je treba pritegniti tudi zdravnika. Različne motnje v možganih in žlezah, defekti n. pr. na očeh, v nosu, v ušesih globoko posegajo v organizem in po spremembah v organizmu seveda vplivajo tudi na dušo. Tu je na mestu specialna pedagoška terapija.

Značaji, ki se dajo težko vzgajati. — Predvsem treba poudariti, da starši često označujejo otroka kot nevezgajljivega ali težko vzgojljivega, če je le malo preveč živahen in včasih ne stori ob naredniški disciplini istega, česar zdrav otrok navadno ne stori. Često označujejo starši otroka za popolnoma nesposobnega, ko bi skušen vzgojitelj duševno otrokovo prožnost že lahko na njegovih očeh razbral. In tako govore često celo vpricho svojih otrok.

En skupen pojav opazujemo pri vseh otrocih, ki se ne dajo vzgajati: v vseh tiči vidno ali skrito strah, bojazen. To celo takrat, ko kažejo taki otroci smelost, podjetnost, nesramnost, upornost, brezbriznost. Vsi ti pojavi kažejo, da je otrok notranje nesiguren, da ima občut manjvrednosti. Ker ne more v vsakem slučaju tistega občuta odpraviti s kompenzacijo, o kateri smo govorili, pa kaže na omenjeni način svojo voljo po uveljavljanju.

K omenjenim pojavom spadajo še: lažnivost, nepokorščina, lenivost, slabovoljnost, brutalnost v besedah in dejanju, tatvina, razmišljenost, pomanjkanje koncentracije itd. Pri teh slučajih se opažajo poleg asocialnih potez in značajev tudi simptomi nevroze. Natančnejša preiskavanja posameznih slučajev često odkrijejo vzroke, ki segajo v prvo dobo življenja, in v pretežni večini slučajev bomo vedno zadeli na plašljivost ali strah, oziroma na občut manjvrednosti.

Za slučaje tatvine pridejo v poštev sledeči nagibi ali motivi: otrok hoče igrati vlogo, to doseže s krajo, da ga drugi občudujejo. Ali s tatvino dobi denar ali predmete, ki jih podari drugim in si tako dobi privržence. Včasih si tudi skuša deček s tatvino med tovariši kupiti ugled. Drug nagib je včasih tudi

veselje o lastni hudobnosti. Tretja vrsta nagibov je v zvezi z maščevanjem. Neki deček se je igral v snegu in je vtikal roke v sneg. Znanec gre mimo in zakliče: »Roke ti bodo zmrznile.« Deček odgovori: »Že prav. Bo vsaj oče videl, ker mi ni hotel kupiti rokavic.«

Nagib maščevanja igra veliko vlogo pri samomorih otrok in mladostnikov. Taki slučajji vzbujajo po pravici veliko pozornost; vsakdo se mora vprašati: Kaj je mladega človeka napolnilo k temu, da je vrgel od sebe življenje? Ako zadevo samo površno preiskujemo, ne dobimo pravih nagibov takega dejanja. Pri natančnejši preiskavi pa se često pokaže, da je mladostnik hotel napraviti vtis, prestrogemu in s stališča mladostnika krivičnemu učitelju ali vzgojitelju pokazati strašne posledice njegovega ravnanja.

V tem imajo včasih tisti prav, ki pripisujejo pri teh slučajjih krivdo odraslim osebam. Ta krivda je seveda često brez odgovornosti, ker vzgojitelji često nimajo nobenega zmisla za težkoče, v katere se je zapletel otrok, in tudi nimajo umevanja, kako si otrok svoj svet predstavlja. Mnogo teh žaloiger bi se ne pripetilo, ako bi otrok koga našel, ki bi ga razumel in kateremu bi mogel odkriti svojo dušo. Zares. Vsak samomor mladostnika ali tudi poskus samomora je strašna obtožba proti onim, ki otroka obdajajo, bi ga morali voditi in mu podajati pravo podobo sveta.

Nevroza. — Pisatelj odklanja ono razlago nevroze, ki trdi, da nevroza zavisi od organskih sprememb v telesu. Odklanja tudi mnenje psihoanalizične šole, ki nevrozo vsepovsod spravlja v zvezo s spolnostjo. Pravi dalje, da ni prav, ako se pri opisovanju nevroze ponatančno loči histerija, fobija, hipohondrija, nevrastenija, jecljanje, nevroza srca in želodca itd. Vsi ti pojavi nastopajo lahko pri enem in istem človeku zapored ali celo menjajoč se.

Ako gledamo na izvor nevroze, pravi, moramo reči, da nevroza nastane, ko se tista napetost med človekovo voljo, da bi nekaj dosegel, in med možnostjo, to doseči, ojači. Z drugo besedo: Človek se pri nevrozi obrne, postavi proti svoji naravni omejenosti, končnosti in nemoči.

Kakor drugod je tudi pri nevrozi strah, plašljivost, osnovni pojav vsem nevrotičnim slikam ali stanjem. Strah, bojazen se pojavi samo tam, kjer se človek boji za zmago, pa z verjet-

nostjo pričakuje poraza. Dalje se nevrotik ne more vdati v misel, da ga to, kar mu je nasproti, presega. To so nespremenljiva dejstva življenja, narava, ljudje okoli njega, pravo, ki je v veljavi, različne oblike življenja in kulture, naposled tudi veličina božja. Proti temu se nevrotik upira, in ker je sam na premnog način zvezan z vsemi onimi silami, se njegov odpor ali upor obrača tudi proti njemu samemu, proti lastni osebi.

Prvi znak nevrose je nepristnost, neistinitost življenja. Ta nepristnost je dana, ako človek v istem času živi v dveh ali več različnih smereh ali plasteh, ki so si med seboj nasprotne. Mi delamo pristno, ako smo čisto stvarno usmerjeni na cilj našega dejanja, brez postranske misli, kakšen vtis bo napravilo naše dejanje na druge.

Druga nepristnost je v tem, da obstoji razlika med bitjem osebe in med ravnanjem osebe, oziroma da je razlika med bitjem osebe in med predstavo, ki jo kdo ima o sebi. Pristen je samo človek, ki brez pridržka, svoboden in resničen do globine svoje duše, reče »da« k vsemu, kar se od njega zahteva. In ta »da« reče tudi glede lastne pomanjkljivosti in nemoči. Drugače je človek nepristen. In to je tretja oblika nepristnosti. Pisatelj meni, da sta druga in tretja oblika nepristnosti prava podlaga nevrozi.

Vsak človek lahko zapade nevrozi. Prirojenosti za nevrozo ni. Besede o slabih živcih ne drže. Povodov za nevrozo pa je mnogo. Prost vsake nevrose je samo tisti človek, ki se popolnoma vda nalogam življenja (naravnim in nadnaravnim) in ki mu v tej vdanosti poteka življenje, to je človek, ki je, zavedajoč se svojega stališča kot ustvarjeno bitje, izgovoril tisti odločilni »da« in ga vedno izgovarja. Z drugo besedo: onstran nevrose stoji samo svetnik. Duševno zdravje more zrasti samo na zemlji svetega življenja.

Pisatelj pravi: »Nisem še videl slučaja, pri katerem bi se ne bilo kot zadnji problem in kot zadnji konflikt odkrilo nerešeno metafizično vprašanje. In to v slučaju, da je bil človek religiozen ali nereligiozen, katoliški ali nekatoliški. Nevrotični ljudje se zato tako pogosto zanimajo za modroslovne probleme.«

Drugi znak nevrose je koncentracija okoli jaza. Nevrotik stoji v boju, ki mu obeta skoraj gotovo poraz, stoji nepristen proti okolju, kakor na izgubljeni točki. Njegova nesigurnost ga zato sili, da se umika in umakne pred resničnostjo in se zateče

v lastni jaz. Kakor človek, ki ima ogledalce pred očmi in samega sebe ogleduje, ne vidi pa sveta, tako tudi nevrotik gleda samega sebe in je, rekli bi, zato slep za svet in za zahteve in vrednote sveta. To velja posebno o trpljenju, o katerem nevrotik tako pogosto toži.

Nadaljnje znamenje neuroze je velika občutljivost. Iz večine je to krinka napuha. Mnogi nevrotiki tožijo o boleasnih razočaranjih. Reči pa moramo, da nastanejo ta razočaranja, ko človek svoje zahteve pretirava in često hoče, da bi bil zakonodajalec svetu.

Nadaljnji znak neuroze je težkoča, s katero se nevrotik v tem ali onem slučaju odločuje. Nevrotiki često prosijo sveta pri drugih. V večini slučajev pa hočejo s tem samo odgovornost na druge odvaliti.

Pojavi nerveze so tudi: dvom, boleasno razmišljanje, posebno o preteklosti, in skrupuloznost. Skrupulantu je skrupuloznost sredstvo, da se vedno more zatekati k dotičnemu duhovnemu voditelju. Skrupulant je dalje vedno bolj pameten kot njegov vodnik. Čudno, da si skrupulant nič ne sprašuje vesti glede bližnjega. Zdi se, kakor da bi zanj ne bili tu drugi ljudje, kvečjemu so tu, da mu dajo povod za skrupuloznost ali da poslušajo njegove pomisleke. Skrupulant vedno drži v roki ogledalce, v katerem gleda samega sebe in ki mu popolnoma pokriva širni božji svet.

O spoznavanju samega sebe in samoodgoji.

Ali more človek samega sebe spoznati? Rekli smo že, da človek samega sebe ne more popolno spoznati. Če pa se hoče spoznati, mora samega sebe spoznati po svojem dejanju in zadržanju. Kakor drugih ljudi ne moremo spoznati po tem, kar izpovedujejo o svojih mislih, o svojem hotenju in stremljenju in čutenju, ampak jih spoznavamo po učinkih, ki jih povzročijo, tako moramo spoznavati tudi sebe v tem, kako naše mišljenje, čutenje in stremljenje izžareva v okolju, ki nas obdaja.

Človek stoji vedno pred občestvom. Ker pa človeka proti temu občestvu usmerjujeta dve pratežnji, volja za moč in volja za skupnost, in se volja za moč more uveljaviti samo z bojem, je važno znamenje za naše zadržanje harmonija, večja ali manjša, v kateri živimo z ljudmi, edinost, večja ali manjša, ki je med nami in njimi. Zadržanje, ki zmanjšuje to edinost, na

splošno vzbuja dvom, ali so naši nagibi čisti, ali imajo moralno višino. Seveda ne moremo tega stavka popolnoma obrniti in tudi v vsakem slučaju ne velja. Je tudi edinost, ki je pa napačna, to se pravi: napačna bi bila, ko bi kdo tulil z volkovi, vse brez izjeme odobral. Včasih je needinost višja dolžnost, pa tudi ta bo težko kedaj opravičevala agresivno postopanje. Poklicna agresija duhovnega pastirja ne bo vedno imela znaka sovražnosti. Saj jo narekuje ljubezen in od nje mora dobiti zadnjo obliko. Nevarne so predvsem krinke te volje po moči in samoljubja in nagnenje do samoprevare. Zadnja in najvišja zahteva, ki jo stavimo na človeka kot naravno osebnost, je pač ta, da ničesar ne stori tako, kakor da kaže, da mu je tuja vsaka sovražnost in tuje vsako samoljubje, ampak da je v resnici tak, da se v njem kaj takega ne vzbudi. Človek bi lahko zelo spretno skrival v sebi taka nagnjenja in tako mišljenje, prej ali slej pa to zaslede ljudje in mu odgovarjajo s primerno reakcijo. Tudi največja prijaznost otrok ne omami, da bi ne začutili pri odgojitelju notranji hlad v duši, pa naj bi se dotičnik še tako prizadeval, da to mrzloto pod krinko zunanje topline prikrije. Mnogi se trudijo, da bi nastopali prijazno, ne trudijo pa se, da bi bili v resnici prijazni.

Da človek samega sebe popolno spozna, potrebuje v o d n i k a. V vseh časih so imeli to prepričanje. Smatrali so, da so pouk, zgled, vodstvo, molitev neobhodno potrebne stvari za napredek. To je tudi stališče sv. pisma, stališče knjige Hoje za Kristusom. Ni pa naloga vodnika, da ne bi pustil tistemu, ki ga vodi, nobene svobode. Vodnikova naloga ni samo ta, da ga opozarja na to ali ono, mu pojasni to ali ono, ampak tudi, da stopi z njim v neko duhovno zvezo. Tudi ni naloga vodnika, da bi svojemu varovancu jemal odgovornost; vodstvo tudi ne pomeni, da bi bil varovanec oproščen lastnega dela in lastnega truda.

N a r a v n a n o s t n a s k u p n o s t. — Rekli smo, za sodbo o značaju je merodajno, kako s t a l i š č e zavzema človek d o s k u p n o s t i, do občestva.

Mnogi se odmikajo občestvu. Hočejo se izmakniti konfliktom, ki jih prinaša stik z ljudmi. To ni prav. Lahko bi se tudi zgodilo, da bi rekel človek, da se iz verskih razlogov umakne pred ljudmi. Če bi človeka vodili samo sebični nameni pri tem, bi tudi to ne bilo prav. Nekaj drugega pa je opravičena

izolacija osebe. Izolacija hoče preprečiti razmetanost, raztresenost osebe. To opazujemo pri nekaterih svetnikih. V tem slučaju dotična oseba ustvarja med seboj in drugimi osebami neko razdaljo. Toda ta razdalja je drugačna kakor tista, ki jo dela ljudomržeš med seboj in drugimi. Pri ljudomržežu je to kakor neka kapsula iz stekla, ki obdaja takega človeka in skozi katero ne prodre noben žarek gorkote. One duše pa premoste tisto razdaljo, ki jih mogoče loči od ljudi, ki so popolno zakopani v zemeljske stvari, s toplino ljubezni, ki gre preko vse razdalje.

Ljubezen do bližnjega nam je zapovedana. Tam, kjer ni v duši prekipevajoče in tople ljubezni, drži do nje samo ena pot: to so dela ljubezni. Za taka dela pa je potrebno tudi premagovanje samega sebe. Sploh menimo, da za človeka, ki stremi po lastni notranji popolnosti, po verskem napredku, ni važnejšega vprašanja kakor vprašanje: V kakem razmerju sem z ljudmi okoli mene? To vprašanje ni važno zato, kakor da bi bila naravnost človeka do občestva najvažnejša naloga človeka, ampak to vprašanje je odločilno, ker nam najbolj natančno kaže, kakšen je ponotranje človek sploh, kakšen tudi nasproti Bogu.

Rekli smo, da človek potrebuje vodnika, kateremu naj se razodene in zaupa. Če gre torej za versko spoznanje in versko življenje, je v prvi vrsti kot vodnik poklican dušni pastir. Lahko se zgodi, da morajo včasih v tem slučaju tudi nastopati kot vodniki starši in vzgojitelji pri otroku, prijatelj pri prijatelju, zdravnik pri bolniku, toda zavedati se morajo, da ima njihovo vodstvo svoje meje. Zdravnik ne more biti zdravnik duš in se tudi ne sme tako imenovati; pa lahko poda nevrotiku, ki je padel v osamljenje, roko, da ga zopet povede k človeškemu občestvu, tako mu je včasih tudi lahko vodnik, ki ga povede k nadnaravnemu občestvu. Da more v teh slučajih pripravljati na milost, je pač njegova najvišja čast in njegova najlepša naloga.

Psihologija verskega življenja.

Nekateri navedeni izsledki so mogoče koristni — tako meni pisatelj — tudi za versko življenje. Zdi se mu, da so mnoge verske težkoče, mnoge skušnjave, pomisleki nasproti verskim resnicam, nezmožnost, ukloniti se avtoriteti Cerkve, koncem

koncev zvezane z onim zadržanjem, ki smo ga označili kot nekak upor ustvarjenega človeka proti omejenosti njegovega bitja in njegovih zmožnosti. Tudi meni, da segajo pri verskih težkočah korenine v prva leta življenja. Človeško življenje pa je enota in celota. Ne more se reči: to povzroča to, to ono; vse je zapleteno med seboj. Nevrotik trpi na tem, ker ne more potrditi svojega stališča, predvsem svojega stališča kot ustvarjeno bitje. Iz tega pa sledi, da zadevamo tu na zadnje skrivnosti življenja, katerih nikdar ne bomo popolno pojasnili in presvetlili. Dana pa nam je možnost, da vmes posegamo in zboljšujemo. Tudi to se nam zdi včasih kakor skrivnost. Če pa tudi ne moremo prepoznati zadnjih razlogov naših uspehov, se ne smemo odreči dolžnosti, da vse, kar smo si pridobili na spoznanju, na tehniki, na metodi, uporabimo za naloge vzgoje. Učitelji smo ljudem, zdravniki bolnih, upravitelji njihove večne blaginje.

Sklep.

Pisatelj sklepa nekako takole:

»Predstoječa izvajanja so že pokazala, da pri vzgoji značaja ne moremo pogrešati nadnaravnih sredstev. Že naravna sredstva, kakor tudi nauk o značaju, morajo biti zasidrana v verskih resnicah. Samo en zgled. Rekli smo: važno je za človeka, kako stališče zavzema nasproti občestvu. Ali pa ima občestvo samo na sebi s svojimi zahtevami moč in prepričanje, da bi človeka v vseh slučajih moglo umestiti v dolžnost, ki mu jo to občestvo nalaga? Ali more prepričati otroka, ki še ni našel pota do občestva, odraslega, ki je šel v stran, ali mu more povedati, da te dolžnosti in odgovornosti ne zahteva samo občestvo, ampak tudi razvoj lastne osebe. Vedno bo človek vprašal: Zakaj pa naj se včlenim temu občestvu? Zakaj to zahteva občestvo, država, ljudstvo, kultura, človeštvo od mene? Samo občestvo, ki je onostransko zasidrano in utemeljeno, more človeku pokazati, da je ta zahteva opravičena. Imamo občestvo, ki obsega vse čase, vse narode, vse kulture in vse stanove. To je ena sveta katoliška Cerkev.

Naša izvajanja so sami odlomki, so nekaki nakazi. Mnogih temnih vprašanj ne moremo nikdar osvetliti. Sploh vsa vprašanja vzgoje, predvsem npravne vzgoje drže k najglobljim problemom in ti nadalje k skrivnostim.

V mnogem smo sledili naziranju individualne psihologije, pa ne v vsem. Ne moremo pritrrditi njenemu naziranju, da človeško življenje vsebuje samo eno glavno napetost, napetost med dvema tečajema, ki se imenujeta moč in ljubezen. To je samo ena dimenzija med drugimi, v katerih se odigrava in razvija človeško življenje. Okolje je, ki predvsem pride v poštev, to je drugi ljudje, ki žive z nami. Proti temu okolju zavzema človek svoje stališče, razvija svojo voljo do moči ali svojo voljo do občestva. Omenjeni dve pratežnji sta predvsem važni za človeško sožitje in tudi za versko življenje. Ko bi imeli pravo iznajdljivo ljubezen, bi nas ta sigurno vodila, kakor sigurno hodi mesečen človek ponoči. Ker pa te ljubezni nimamo in ker nam ljubezen ne daje kril, pa se moramo pomikati ob bergljah spoznanja. Prave ljubezni ne more nadomestiti spoznanje. Spoznanje pa lahko spolpolni nepopolno ljubezen. In kako je to mogoče, smo hoteli pokazati, pa nič več.«

OBZOR.

II. kongres slovanske katol. akademske omladine.

Poroča Fr. Stetè.

V dneh 24. do 26. julija 1930 je zboroval v Ljubljani in Stični II. kongres slovanske katol. akademske omladine, pripravljen sporazumno s Tajništvom slovanskih katol. akademskih organizacij v Varšavi po pripravljalnem odboru v okviru Slovenske dijaške zveze. Vršil se je v Ljubljani na podlagi sklepa I. kongresa, ki je zboroval 12. do 14. aprila 1929 v Krakovu. Dočim je ta prvi poveljni slovanski katol. akademski kongres, sklican po iniciativi številčno najjačje skupine, Poljakov, predvsem ugotovil potrebo ožjega sodelovanja katol. slovanskih akademikov deloma zato, da se omogoči enoten nastop katol. Slovanov v Pax Romani, deloma pa predvsem zato, da se pripomore slovanskemu katoličanstvu do take koordinacije stremljenj, kakor je to nujno potrebno za ugled in napredek katol. slovanstvu tako v slovanskem svetu samem kakor v mednarodnem, dočim je dalje v Krakovu še šlo za najnujnejšo medsebojno vez med slovanskimi katol. akademskimi organizacijami in se je ta uresničila v ustanovitvi tajništva, je ljubljanski kongres mogel že poseči globlje in načeti graditi temelje sistematične utemeljitve slovanske-katoliške kulture, v kolikor naj k nji pripomore akademsko dijaštvo. Napredek je dalje tudi v tem, da se je vzporedno s temi zborovanji razpravljalo že tudi o zvezi slovanskih katol. akademičnih starešinstev in katol. inteligence sploh, kar je logična posledica ožje kooperacije akademičnih organizacij.

Ljubljanski pripravljalni odbor je posvetil posebno skrb idejni pripravi kongresa in tej nujno odgovarjajoči sistematski razdelitvi snovi predavanj. V zavesti, da je samospoznanje predpogoj vsake stvarne samokritike in vsake ekonomske izrabe sil, so bila temata določena tako, da orišejo najprej položaj Slovanstva v sodobni kulturi in odkrijejo njegove latentne ali tudi že zgodovinsko dokazane etične in kulturne vrednote, in je bil prvi dan zborovanja posvečen Slovanstvu v sodobni kulturi. S to pripravo so se odpeljali zborovalci drugi dan v Stično, da v zbranosti samostanske tišine razmotre položaj Slovanov v Cerkvi. Tretji dan pa je praktično očrtal ulogo inteligence in posebej katol. akademskih organizacij v razmerju do katoličanstva in njegovih svetovnih nalog ter formuliral resolucije kongresa.

V splošnem se lahko prizna, da se je načrt pripravljalnega odbora prav dobro posrečil in je velika večina referatov, četudi ni bilo prilike, da se referenti pravočasno sporazumejo z odborom ali med seboj o smernicah svojih izvajanj, izborno zadela osnovno misel in se gibala na popolnoma akademski višini. Hrbtenico idejnemu delu kongresa so dali predvsem vodivni referati; v njih avtorjih so se jasno pokazale zrele, zaokrožene osebnosti, ki so zmožne dati katol. slovanski ideologiji in kulturi trdne smernice, akademičnemu gibanju pa tisto nujno zvezo s strnjanjem najvišjih duhovnih sfer katoliškega Slovanstva, ki je neobhodno potrebna za to, da mladinsko gibanje ne zamre v pesku zmede dnevnih vprašanj. Trdno oporo debati in vsakemu bodočemu delu so dali: Dr. Macourek z referatom *Kulturno stanje sodobnega Slovanstva*, kjer je pokazal na rešitev slovanskega kulturnega vprašanja v krščansko religioznem smislu kot najplodovitejšo tako za Slovanstvo kakor za preporod evropske kulture sploh. Franc Terseglav je z referatom *Etične in kulturne vrednote slovanstva* globoko posegel h koreninam problema, ko je izluščil iz psiholoških temeljev Slovanstva one vrednote, ki bi mogle pomagati pri uresničenju ideala krščanske države, krščanskega verskega edinstva in pokristjanjenja človeške etike in kulture. Dr. Fr. Grivec je v svojem vodilnem referatu *Cirilometodijska ideja in katoliška akcija* pokazal na naravno duhovno in historično zvezo med tema dvema ter izpeljal zamisel cirilometodijske ideje kot vodilne ideje slovanskega katoličanstva in skupne krščanske misije katoliških Slovanov, ki ureja odnose katoliških slovanskih narodov med seboj in do vzhodnih Slovanov. Četrty temeljni referat je bil oni Poljaka W. Lewandowicza o *Ulogi izobraženstva v slovanskem katoličanstvu*, kjer je na izredno jasen in točen način tolmačil duha in smisel univerzalne katoliške akcije in iz nje izvajal naloge in dolžnosti katoliške lajske inteligence.

To osnovno četvorico referatov kongresa so srečno dopolnjevali drugi, ki so izpeljali kako posebno misel ali načeli kako specialno vprašanje, in njihovi koreferati. Tako je katoliški Rus K. R. Volin -

skij v referatu Slovani v univerzalni kulturi močno podčrtal ulogo Slovanstva kot bistvenega regulativa v motnjavah razvoja splošne človeške kulture. Hrvat P. Butorac je pa na primeru hrvatstva pokazal možnosti obogatitve splošne kulture po posebnih slovanskih vrednotah. J. Šedivý je Macourekov referat dopolnil z bogatim statističnim in dejstvenim materialom. Fr. Stelè je izluščil iz celote Slovanstva par posebno eklatantnih kulturnih in etičnih vrednot, Slovak J. Stano in Poljak J. Wišliński sta razmotrila perspektive slovanskega katoličanstva za bodočnost. Ukrajinec P. Isaïv je pokazal na razmerje Ukrajincev do cirilometodijske ideje. Jugoslovanski Ukrajinec J. Kalaj in Poljak J. Siwecki pa sta načela za bodočnost slovanskega katoličanstva velevažno liturgično gibanje. Vprašanje katoliške slovanske inteligence so od raznih, posebno pa s strani akademskega dijaštva dopolnili L. Sušnik, N. Kuret in Poljak Sobański.

Rezultat ljubljanskega kongresa je najprecizneje izražen v seriji resolucij, ki jih je kot posledico posvetovanj sklenil in objavil kongres ob svojem zaključku. V pogledu bodočnosti začetege gibanja je bilo sklenjeno, da se Tajništvo poveri za naprej začasno Slovenski dijaški zvezi, ki je imenovala za voditelja tajništva N. Kureta. III. kongres se bo vršil prihodnje leto v Bratislavi; skrb zanj se je naložila Ustriediju slovaškega katol. dijaštva. Sekretariat pa naj izdela načrt pravil končne organizacije slovan. katol. akademikov, za katere namen se določa zblizanje na podlagi sledečih smernic: a) razvijati na podlagi katolištva individualne slovanske vrednote in tako uveljavljati slovanski element v evropski kulturi, b) prizadevati si za versko obnovo slovanskega izobraženstva in slovanskih narodov v duhu katoliške akcije in cirilometodijske ideje. Opredeľjujoč delovne smernice organizacijam slovan. katol. akademikov jih je kongres pozval, naj naslonijo svoje delo na katoliško akcijo in cirilometodijsko idejo, ki je posebno močen nagib za razmah katoliške akcije. Ljubljanski akademski Cirilo-Metodijski krožek se je proglasil za vzor in središče podobnih organizacij v drugih slovanskih univerzitetnih mestih. Kongres je dalje pozval katoliško lajiško inteligenco, naj živi vzorno katoliški in razvija svojo delavnost na temelju katoliške akcije neodvisno od politike strank ali narodov, imajoč pred očmi edino prerod družbe v Kristusu. Katol. slovan. akad. društva se končno pozivljajo, da podpro nastajajoče liturgično gibanje. Končno je kongres v posebni svečani resoluciji obžaloval, da brezbožni kurz boljševizma preračunjeno uničuje moralne vrednote narodov v SSRS, ter izrazil občudovanje njihovemu junaštvu v obrambi vere in krščanske npravnosti. Z molitvijo za njih osvobojenje izpod ateističnega terorja se prosi od Boga milost, da bi se vsi slovanski narodi sešli na skupnem temelju vere in kulture, ki sta jo Slovanom prinesla velika apostola Krisusove vere sv. brata Ciril in Metod.

Ljubljanski kongres je kakor že prej krakovski ponovno pokazal, da pravilno pojmovan in globoko doživet katolicizem zares pre-

mošča tudi v katoliškem slovanstvu že sto in tisočletja zakoreninjene predsodke in nesporazume ter omogoča akademično miren in trezen razgovor tudi o najbolj kočljivih vprašanjih. Katoliška, posebej pa cirilometodijska tolerantnost omogoča, da sta nam resnica in brezobzirna nepristranska pravičnost nad vse ter vse podredimo interesu svojega etično in človeško najgloblje zasidranega cilja. Kajti če in pri svojih akcijah tega ideala ne ostvarimo, bomo dokazali samo, da katoliško bistvo še ni zadosti globoko prepojilo naših duš.

Oba dosedanja kongresa sta dokazala, da je slovanska katoliška akademska mladina prepojena s takim pravim katoliškim duhom, zato ji v interesu slovanskega napredka želimo najlepšega napredka.

Smeri katoliškega socialno-karitativnega dela v Nemčiji v XX. stoletju.

Dr. J. Ahčin.

1. Stremljenje za organizacijo.

V XXIV. letniku »Časa«² smo podali pregled katoliškega socialnega gibanja v Nemčiji, ki zavzema vedno širši razmah. Čim bolj zamotano postaja družabno in gospodarsko življenje, tem večja je potreba vsestranskega socialnega dela. Obenem so pa uvideli, da natančno poznavanje in vestno vodstvo raznih panog le z enega mesta ni več s pridom mogoče. Pokazala se je potreba delitve in specializacije dela.

A. Poglejmo n. pr. samo na karitativno polje. Nekdaj so vso pomoč, ki so jo nudili potrebnim, spravili pod besedo: skrb za uboge (Armenpflege). Danes se s to besedo označuje le en del socialnega skrbstva. Njegovo delovno polje je silno naraslo in obsega, — da naštejemo le nekatere: potujoče, uboge rokodelce, one, ki so brez strehe in ognjišča, izseljence, priseljence in tiste, ki se vračajo v domovino, pohabljenice, vojne sirote itd. Pojavljajo se še vedno nove panoge socialnega skrbstva. Inflacija je iz tisočev malih rentnikov napravila prav toliko beračev, ker je večina takih, da so čisto brez sredstev.

Druge panoge, kjer se je pokazala potreba delitve dela, je skrb za ljudsko zdravje. Nekdaj so se v tem oddelku zanimali le za jetične, spolno bolne, za alkoholike. Delalo se je predvsem za ozdravljenje ljudskih bolezni. A danes se v prvi vrsti misli na to, kako preprečiti širjenje ljudskih kug. Zato socialno skrbstvo podpira in vodi vsako stanovanjsko akcijo, ki naj zboljša slaba stanovanja delovnega ljudstva; poučuje ljudstvo o škodljivosti alkohola in niko-

¹ Gl. Dr. Joseph Schlüter-jevo knjigo »Die katholisch-soziale Bewegung in Deutschland seit der Jahrhundertwende«. (Freiburg im Br. 1928, Caritasverlag.)

² XXIV, 122—132; 182—193.

tina; gradi zdravilišča in počitniške domove. V posebni oskrbi ima slepce, gluhoneme, pohabljenca, duševno bolne, slaboumne, manj-nadanjene, božjastne itd.

Posebna skrb je posvečena mladini. Tudi tu so od nekdanje, splošne oskrbe za zanemarjeno decu prešli k natančni specializaciji, ki stremi za tem, da se mladina kar moč zaščiti pred telesnimi in moralnimi nevarnostmi. Dosegajo se prav znatni uspehi. Natanko ločijo med mladinsko oskrbo (Jugendfürsorge) in mladinsko vzgojo (Jugendpflege). Ko ima prva predvsem na skrbi dojenčke, zapuščene, zanemarjene ali nezakonske otroke, katerim skrbi za varuštvo, vzgojo, nadzorstvo in jim končno omogoča izbiro poklica, — je polje mladinsko vzgojnega dela pretežno v organizacijah, v društvu, v individualnem vodstvu, pri športu, skupnih izletih, potovanjih itd.

Celotno gibanje nemške mladine kaže izrazito razčlenjenost. Posebne organizacije tvorijo: Großdeutsche Jugend, Kreuzfahrer, Quickborn, Jungborn, Jungkreutzbund, Neudeutschland, Neudeutschland-Elternbund. V vsaki organizaciji zopet ločimo po več skupin. Posebej so organizirani mladostniki od 14—17 leta, posebej doraščajoči od 17—21 leta in končno oni, ki so že izpolnili 21. leto.

Isto stremljenje po specializaciji je zajelo tudi druge družabne panoge. Koncem 19. stoletja so se še zadovoljili s splošnimi stanovskimi organizacijami: delavsko zvezo, obrtniško zvezo, trgovsko zvezo i. dr. A v novi dobi se pričinja že podrobna razdelitev. Vodilo bi predaleč, ko bi pričenjali vse naštevati. Omenimo naj le kot značilno, da imajo tudi cerkveni in župnijski nameščenci svojo stanovsko organizacijo.

Na zahteve novega življenja torej skušajo odgovoriti z novimi družabnimi tvorbami. Razumljivo je, da postajajo na ta način naloge krščansko socialnega gibanja silno mnogovrstne, ker zastopa vsaka nova organizacija predvsem svoje ožje interese in se prizadeva uveljaviti jih na svoj način. Vsi znaki kažejo, da bo stremljenje po delitvi in specializaciji dela prevladovalo še tudi v bodoče. Samoposebi je to le znak velike življenske sile katolicizma, ki ni stereotipen, ampak s svežim zanosom išče vedno novih potov, da bi odpomogel perečim socialnim neprilikam.

B. Če smo pravkar omenili, da je bila delitev dela v katoliško socialnem gibanju potrebna, potem moramo takoj poudariti, da po drugi strani ne manjka znakov, ki niso nasprotni neki centralizaciji in jo celo zahtevajo.

Mnogovrstna razčlenjenost v organizacijah ogroža njih enotnost. Zgubi se pogled čez celotno gibanje, ki ga ni mogoče več voditi po skupnih smernicah. Poleg tega je mnogo reči, ki se morajo izvesti le z dobro organizirano pomočjo vseh somišljenikov, n. pr. nabava večjih knjižnic. Razvoju manjših organizacij nič ne škoduje, če dobivajo smernice od skupne centrale z dobrim vodstvom. Tako je prišlo samoposebi, da so razne krščanske organizacije na istem

teritoriju pričele iskati tesnejših stikov. Iz notranje potrebe so se pričele naslanjati na obstoječe cerkvene ozir. politične edinice, tako da nastajajo župnijske, dekanijske, škofijske, pokrajinske centrale, odkoder se krajevne katoliške organizacije kar moč enotno vodijo.

Kot primer župnijske lokalne centralizacije nam služijo delavske organizacije, ki imajo v posameznih krajih posebno krajevno zvezo (Ortsverband), dasi zastopajo najrazličnejše stroke. Isto tako je v vsaki župniji karitativen odbor, ki organizira in vodi vso katoliško dobrotelost v kraju.

Po dekanijah ali po političnih okrajih — to je različno — imajo dekanijske ozir. krajevne zveze delavcev, mladinskih organizacij, zveze katoliških mater itd.

Prav tako tvorijo po škofijah vse katoliške organizacije dokaj zaokrožene celote in sicer na vseh področjih. Ako dosedaj še kje tega ni bilo, se je izvedlo v zadnjem času.

Zapadna, južna in vzhodna Nemčija so tipične gospodarske enote. Zato je za vsakega teh delov posebna pokrajinska centrala: za jug v Münchenu, za zapad v M.-Gladbachu³ in za vzhod v Berlinu⁴. V omenjenih mestih imajo tudi karitativne organizacije svoje centrale.

Nemci so tudi mislili na rojake, ki so izven državnih meja rajha. Caritasverband ima samostojne organizacije za Avstrijo, Češko in Švico.

C. Poleg teh dveh stremljenj, ustvariti specialne organizacije za posamezne socialne panoge, a kljub temu ohraniti neki stik z ostalim krščansko socialnim gibanjem, pa moremo zasledovati še tretje gibanje: željo po mednarodnem združenju.

Cerkev sama je ena največjih mednarodnih organizacij. Njeno idealno enotnost očituje isti poglavar, isti nauk in isto bogoslužje. Ob jubilejnih letih se verniki vsega sveta zgrinjajo v Rim k papežu kakor k svojemu očetu. Katoličani moramo to svojo duhovno centralo izrabiti, da med seboj navezujemo tudi druge stike. Mednarodne zveze nam morejo biti le v največjo korist. Narod se more vedno kaj učiti od drugega naroda. Posebno se je to pokazalo v delavsko-socialnem gibanju. To gibanje ima svoj izvor v Angliji, razširilo se je na Francijo in je v Nemčiji prišlo do največjega razmaha. A kakor hitro se je pojavilo med Nemci, so mogli oni že graditi na izkušnjah, ki so si jih med tem pridobili drugi, zlasti Angleži. Mnoge začetne težave so bile tako Nemčiji olajšane.

V katoliških mednarodnih organizacijah, ki so se ustanovile v zadnjih letih, se povsod poudarja tudi socialni moment. Katoliška internacionala (ust. 1920 v Haagu) upošteva poleg mirovnih vprašanj vedno tudi socialno karitativno stran. Za proučevanje socialnega gibanja prireja posebne mednarodne konference.

³ Za kat. delavske organizacije zapada je sedež v Düsseldorfu.

⁴ Za kat. delavske organizacije vzhoda je sedež v mestu Neisse.

Zlasti po vojni so mnogi narodi pričeli živeje iskati mednarodnih stikov. Skupno trpljenje in skupna nesreča je ljudstva zblížala. Posebno Nemčija je po izgubljeni vojni željno iskala zvez s katoliškim inozemstvom. Švica, Nizozemska in zlasti Amerika so ji z izdatno podporo priskočile na pomoč. Z inozemsko pomočjo se je mnogo storilo za stradajoče otroke. Z materialno pomočjo pa se je uveljavila tudi etična: v dušah je rastla vera v veliko, mednarodno katoliško skupnost.

Katoliško mednarodno zavest pospešujejo evharistični kongresi, na katerih se sestajajo najvplivnejši katoliški možje, da obravnavajo socialne probleme. Taka mednarodna konferenca socialnih karitativnih delavcev se je prvič vršila od 20. do 22. julija 1924 v Amsterdamu, neposredno pred evharističnim kongresom. Druga konferenca je bila v septembru 1926 v Luzernu. Za izvedbo obširnega programa se je ustanovilo posebno tajništvo s sedežem v Luzernu. Njegov organ je »Caritas internationalis«, ki ima nalogo, razširjati socialno karitativnega duha med vsemi katoliškimi narodi, pospeševati organizacijo karitativnih društev in dobrodelnih naprav. V pregledu ima izseljevanje in priseljevanje v katoliških državah in vodi o njem statistiko. Zastopa tudi katoliško Caritas pri mednarodnih humanitarnih organizacijah.

Spletajo se tudi druge mednarodne vezi katoličanov. Katoliška društva imajo mednarodno organizacijo »Juventus catholica«, ustanovljeno 1921 v Rimu s sedežem istotam. Imamo tudi mednarodno ligo katoliškega ženstva. Katoliški akademiki pa so l. 1921 ustanovili mednarodno katoliško akademsko organizacijo »Pax Romana« s sedežem v Rimu.

2. Prizadevanje za pospeševanje socialno karitativnega dela.

A. Bolj ko se je delo po raznih centralah kopičilo, bolj so Nemci uvidevali, da s samimi dobrovoljci ne gre več. Treba je bilo poklicnih, strokovno izobraženih delavcev, od katerih se more terjati polna odgovornost, in ne le ljudi, ki sodelujejo poleg vsega svojega dela. Prva zahteva, ki so jo stavili, je torej bila vzgoja poklicnih socialno-karitativnih delavcev.

Do konca preteklega stoletja je delo skoraj izključno slonelo na duhovnikih. Lajiki so le izjemoma sodelovali. To pa danes več ne gre. Potreba strokovno izobraženih delavcev je vedno večja. Pri tem seveda nikakor ne odklanjajo sodelovanja nešteti drugih, ki se z veliko požrtvovalnostjo udeležujejo na polju dobrotelnosti. A njim ob strani, ali bolje, pred njimi naj bi šli strokovno izobraženi delavci, ki morejo ves svoj čas izključno posvetiti socialno karitativnemu delu. Seveda je treba, da so za to plačani.

»Volksverein« je prvi uveljavil potrebo poklicnih delavcev. V M.-Gladbachu in v zadnjem času v Paderbornu (Franz Hitze-Haus) prirejajo posebne kurze in konference za razne stanove in poklice (rokodelce, trgovalce, uradnike, učitelje, duhovnike, akademike itd.),

kjer jih strokovno izobrazujejo, za praktično socialno delo. — Kato-liška ženska zveza polaga posebno važnost na to, da so one žene, ki so v javni upravi, n. pr. občinske odbornice, posebej vpeljane v razne stroke ženskega socialnega dela.

Caritasverband za Nemčijo ima državno priznano žensko šolo (Caritasschule) z dvoletnim poukom. Zavod je prinesel deželi že mnogo blagoslova. Mladike uživajo v zavodu strokovni pouk za vse panoge ženskega socialnega udejstvovanja. One, ki so dovršile šolo, znajo strokovno ravnati z otrokom in sicer od dojenčka pa do dobe, ko je dozorel za samostojno življenje. — L. 1923 so ustanovili v Freiburgu na Badenskem enako šolo za moške. — Poleg tega pri-rejajo poučne tečaje po deželi, da zainteresirajo ljudi za socialno-karitativna vprašanja.

Duhovščina je na ta način znatno razbremenjena. Sicer pa skrbi episkopat, da je kler tudi danes o vseh aktualnih socialnih vpraša-njih dobro poučen. Po semeniščih se prirejajo tečaji za socialni študij. V počitnicah se pa bogoslovcem daje prilika, da v organiza-cijah praktično izpopolnijo teoretično znanje.

B. Že v prejšnjem stoletju so se katoliški voditelji prizadevali, da dajo krščansko socialnemu gibanju znanstveno podlago. Imeni kakor Ketteler in Hitze sta posebno znani. *Z a h t e v a z n a n - s t v e n e p o g l o b i t v e* se poudarja zlasti v naši dobi; kajti, ako teoretično razglablamo vzroke socialnih neprilik, potem jih moremo zadostno le znanstveno pojasniti. Poseči je treba do dna. Socialne težave imajo velikokrat vzrok v slabih političnih in gospodarskih razmerah. Torej kdor hoče na socialnem polju z uspehom delati, mora razumeti tudi gospodarstvo in politiko. Da Nemci niso zane-marjali znanstvene panoge, kaže njihova obširna socialna literatura. Posebnega pomena so publikacije, ki jih je izdal Caritasverband v lastni založbi, ki so teoretične in praktične vsebine⁵. Vodstvo Caritasverbanda je v rokah strokovno izobraženih mož. Nekateri so vseučiliški profesorji, drugi pa so strokovni učitelji socialnih ved na raznih šolah.

Univerzi v Freiburgu je od l. 1925 katoliški teološki fakulteti dodeljen poseben institut, kjer se pripravlja znanstveni material za teoretično in praktično socialno-karitativno delo. Vodja instituta je profesor morale dr. Franc Keller. Slušatelj je lahko vsak akademik freiburške univerze. Poseben seminar za karitativno delo ima tudi univerza v Münstru, ki je prideljen institutu za gospodarske in socialne vede.

C. Naloga katoliškega socialnega gibanja je, da odpomore go-spodarskim in etičnim neprilikam, radi katerih trpe vsi stanovi. To

⁵ Naslovi teh publikacij: 1. Beihefte der Caritas (2); 2. Caritasschriften (23); 3. Schriften zur Jugendwohlfahrt (10); 4. Wegweiser der Jugendhilfe (11); 5. Schriften für Seelsorgehilfe (18); 6. Schriften der Arbeitsgemein-schaft für Dorfc Caritas (4); 7. Vom Arbeitsfeld der Dorfc Caritas (10); 8. Schrif-ten zur Caritaswissenschaft (3); 9. Schriften zur Gesundheitsfürsorge (3); 10. Die Erziehung (1); 11. Caritas und Jugend (1); 12. Der Anstaltsseelsorger (1).

pa je cilj, ki ga med drugim zasleduje tudi katoliško dušnopastirsko delo. Cerkveno pastirstvo in socialno delo sta tako tesno združeni, da ju ni mogoče ločiti. A prav v naši dobi je dušno pastirstvo radi zamotanega socialnega položaja, zlasti pri delavstvu, jako oteženo. Mnogokje je tudi pomanjkanje duhovništva. Velike župnije sploh onemogočajo podrobno pastirsko delo in specialno zanimanje za posameznike. Pisarna, šola, društvo, konference — vse to vzame duhovniku ves razpoložljivi čas. Povrhu se mora še često baviti s posli, ki bi jih prav tako dobro vršil kdorkoli. Zato je umestno, da se pritegnejo lajiki, da bo duhovnik imel čas vršiti tista opravila, ki jih nihče drug ne more s pridom vršiti. — Lahko bi za lajično sodelovanje navedli še drug razlog. Mnogo je materialnega in še več moralnega zla, kjer bi duhovnikova pomoč bila nadvse koristna. A nima dostopa. Katoliški lajiki morejo v takih slučajih storiti mnogo dobrega. Nekateri lajiki imajo za tak posel posebne naravne sposobnosti. Lajični apostolat ni sicer nič novega. V Cerkvi je naprava znana že iz apostolskih časov.

V Nemčiji je posebna organizacija lajikov, *Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe*, ustanovljena l. 1911. s sedežem v Freiburgu. Njen cilj je organizirati karitativno delo po farah kar moč vzporedno z delom farne duhovščine. Prireja tudi tečaje in izdaja publikacije, s katerimi navaja lajike k apostolskem duhu.

Po župnijah imajo seveda vodstvo karitativnega dela župniki. Oni vodijo celotno akcijo po enotnem načrtu. Lajiku, ki hoče sodelovati, se odkaže v oskrbo izvesten okoliš.

Tesno sodelovanje lajikov z duhovščino more biti Cerkvi gotovo le v prid. Gibanje je še mlado, zato uspehov še ni mogoče preceniti. A dejstvo že samoposebi pomeni pomnožitev delovnih sil za dobro stvar in zdi se, da bo v bodočem krščansko socialnem gibanju to sodelovanje vedno večje važnosti.

Razprave poljskega jezikoslovca o naših jezikovnih problemih.

(Beseda o doc. dr. Mečislavu Maleckem.)

Tine Debeljak.

Poljaki imajo izredno razvito lingvistično znanost in z velikim uspehom posegajo tudi v tuja jezikovna področja s splošno slavističnega stališča. Baš slovenski teren kot dialektično izredno mešan in zato bogat, je že parkrat zainteresiral Poljake, da so ga prišli raziskovat. In značilno je, da se je vselej teren, ki so ga raziskovali Poljaki, nahajal za tistočasnimi državnimi mejami večine našega naroda. Tako so opravljali delo, ki bi ga Slovenec težko pod tujim režimom bi mu bilo onemogočeno svobodno iskanje materijala in tudi sicer ne bi njegovi rezultati imeli v svetu tiste objektivne veljave, kot jo imajo tako. Pred dobrimi 50 leti se je z raz-

pravo o jeziku rezijanskih Slovencev habilitiral letos umrli senior slovanskih jezikoslovcev Baudoin de Courtaîny. (Prîpominjam, da je malo pred smrtjo izdal 8 strani spominov na Slovence, kjer obtožuje Italijane.) Z razporeditvijo pestrih narečij naše Istre pa se je letos habilitiral na krakovski univerzi g. dr. M. Malecki, velik prijatelj Slovencev. Ker ta razprava o Istri ni edina, dasi najbolj važna, kar je M. napisal o nas, hočem v tej skici opozoriti tudi na druge njegove razprave, ker se mi zde važne in so večini malo dostopne. Moja karakteristika pa ne bo strokovnjaško kritična, v referatu hočem podati samo končne rezultate, ker sem mnenja, da bi morali zanimati inteligentnega Slovenca, tudi če ni specijalno jezikoslovno izobražen, kot prinos k spoznavanju nas samih.

Doc. dr. Malecki je izšel iz šole sedaj največjega poljskega dialektologa prof. Nitscha z razpravo o arhaizmu podhalanskega narečja, t. j. svojega domačega kraja. (Monografije pol. cech gwarowych.) Ko se je mudil kot stipendist v Jugoslaviji, ga je zato — razumljivo — takoj zainteresiral pojav »cakanja« na hrv. primorskih otokih, kakor ga je zabeležil Belić. Je to način izgovarjanja č, ž, š, kot c, z, s, lasten večini poljskih dialektov (mazuženje), ki ga pa še noben poljski jezikoslovec ni razložil. (Baud. de C. je postavil tezo o finskem vplivu, ki pa so jo drugi — Brückner — strastno pobijali oz. dopuščali ta pojav kot pristno predhistorično poljski; Nitsch.) Malecki si je dal nalogo, poiskati vzroke srbsko-hrvatskega »cakavizma«, s tem namenom, da ob rešitvi takega, poljskemu »mazuženju« analognega pojava pride morda bliže razložitvi polj. jezikovnega problema. Za tako delo se je moral dobro seznaniti s hrv. jezikom, poiskati razlike med štokavizmom in čakavizmom ter določiti meje še ožjemu pojmu »cakavizmu« in po možnosti razložiti njega vzrok. To je storil v svoji disertaciji: »Cakavizem gløde na podobne pojave«, ki jo je izdala Akademija znanosti in umetnosti v Krakovu l. 1929 (Cakawizm z uwzględnieniem zjawisk podobnych) str. 98. Najnižja cakavska postojanka je otok Vis, na obrežju pa Omiš, in čim bolj se bližamo proti severu, tem bolj se množe, in sicer v tem redu, da so vasi čakavske, mesta pa cakavska (Trogir, Šibenik . . .), na Lošinju in Čresu pa v pretežni večini »cakajo«, kakor tudi v Istri in v večjih naseliščih Kvarnera. Iz glagolskih rokopisov, ki v pismu točno razlikujejo izgovarjavo, postavi M. postanek tega izrednega pojava na početek XVII. stol., torej v čas, ko je bila beneška oblast najsilnejša. Zato označuje »cakavizem« kot mešanje beneškega dialekta s hrv. aškimi.

Podobne pojave pa pozna pisatelj tudi v slovenskih narečjih in sicer: 1. v Prezidu in nekaterih kočevskih vaseh (Draga) ter 2. v Nemških Rutih v tolminskih hribih. Tudi te razloži kot mešanje Tirolcev oz. Kočevarjev s slov. jezikom. Analogije najde v beloruskih in velikoruskih ter polabskih dialektih in zato tudi za poljsko »mazuženje« dopušča vpliv tujega jezika.

Z iskanjem materijala za zgornjo razpravo se je M. vedno bolj in vedno širše poglobljal v jezikovne probleme navedenega terena, ter je v posebni razpravi dal poizkus obrisa dialektov na otoku Krku (»O podzial gwar Krku« Prace Fil. T. XIV. War. 1929 str. 563—580), ki so bili dozdej že večkrat prigodno obravnavani (Milčetić, Vajs, Meier), a še ne sistematično urejeni. Kot rezultat najde otok Krk dialektično razdeljen v dva velika dela: v I. južno-zahodno polovico, in II. severno-vzhodno. I. del predstavlja splošno čakavski tip (južni dialekti) s štokavsko tendenco (zahodni dial.) in je ljudstvo po naselitvi mlajše (patronimska imena vasi) kot v II. delu, ki ima jezikovno arhaičen značaj, pa več individualnih znakov (dobrunjski in omišaljsko-vrbniški tip). Sicer pa meja ponekod ni ostro zarisana.

Preden pa se je M. lotil jezikovne karakteristike celotne Istre, je v manjših člančičih obdelal posamezne odlomke. Tako: »Praslavanski ē v dialektih srednje Istre« in »Iz geografije srb.-hrv. izrazov« v časopisu Akademije »Archivum neofilologiczne« I, 1930. Mimgrede je za lvovski »Ruch slow.« napisal skico »O zibelki hrv. literature«, o lit. spomenikih kvvarnerskih otokov. Večjo monografijo je posvetil zanimivim in skrivnostnim Čičem: »Narečja Čičev in njih izvor« v 1. številki novoustanovljenega časopisa »Lud slowanski.« O izvoru Čičev so se vodile že dolgo diskusije in na splošno so se znanstveniki zadovoljevali z italijansko rešitvijo (Vassilich), da so Čiči rumunskega izvora, ki so se šele na Krasu asimilirali s hrv.-slov. okolico. Avtor po vrsti izpodbija te dokaze in skuša ugotoviti, da so rodovi Čičev že za časa naselitve v Istro bili v večini brezpogojno slovanski. To dokazuje z jezikoslovnega stališča. Vidi med Čiči tri glavne dialektične skupine: 1. čakavsko, 2. čakavsko-štokavsko, in 3. čakavsko-slovensko. Pri označbi prvih dveh skupin ugotovi, da je v grupi čak.-štok. čakavski element sicer zelo močan, vendar ne tako, da bi ne bilo znati štokavske osnove, ki je skupna z oddaljenimi dialekti Istre. Najbližji sosedni hrvatski dialekti se tako ločijo od tipa teh grup Čičev, iz česar sledi, da se Čiči od svojih sosedov niso naučili jezika, ampak so ga že prinesli s seboj in ga tu po svoje razvijali. Drugače je pa s slovensko grupo, ki se je popolnoma prelila z bužetskim narečjem. Edino nanjo bi bilo mogoče opreti italijansko teorijo, dasi ostane vseeno malo verjetna. Iz historije naselitve pa avtor dokazuje, da je prav ta slovenski del najstarejši, drugi so se naselili po IX. stoletju. Za Žejane, resnično romunsko vas, pa je dokazano, da jo je dal naseliti knez Frankopan v prvi polovici XVI. stoletja. Na ostalo zemljo pa so se naselili Morlaki s Primorja.

Tako pripravljen je letos izdal v Akademiji obširno monografijo o Istri, ki je veljala v Avstriji za dialektično najpestrejši del države: »Pregled narečij Istre« (Przeglad gwar Istrji, 160 strani). Ostro loči najprej po najrazličnejših znakih tri glavne grupe: čakavsko, slovensko in štokavsko. Dalje rezultate njih mešanja: čakavsko-slovensko in čakavsko-štokavsko. Podrobno opisuje proces

razpoznavanja teh narečij med seboj, in vidimo, da je med čakavskimi in slovenskimi dialekti prehod, da se pa meja med slovenskimi in štokavskimi ostro loči (brez prehodnega pasu), kar ima svoj vzrok v zgodovini. Po tej glavni razpredelbi razdeli še vsako grupo na manjše skupine: č a k a v s k o v 1. liburnijsko, 2. centralno (žminjsko-pazinsko, labinjso, bolunjsko), 3. čepiško, 4. čiško (munjsko in skadansko narečje). Centralni in liburnijski dialekti so najstarejši v Istri in spričujejo zvezo (refleksi za o in diltongizacija) s slovensko grupo, ki je tudi stara (dekansko in pomijansko narečje). Prehodni pas kaže zlasti v vokalizmu silni vpliv slovenski. Grupo štokavsko razdeli M. v dialekte č i s t o š t o k a v s k e (tip vodnjanski, čiški...) in čakavsko-štokavske (tip motovnujski, kaštelinski in bujski). — Z zgodovinskim materijalom dokaže, da je najstarejše prebivalstvo čakavsko, slovensko in liburnijsko; potem čakavski Čiči, čepiško prebivalstvo; najmlajše pa štokavski priseljenci iz zgornje Dalmacije (XV.—XVII. stoletje).

Tako nekako vidimo znanstvene rezultate teh jezikoslovnih razprav, ki jih je napisal Poljak M. po najnovejši jezikovni metodi: seznanani se najprej s celotnim gramatičnim sistemom tujega jezika in nato skuša zajeti vse dialektične razlike, zlasti fonetične, iz katerih slede gramatične. Ne ozira se samo na izolirano posebnost in arhaizme, ampak na celotni psihološki ustroj jezika, na tendenco v razvoju; razvršča fonetične razlike kronološko s pomočjo zgodovine in etnografije (pri Čičih).

*

Nas pa končno ne zanimajo samo jezikoslovni rezultati, ampak vidimo v teh razpravah glavno dokument našega življa, kakor ga vidi in svetu spričuje t u j e c. Malecki vsemu znanstvenemu svetu potrjuje primarnost našega jezika v Istri, njega sedanje stanje in njega naravno zvezo s celino. Zato je edino upravičeno, da vsepovsod v svojih knjigah (in tudi na slovanskem kongresu v Pragi, kar je tedaj povzročilo protest italijanskih slavistov) uporablja dosledno in izključno hrvatska oziroma slovenska geografska imena (Trst, Opatija...) in le dodatno — v imenskem kazalu — njih poitalijančene spakedranke. Tudi sicer med tekstom se zunanji svet more poučiti o sedanjih razmerah. O tem bi rad dal malo citatov. Tako n. pr. »mora z žalostjo in odkrito povedati, da ni imel svobode gibanja v Istri« (13) in tudi kot tujec, ki »se poslužuje hrvaščine in slovenščine t. j. jezikov, ki nimajo v Italiji niti najmanjše pravice« ni mogel dobiti zaupanja ljudi, »češ, da je agent«. Često so ga iz oštarij pregnali karabinjeri (14). Iz uvoda se tuji pouče, da »v vsej Istri ni niti ene slovenske ali hrvaške šole, ampak edino laške, t. j. z laškim jezikom, kot edino upotrebljivim«. Edino v Trstu je baže ena privatna slovenska šola, ki je pa ni mogel ugotoviti (15). Dalje: »Slovensko ljudstvo stoji v prosvetnem in narodnem oziru na zelo visoki stopnji. Bližina Trsta, t. j. mesta, v katerem je pred vojno bilo največje združevanje kulturnega elementa slovenskega, je v tem oziru odlo-

čujoča. Čeprav so zaprli šole s slovenskim jezikom kot šolskim in jih nadomestili z italijanskimi, čeprav so zatrli skoraj vsa kulturna društva, tudi kmetske zveze slovenske, hoče ljudstvo zelo pogosto samo obdržati tradicijo literarnega jezika, bodisi da uči privatno svoje otroke v materinskem jeziku in jih pošilja v šole v Jugoslavijo, bodisi da čita sicer že itak maloštevilne slovenske časopise. Če še povem, da — deloma tudi sedaj — po reviziji že sama najdba slovenskih časopisov in knjig more imeti razne neprijetne posledice, priča taka borba s takim nasprotnikom le o visoki stopnji narodne zavesti. Občutje različne narodnosti in odpornost proti tujim vplivom potrjuje tudi zelo močna istrska emigracija, ki na različne načine vzdržuje zvezo z domovino« (15/16). »O zamiranju slovanskega elementa ali o napredovanju italijanizacije Istre se more govoriti samo na primorskem delu med Mirno in Rokavo. Razen imenovanega dela ni videti sledov tako nasilno po italijanski vladi izpeljevanega raznarodovanja. Razen zunanjega laškega videza, kakor so obpotni napisi, trgovski izobeski in prav sedaj na široko skalo započeta italijanizacija ne samo geografičnih imen ampak tudi krstnih, je vaško ljudstvo Istre ostalo slovensko, t. j. med seboj govori samo po slovensko ali srbskohrvatsko. Tak je sedanjí stan in ta mene (Maleckege), ki imam izključno znanstveni vidik pred seboj, zdaj zanima« (17). M. nam da končno na str. 18 tudi tolažbo na pot: »O bodočnosti dialektologije ne ve veliko povedati, morebiti le to, da se celo celi jezikovni otoki morejo obdržati dosti močno še stotine let. In ali naj bo z Istro drugače, še posebno, ker ni jezikovni otok, ampak najnaravnejši podaljšek etnografične celote slovenske in srbskohrvatske?«

Mislím, da moramo biti človeku, ki je napisal take stavke v knjigi, izdani po največji instituciji poljski Akademiji znanosti in umetnosti, zelo hvaležni in ga moramo šteti že samo radi tega med svoje največje prijatelje, tudi če se ne oziram na to, da nam je znanstveno opredelil materijal, ki bi ga prav za prav morali mi sami. In če še povem, da neumorno deluje na Poljskem kot tajnik na novo oživljenega »Slovanskega društva«, da je kot tak organiziral prvi slovenski večer v krakovskem radiu, da je prevzel referat za slovenske zadeve pri največjem poljskem dnevniku, krakovskem »Kurjeru codziennem«, kjer bo dajal mesta našim potrebam, sem povedal dovolj, da se zavemo, kako hvaležnost mu dolgujemo. Da se tako zadnji čas čimbolj spoznavamo Poljaki in Slovenci, ni majhna zasluga najmlajšega docenta na Jagiellonski univerzi dr. M. Maleckege, našega iskrenega prijatelja.

BELEŽKE.

Maks Scheler in evropska misel.

Med očeti in duševnimi prvoboritelji evropske ideje je Max Scheler. Nacionalno doživetje l. 1914 ga je za več let odvrnilo

od filozofije in ga spravilo na pot politične publicistike. V spisu »Genius des Krieges« je v poglavju »o duhovni enotnosti Evrope in njenih političnih zahtevah« že l. 1914, ko je Evropa blaznela v nacionalizmu, zastopal vse bistvene ideje, ki jih panevropsko gibanje danes širi. Korenina evropstva je po Sch. že v vitalnosti, fiziognomiji, duševno-telesnem zadržanju. Evropski narodi so poseben tip; v primeri z mongoli in črnci se javljajo razlike že v elementarnih duševnih dejstvih n. pr. v muzikalnem posluhu, v čutu za barve itd.; še večje so razlike v etosu, v miselnih strukturah in kategorijah, v jeziku, znanosti, umetnosti, religiji. Kar se je do dobe prosvetljenstva nazivalo kozmopolitstvo in splošno človečanstvo, je v resnici bilo evropstvo. Trije elementi so to Evropo izobrazovali: dediščina antičnega sveta, krščanstvo v avguštinski obliki in duh moderne vede. V zadnjih letih je imel evropsko duhovno življenje le za eno možno smer človeškega razvoja, naglašal enostranost in opozarjal na stranpotice naše kulture, ki je usmerjena na zunanje obvladanje narave, ter verjel na sporazum z azijskim svetom, svetom obvladanja duha s trpljenjem brez upiranja. Evropi pa ni postal nezvest, marveč je odločno odklanjal beg pred Evropo, t. j. strujo, ki ima duha za življenje sovražen princip in zahteva, naj se duh umakne temnim silam zgolj nagonске dušne kulture. Evropa je po Sch. življenska in ljubezenska skupnost, ne samo zveza za skupne interese in cilje. Za vsako človeško skupnost velja osnovni zakon, da višje vrednote združuje, nižje vrednote pa samo na videz zedinjajo, dejanski pa cepijo. Med nižje vrednote pa spadajo vse koristi, ki določajo gospodarsko življenje. Od gospodarske strani nikdar ne more priti resnična Evropa. Kdor to pričakuje, zamenjava evropsko duhovno edinstvo z mednarodno pravno družbo in s svetom internacionalne civilizacije. Evropska carinska zveza predpostavlja evropsko duhovno edinstvo, toda ga ne ustvarja. Tudi gola eksistenca pravnih pogodb ne more ostvariti Evrope. Kljub prizadevanjem za mir bodo v dolednem času po mednarodnem pravu zgolj partikularni interesi podvrženi pravni, raziodišni odločitvi, ne pa življenski interesi naroda, če ne bo med narodi skupnosti višjega reda, nego je mednarodno pravo. Takšen red moralne, ne samo pravne narave pa je Evropa. Dvomi, da bi se mogla Evropa samo gospodarsko konsolidirati, so Sch. od leta do leta rasti. Vedno je ponavljal, da je ženevski pacifizem zgolj strah pred boljševizmom. »Današnja buržuazija in posebej težka industrija je pacifistična, ker ve, da bi jo nova vojska neusmiljeno pometla s pozorišča svetovne zgodovine.« Bojazen in strah pa ne moreta za dolgo zadrževati vojske, še manj pa moreta ustvariti novo, življenja polno enoto. Tudi državniki l. 1914 so se bali vojske in vprav to jih je zagnalo v svetovno vojsko. Evropa in evropski mir more nastati le iz nove ljubezni, novega zaupanja in notranje solidarnosti.

Rusija Sch. ni bila evropska nacija, niti ne prava nacija, marveč nov razvijajoč se kulturni krog, čigar najgloblja svojstvenost je v ruski

religioznosti, ki je prehod k azijski religioznosti. Balkanski narodi mu tudi niso bili kratkomalo evropski; če bi se Rusija in Turčija umaknili v Azijo, je upal na zmago evropskega principa na Balkanu. Bil je iz prepričanja prijatelj Francozov in francoske kulture. Sprava med Francozi in Nemci se mu je zdela najnujnejši korak k zedinjenju Evrope. Med vojno je gojil simpatije za Avstrijo, ki se mu je zdelo, da ima duhovno globlje položene temelje ko vse evropske narodne države. Po vojni se ni mogel sprijazniti z na novo nastalimi državami in ni verjel, da bi mogle obstati kot zaključene narodne države s tendenco po lastni nacionalni kulturi. Sch. je bil izrazit nasprotnik Anglije in anglosaške mentalnosti. Priznaval je, da spada Anglija kulturno in duhovno k Evropi, toda menil je, da je po svoji imperia-listični politiki in svojem marinizmu prisiljena, biti Evropi sovražna in ohraniti Evropo v medsebojnem sovraštvu. Duševna, vojaška in gospodarska zmaga Anglosaksonstva v svetovni vojni je bila zanj boleč udarec. Zato je vsa pacifistična in evropska prizadevanja v Ženevi, Locarnu itd. zasledoval z veliko nezaupljivostjo in instink-tivno se je nagibal k novemu ruskemu svetu. To so Rusi začutili. Ruski učenjaki so bili često pri njem in Lunačarski je nameraval povabiti ga v Moskvo predavat. — Največjo nevarnost za novi red je videl Sch. v nerešenem socialnem vprašanju. Sedanji položaj sili sicer buržuazijo k evropskemu sporazumu, bo pa delavce, posebno pa pravi proletariat bolj in bolj odganjal v nacionalistični tabor, kajti njih dosedanji internacionalizem je izhajal iz skupnih razrednih interesov in bil ponajveč reakcija proti nacionalnemu ponašanju njih razrednih nasprotnikov. K tem socialnim nasprotjem se pridružuje še svetovno-politično rusko-angleško nasprotje, ki se ideološko krije s socialnim nasprotjem. Na eni strani kapitalistična moč reda, spo-razuma, kolonialne posesti in podedovane meščanske kulture, na drugi strani pa prvoboriteljica proletariata, zatiranih ljudstev, kolo-nialnih ljudstev in nove proletarske kulture. — Scheler je mislil, da pride do izenačenja socializma in kapitalizma, ki bi se seveda znal izvršiti v krvavi novi svetovni in razredni vojni. Ni verjel, da bi bile zgolj interesne zveze stvariteljne, naj imajo socialistično ali konser-vativno ideologijo. To izenačenje se more posrečiti samo po mirni poti, če bo duh imel v političnem življenju važnejšo ulogo, nego jo je imel v zadnji dobi evropskega razvoja. Pod sociološkim vidikom pomeni to tvorbo nove elite, evropske elite, ki ni elita krvi ali elita premoženja, pa tudi ne elita delavcev. Nekako zadovoljen je bil z razvojem po vojski s pacifističnimi in restavrativnimi tendencami, zato ker je mislil, da je dana možnost izoblikovanja novega srednjega stanu, plasti, ki bi imela zopet čas in voljo za duhovne reči. Evropa je bila Sch. duhovna zadeva, zadeva duha, ki ga nosi vitalna živ-ljenska volja in ki si podvrže gonilne sile politike in gospodarstva. Na to končno zmago duha je vedno veroval, tudi tedaj, ko je ustvaril besedo o »nemočnem duhu«. (Gl. H. Rüssel v reviji Abendland 1929/30 str. 27—32.)

Lkn.

Boljševiški ateizem.

Jakob Overmans je skusil na podlagi ruskih in drugih virov predočiti bistveno smer boljševiške verske politike v *Stimmen der Zeit* 119 (1930) 118—129.

V prvem členu sovjetske ustave iz l. 1918 je določeno, da se izpelje ločitev med cerkvijo in državo in vsem državljanom dovoli svoboda verske in protiverske propagande zato, da se delovnemu ljudstvu zagotovi popolna svoboda vesti. A sovjetska vlada ni bila zato nevtralna. Verska propaganda se je na vse načine onemogočala, brezverska podpirala. Konfiscirala je cerkveno premoženje, visoke davke je zahtevala za rabo cerkva in duhovniških stanovanj, v mestih je skušala napraviti s tem, izgovarjaje se na stanovanjsko bedo, duhovnikom bivanje nemogoče, niso hoteli v državnih tiskarnah (in drugih ni bilo) tiskati verskih knjig, petdnevni delovni teden se ni oziral na verske dneve počitka. V aprilu 1929 pa so spremenili prvi člen ustave, da se glasi: vsi državljanji imajo svobodo religioznih kultov in anti-religiozne propagande. A onemogočajo tudi svobodo kulta prav tako kakor prej svobodo verske propagande. Medtem pa ima sistematična protiverska propaganda popolno pomoč oblasti. Šolske otroke komuniste navajajo, naj s tovariškim ravnanjem z vernimi otroci te polagoma privežejo nase, tako se nalezejo tudi njihovega mišljenja. Učiteljstvo pa s svoje strani zbujajo najprej dvome o verskih resnicah. Tako metodo slavi boljševiški *Novi Mir* kot najvišjo pedagoško umetnost. Pošolsko mladino pa »vzgajajo« v brezverstvu društva brezbožnikov, ki jih podpira ves državni aparat. Okrog sto protiverskih seminarjev, nad 20 muzejev, od univerze do gledišča in kinov, od znanstvenih knjig do koledarjev in satiričnih časopisov, vse je usmerjeno na protiversko propagando. Proti voditeljem verskih zajednic naperjajo boljševiki procese radi političnega delovanja in nasprotovanja. Cerkev smatrajo kot zadnjo nasprotnico sovjetske unije in njenih načrtov. Brezbožno agitacijo pa olajšuje tudi pomanjkljivo versko mišljenje in življenje ruskega naroda. Nešteto sekt, ki kažejo čudne zmesi verskih čuvstev, razbrzdanosti in lahkovernosti v čudežne dogodke, to dokazuje. Srce, čuvstvo v ruski religiji odločuje. Zato pa boljševiški brezbožniki računajo z nevednostjo in v imenu znanosti največje bedastoče trdijo o veri in nauku sv. pisma. Vladajoči sloji v prejšnji Rusiji niso nič storili za izobrazbo ljudstva. — Ateizem so boljševiki prevzeli zavedno iz marksizma. Kdor veruje na Boga, prenese cilj, središče in težišče svojega življenja izven te dejanske resničnosti, slabi torej svojo moč zaboljšanje razmer. V tem zmislu je vera opij, je duševno žganje za ljudstvo, kakor se izraža Lenin v spisu »Socializem in vera«. Etika boljševizma obstoji v zahtevi, da se mora vse podrediti razrednemu boju, uničenju izkoriščevalcev in združenju proletarcev. V tem boju je vse dovoljeno. Leninov učenc Preobraženski piše: V boju izkoriščanega razreda proti njegovim sovražnikom sta laž in prevara pogosto zelo važna orodje. Saj vse podtalno delo revolucionarnih organizacij temelji na zvijačnem va-

ranju državnih blasti. Za delavsko državo, ki je obdana na vseh straneh od sovražnih kapitalističnih držav more biti laž v zunanji politiki zelo potrebna in koristna. Proglašaja za delavski razred pravico do laži, a seveda samo za cilje razrednega boja.

Fülöp-Miller je v svoji knjigi »Geist und Gesicht des Bolschewismus« (2. izd. Zürich 1928) trdil, da so boljševiki načelo, da »namen posvečuje sredstva« (n. pr. laž), prevzeli preko Bakunina ustanovitelja anarhizma, iz jezuitske morale. A v knjigi »Macht und Geheimnis der Jesuiten« (Zürich 1929, Grethlein) to trditev prekliče in izjavlja, da jezuiti niso nikoli učili, da namen posvečuje nemoralna sredstva. V resnici je neka paralela med Ignacijem Loj. in Leninom, pravi Overmans. Oba vse presojata strogo logično v luči najvišjega smotra in vsa primerna sredstva stavita v službo tega smotra. Za Ignacija je najvišji smoter čast božja, zato seveda logično mora zavreči vsa moralno slaba sredstva. Za Lenina je najvišji smoter in zmisel življenja zemeljska sreča človeštva, zato zameta vsako versko mišljenje in nespremenljiv nravni zakon. Boljševiki vcepljajo ruske- mu ljudstvu misel, da je poklicano odrešiti človeški rod. Ta ideal učinkuje in daje moč, da prenašajo težke žrtve, ki jih nalaga boljševiški režim. Ponavljajo geslo: Nimaš pravice do mirnega življenja, dokler se milijonom ljudi tako slabo godi. To je ista misel, ki je starega Tolstoja napotila od doma in ki jo je pred smrtjo še izrekel svojima hčerama: Na svetu trpijo milijoni in ve se brigade samo zame.

En vzrok boljševiške brezbožnosti, pravi Overmans, je tudi dejstvo, da se verno človeštvo premalo trudi za splošno zemeljsko srečo z Bogom in v Bogu. Čeprav je najvišji cilj po tem življenju, je treba zastaviti vse moči za zmanjšanje trpljenja, za povečanje sreče človeštva tudi na tem svetu. Ni zadosti z molitvijo, žalostjo, ogorčenostjo protestirati proti ruskemu preganjanju vere, ampak mora se z vsemi silami delati za preuredbo družbe, v kateri mnogi sedanjí gospodarski red izrabljajo samo za osebno korist in v škodo drugih. Treba je vedno več složnega socialnega sodelovanja narodov in slojev ljudstva. Velja to posebno za premožne sloje. Drugače bodo morali priznati, kar so mnogi Rusi priznali: Trpimo za to, kar smo zagrešili.

Vendar pa kljub vsem tem sredstvom in metodam ateizem v Rusiji ne napreduje tako, da bi mogli reči, da bo končno zmagal. Sekte se razvijajo, versko življenje ni zamrlo. Kjer preneha krščanski kult, pa vstaja malikovalstvo.

J. F.

Prebivalstvo Sovjetske Unije.

Sovjetska Unija ima 146,966.000 prebivalcev, od teh 82,676.543 pridobitno zaposlenih (1,014.000 brezposelnih), med temi zopet kmetov 71,701.363. Med 82 milj. pridobitno zaposlenih je torej 86.72% kmetov, le 6.77% delavcev in 4.81% uradnikov. Rusija je potemtakem izrazito agrarna država. A boljševiki delajo z njo, kakor da je indu-

strijsko-delavska republika. (P. Zyrill Fischer, Die Wahrheit über Rußland. Soz. Revue 1930, 74—77.)

O gospodarskih idejah romantikov.

Dr. Ferdinand v. Westphalen brani v članku »Die Wirtschafts-ideen der Romantiker« (Soziale Revue 1930, zv. 2, str. 49—55) socialne nauke romantikov nasproti modernim očitkom, kakor da so bili romantiki »le nepraktični in neznanstveni sanjači in fantasti«. Resnica je le, da romantiki niso ljubili sistematike, tako je bilo liberalizmu mogoče z banalno, a sistematično trdno sklopljeno teorijo podreti njih stavbo. Sicer so pa zlasti socialni nauki romantikov prastara dediščina krščanske socialne filozofije. Romantiki so nasproti individualističnemu mehansko-kavzalnemu pojmovanju socialnega dogajanja umevali vse socialno življenje enotno in organsko iz enotnega duhovnega zmisla. Tudi gospodarstvo prejema življenje iz duhovne enote: posameznik gospodari le kot ud gospodarske celote in družbe. Zato ni mogoče govoriti o gospodarskem mehanizmu. Tudi A. Smithov pojem o bogastvu, kakor da je le številčna vsota menjavnih vrednot, je pogrešen. Ob vsem številčnem bogastvu je lahko družba socialno in kulturno razdejana. Gospodarstvo mora po vsem svojem bistvu služiti življenju in razvoju duhovnega življenja.

Problem brezposelnosti.

O tem danes tako perečem in nič manj težavnem vprašanju je sociolog O. v. Nell-Breuning napisal razpravo v »Stimmen der Zeit 119 (1930) 54—68, iz katere povzamemo glavne misli.

K. Marx in Lassalle govorita o »industrijski rezervni armadi delavstva, ki v modernem kapitalističnem gospodarstvu izvršuje funkcijo v korist kapitalistov. Lassalle je spojil s tem dejstvom železni plačilni zakon (das eherne Lohngesetz, prim. A. Ušeničnik, Sociologija str. 308, 309, 373): Višina delavskih plač in pa število delavcev sta v medsebojnem vzročnem razmerju. Če je mnogo ponudb dela, padajo plače delavstva, kar ima za posledico tudi umrljivost in padanje rojstev v delavskem razredu. Po Marxovi misli kapitalistično gospodarstvo sploh ni možno brez te rezervne armade delavstva, ki je danes zaposlena, jutri vržena na cesto v brezposelnost.

Dokler ni bilo industrijsko delavstvo, pravi Nell-Breuning, tako zelo iztrgano iz skupnosti s kmetiskim stanom, se brezposelnost ni tako občutila. Če ni bil delavec zaposlen v industriji, pa je doma na deželi imel kako delo in streho. (To vidimo pri nas v krajih, kjer se industrija šele začenja razvijati, n. pr. v okolici Kranja. Kmetški sinovi in hčere hodijo v kranjske tovarne za zelo nizke plače delat. Teža ne občutijo tako hudo, ker so še na svojih domovih.) To se ne občuti tako hudo tudi pri onih delavcih, ki imajo svoj dom in nekaj

vrta ali posestva zraven. V Nemčiji imajo že dolgo socialno zavarovanje za slučaje nezgode, bolezni, starosti, invalidnosti delavcev, posebno zavarovanje rudarjev in zoper nezgode nameščencev. Vsa zavarovanja te vrste pa se ozirajo le na delane z možnost. A za brezposelnost ((kljub delovni sposobnosti) pa v predvojnem času ni bilo zavarovanja, ni se zdelo nujno. Danes pa je brezposelnost trajno stanje. Vendar zaposluje nemško gospodarstvo več delavcev kot prej in več se tudi dela. Nemčija nima vojske in tako je 500.000—600.000 mladih ljudi več za delo. A ta pojav ni poglavitni vzrok brezposelnosti. Delavski razred dobiva dotok iz krogov, ki so bili nekoč premožnejši in v domačem delu zaposlovali več moči, pomnožile so se ženske delovne moči, več mladih delavcev vstopa na delovni trg, kakor pa jih radi starosti ali smrti odhaja. Tudi racionalizacija je sicer povzročila, da se v posameznih podjetjih krči število delavcev, vendar pa dosedaj še ni toliko pomnožila brezposelnosti, ker se je obenem z njo privatno gospodarstvo in produktivna podjetnost razvijala ter tako zaposlila zopet delavstvo. Vendar za trajno ta privatno usmerjena kapitalistična racionalizacija ne more biti zdrava.

V l. 1930 in 1931 bo še vedno imelo nemško gospodarstvo nalogo zaposliti veliko število delavstva. Potem pa pridejo radi padca rojstev med vojno drugačne razmere. Manj pridobitnih moči bo, mnogo jih bo pa za pridobitno delo nesposobnih in izločenih. Tudi je treba pomisliti, da tehnična racionalizacija dobo delovne sposobnosti krajša.

Vzrok brezposelnosti (število brezposelnih valtuje med 600.000 in 3 milijoni) ne more biti torej v kakem zmanjšanju gospodarstva, zakaj ta pojav trajno obstoja kljub temu, da je gospodarstvo naraščalo. Zato tudi dvig produkcije in gospodarstva samoposebi ne more rešiti vprašanja brezposelnosti. Vzroki tega pojava ležijo globlje. Marxova teorija o rezervni armadi in Lassalova teorija o vplivanju na plače ne more biti danes merodajna, saj pojav brezposelnosti spremlja pojav večjih plač. Vprašanje brezposelnosti je danes čisto drugačno.

Današnja brezposelnost je pojav, ki izvira iz motenj v organizmu narodnega gospodarstva samega (strukturelle Arbeitslosigkeit jo je imenoval Zwiedinek-Südenhorst). Nekaj mora biti v njem napačno organizirano ali pa so v njem samem motnje cirkulacije. Pisatelj opisuje nekatere najvažnejše organske napake. Zdravo razmerje med poljedelstvom in industrijo je danes zelo spremenjeno. Industrializacija Nemčije se je razvila zelo, pred vojno se radi svetovnega položaja in vpliva Nemčije to ni kot nevarno občutilo. A v vojni in po vojni se je to začelo opazovati. Porast industrije v prekomorskih državah, industrija Združenih držav Amerike, težko povojno stališče v Nemčiji radi vojnih obveznosti so izvoz nemških izdelkov ogrožale. Po versailleski pogodbi je Nemčija izgubila tudi mnogo agrarnega ozemlja, ki se ne da nadomestiti kakor izguba industrije. Tako je

ostala označena kot industrijska država, a ravnovesje med poljedelstvom in industrijo je bilo porušeno. Koncentracija industrijskega kapitalizma je vodila do monopolnih cen, podobno velja radi dobre organizacije delavstva za njihove plače. A poljedelstvo se ne more tako kartelizirati, cene pridelkov so ostale konkurenčne.

Zato treba iti za ciljem, da se Nemčija spet bolj spremeni v agrarno državo. Danes je narodno gospodarska (volkswirtschaftliches Gebot) zapoved: ustvariti predpogoje za privatno gospodarsko rentabilnost poljedelstva. Temelji pa ta nujnost nazadnje v razmerah delovnega trga (arbeitsmarktpolitische Gründe).

O sredstvih in načinih kako se ta rentabilnost vzpostavi, mora razmišljati posebna agrarna politika.

Agrarna okrepitev Nemčije se bo morala vršiti intenzivno in ekstenzivno. Treba je pomnožiti prebivalstvo, ki se s poljedelstvom ukvarja, z naseljevanjem kmetov in poljskih delavcev, obenem treba gojiti intenzivnejše obdelovanje. Naseljevanje se mora vršiti iz poljedelskega prebivalstva. Važno je tudi naseljevanje iz mesta v predmestjih proti deželi, podpiranje težnje po samostojnih domovih z vrtovi. Stanovanjska politika mora iti za tem, da se da ženi delavca zaposlitev doma, v hiši, na vrtu. A to se more izvršiti le v desetletjih.

Trenutni ventil za olajšanje brezposelnosti more biti v povečanem eksportu raznih proizvodov. Vendar za trajno ne more nuditi eksportni industrializem pomoči za »strukturno brezposelnost«. Nemčija nima več upanja, da bi pred vsem ona zalagala ves svet s svojimi industrijskimi proizvodi.

Pisatelj poudarja na koncu, da je treba vedno s skrbnostjo razmišljati, kako bi se ta problem rešil, da se vsaj »strukturna brezposelnost« odstrani.

J. F.

Psihologija mladostne tovarniške delavke.

V mesečniku Soziale Revue 1930 zv. 2, str. 56—66 je natisnjena razprava, ki podaja važna opazovanja o duši tovarniške delavke. Zanimive so opazke o metodi, kako priti do te duše. Nekateri jo skušajo doumeti iz dnevnikov (Ch. Bühler), drugi iz vprašanj in pisanimi odgovori (Dehn), še drugi iz šolskih razgovorov (E. Lau) ali šolskih nalog (M. Kelchner). Najgloblje se je vživela v dušo tovarniške delavke pač Hildegarda Jüngst, ki je šla nepoznana za več mesecev za delavko med delavke, z njimi delala, jedla, hodila na izlete in zabave. Dopolnila je pa potem svoje izkustvo še s prej omenjenimi metodami. Tako je nastalo nje delo: Die jugendliche Fabrikarbeiterin (1929), ki nudi mnogo gradiva za psihologa, pedagoga in sociologa. Jüngst naglaša: Nazaj iz razvite tehnike ni več mogoče. Glavna naloga socialnega pedagoga mora biti, preurediti vse, kar mori veselje do dela, in čim bolj razviti, kar daje duhu veselje.

OCENE.

Dr. Viktor Korošec, **Naloge moderne rimskopravne vede s posebnim ozirrom na razvoj rimskega prava**. Posebni ponatis iz Slovenskega Pravnika XLIII (1929). 8^o, 53 strani. Ljubljana 1929.

Ta razprava je nekoliko razširjeno nastopno predavanje, ki ga je dr. K. imel na ljubljanski univerzi dne 3. novembra 1927.

Uvodoma opozarja, da je pravilno razumevanje stremljenj moderne rimskopravne vede le tedaj mogoče, če motrimo skupine problemov v zvezi s posameznimi dobami rimske pravne zgodovine. Avtor razlikuje štiri dobe: civilno od zakona XII plošč (451 pr. Kr.) do pričetka drugega stoletja pr. Kr., pretorsko do Avgusta, klasično do Dioklecijana in bizantinsko do Justinijana. V civilni dobi je glavni pravotvorni činitelj ljudska zakonodaja, v pretorski pretorjev edikt, v klasični pravniki-klasiki, v bizantinski pa cesar. To razdelitev pa je pojmovati v zvezi z organičnim razvojem rimskega prava: novi pravni viri se porajajo poleg dotedanjih, še le v teku časa jih polagoma izpodrivajo.

Civilna doba se pričenja z zakonikom XII plošč. Pisec ga vzporeja z drugimi antičnimi zakonodajami, najprej glede zunanjih okoliščin, nato glede vsebine. Po zunanjih okoliščinah ima zakonik XII plošč mnogo sličnosti s kodifikacijami raznih grških mest; predvsem predstavlja uspeh demokratičnih zahtev po napisanem pravu, da bi se tako preprečile zlorabe vladajoče aristokracije pri pravosodstvu; dalje je delo posebnega organa z izrednimi ustavnimi pooblastili (decemviri); končno je značilno, da razočara narod vsled svoje baje prevelike konservativnosti. Velike so pa tudi razlike: decemviri kot osebe so popolnoma v ozadju, dočim veljajo grške kodifikacije za plod osebne genialnosti zakonodajalcev. Obratno pa je ostalo rimsko brezosebno zakonodajno delo v veljavi skoraj tisoč let, dočim se je od večinoma kratkotrajnih grških kodifikacij ohranilo poleg neznatnih drobcev le še ime zakonodajalcev (Drakon, Solon, Zalenkos, Charondas, Pittakos i. dr.). — Tudi Hammurabijev zakonik (okoli 2000 pr. Kr.) si stavi za nalogo zaščito socialno šibkih slojev, napisan v živem babilonskem in ne več v mrtvem sumerijskem jeziku ter izpostavljen v svetišču in tako vsem državljanom dostopen, kaže stremljenja po demokratizaciji in popularizaciji prava. Kot delo mogočnega vladarja, kot unifikacija babilonskega in sumerijskega prava, pa je bližji Justinijanovi kodifikaciji nego zakoniku XII plošč.

Mnogo bolj pa se pokaže prednost decemviralnega dela napram grškim in prednjeazijskim pravnim zbirkam (babilonski, asirski in hetitski) v vsebinskem oziru, najsí so nekatere izmed slednjih (Hammurabijev zakonik) stilistično bolj dovršene. Ako abstrahiramo od manj važnih podrobnosti, označuje decemviralno delo predvsem veliko zaupanje v cele osebnosti. Izraz tega zaupanja je skoraj neomejena oblast, ki jo zakon poverja v rodbini očetu (patria potestas), v javnem življenju pa magistratu (imperium); obe instituciji, ki sta dali temelj za kesnejšo državno veličino Rima.

V zvezi s tem razpravlja avtor o pomenu in metodah staroorientalskih pravnih raziskovanj in opozarja na možnost, da so bili indogermanski Hetiti, ki so v drugem tisočletju v Mali Aziji ustanovili mogočno velesilo z glavnim mestom Hattušašem (145 km vzhodno od Angore, pri sedanji vasi Boghazköi), kulturni posredniki med Sumerijci-Babilonci in Etruščani-Rimljani.

Pretorska doba obsega čas, ko preide Rim od zaključenega domačega in naturalnega gospodarstva k denarnemu. Kmečki stan, dotlej glavni steber države, propade, trgovina in obrt se razvijeta. Na kmečko državo prirojene norme civilnega prava ne zadoščajo več novim potrebam; ljudski zbori so prepočasen zakonodajni aparat. Rimsko zaupanje v močno osebnost najde nov genialen izhod: pretor naj — dasi nima zakonodajne oblasti — omogoča z določbami svojega edikta strankam odpomoč v nujnih primerih. Take ediktne določbe, ki veljajo samo, dokler traja pretorjevo funkcijsko leto, se strnejo polagoma v neko stalno jedro, ki trajno narašča in tvori poleg civilnega prava novo pravno plast: honorarno pravo.

Klasična doba. Svoj višek doseže rimsko pravo v dobi klasikov. Avtor pokaže na razvoj ustavnega prava in narodnega gospodarstva in v zvezi z nastankom principata (Avgust) predočuje, kako sta dotedanja pravo ustvarjajoča činitelja, komicialna zakonodaja in pretorjev edikt, polagoma odmrli in je v tem času na njuno mesto stopila deloma senatova zakonodaja (senatus consulta), po ovinkih deloma cesarska, predvsem pa delovanje pravnikov (responsa). Oni zadobijo v tej dobi tako ugleden položaj in postanejo v taki meri pravotvoren činitelj, kakor nikoli drugje v vsej pravni zgodovini. Naravno je, da smatra moderna rimskopravna veda za svojo glavno nalogo, da skuša iz interpoliranih odlomkov praviških spisov, kakor se nahajajo v Justinijanovih digestah, izluščiti čisto klasično pravo.

V zvezi s tem opozarja dr. K. na naloge in pomen papirologije, ki zamore nekoliko nadomestiti občutno pomanjkanje zasebnih listin pri Rimljanih, iz katerih bi razvideli, v koliki meri so se pravne norme, obsežene v pravnih zbirkah, dejansko izvajale.

Bizantinska doba. Središče države preide na vzhod; cesarjeva zakonodaja je edini pravotvorni činitelj. Stremljenje, da se zbere veljajoče pravo v enotno zbirko, vodi do uspeha še le v Justinijanovi kodifikaciji (529—534). Radi svoje važnosti za srednjeveške srbske pravne vire mora biti študij bizantinskega prava, in sicer tudi še za dobo po Justinijanovi kodifikaciji, velevažna naloga jugoslovanske romanistike.

Ob sklepu ugotavlja pisec, da je rimsko pravo ena izmed najjačjih vezi evropske kulturne skupnosti, skupni pravni jezik največjega dela Evrope in Amerike. Njegov študij je tudi najboljši uvod v primerjalno zasebno pravo, ki postaja vzpričo tehničnega in gospodarskega zblizanja držav in kontinentov vedno bolj važno. Zato zaključuje z izrekom južnoafriškega višjega sodnika Kotzeja, da pomena študija rimskega prava ni možno precenjevati.

Prejeli smo v oceno:

Etnolog, Glasnik kr. etnografskega muzeja v Ljubljani. Let. IV., zv. 1. Uredil dr. N. Županič. Ljubljana 1930.

Geografski vestnik. L. V.—VI. Št. 1—4. Uredil dr. Anton Melik, Ljubljana, Geografsko društvo, 1930.

The sacerdotal jubilee of H. H. Pius XI. Rome 1929/30.

Zakon o tisku z dne 6. avg. 1929. Uredil Mladič. Ljubljana, Jugoslovanska tiskarna, 1930.

Miljenko Vidovič: Masaryk v perspektivi kulturne historije. Sarajevo, Stamparski zavod, 1930.

Ciril-Metodijeva ideja v luči vere in kulture. (Tečaj pri Sv. Joštu l. 1929.) Odtis iz »Križa« 1929. Ljubljana 1930.

Mirko Kunčič: Najdenček Jokec. Iz torbe Kotičkovega strčka 1. Jugoslov. knjigarna, Ljubljana 1930.

Domače branje (Fr. Milčinski: Gospodična Mici). Gorica, Adrija 1930.

Izvestje škof. gimnazije v št. Vidu. Št. Vid nad Ljubljano 1930.

J. E. Kalan: Mir Vam — Slovenci! Glas z nemškega. Ljubljana 1930.

René Bazin: Iz vse svoje duše. Roman. Prev. N. Kuret. Ljudska knjižnica, 34. Ljubljana, Jugoslov. knjigarna, 1930.

Ivan Cankar: Zbrani spisi, 10. zv. Uvod in opombe napisal Izidor Cankar. Ljubljana, Nova založba, 1930.

Casopis za zgodovino in narodopisje, XXV. l., št. 3/4. Zgodovinsko društvo v Mariboru, 1930.

Aleksander Neverov: Taškent, kruha bogato mesto. Iz rusčine Ivan Vuk. Ljubljana, »Svoboda«, 1930.

Dr. K. Gross: Udžbenik crkvenoga prava katol. crkve. Preradio dr. H. Schneller. Preveo i dopunio osvrtom na posebne pravne odnose u kr. Jugoslaviji dr. M. Novak. Zagreb, Narodne novine, 1930.

J. M.: Učbenik angleškega jezika. Ljubljana, Jugoslov. knjigarna, 1930.

M. Humek: Domači vrt. 2. izdaja. Jugosl. knjigarna, Ljubljana 1930.

Knjige Cankarjeve družbe za l. 1930.: 1. Koledar C. D. za l. 1931. — 2. A. Cerkevnik po Flammarionu: Poslednji dnevi človeka. — 3. F. C. Weiskopf: Komur ni dana izbira. Poslovenil A. Zorec. — 4. Jož e Kranjc: Ljudje s ceste.

Zbornik znanstvenih razprav. Izd. profesorski zbor juridične fakultete. VII. letnik 1929/30. Ljubljana 1930.

Razprave V.—VI. Izd. Znanstveno društvo za humanistične vede v Ljubljani. Ljubljana 1930.

Ob začetku XXV. letnika.

S tem zvezkom stopa »Čas« v svoje petindvajseto leto. Kolika razlika med dobo, ko je izšla prva številka, in med današnjo! Kako drugačne zahteve in potrebe časa!

Leonova družba, ki ima »Čas« za svoje glasilo, bo poskrbela, da bodo zakladi, ki so nabrani v 25 letnikih »Časa«, pa tudi v »Katoliškem obzorniku« postali lahko dostopni po dobrem kazalu. — Poskrbela pa tudi bo, da se bo »Čas« izpopolnil, kakor narekujejo današnje potrebe. Če bo treba večjih sprememb, se tudi teh ne bo ustrašila.

Naročnike prosimo, naj širijo »Čas« v krogu svojih prijateljev in znancev.

Naročnike, ki še niso poravnali vse naročnine za nazaj, resno opominjamo, naj store svojo dolžnost, ki jim jo nalaga pravičnost. Naročnina je edini finančni vir, ki ga ima naš list.

Leonovo družba.

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

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

Uredništvo: Dr. Fr. Ksav. Lukman, univ. prof., Ljubljana, Poljanska cesta 28. in dr. Francè Stelè konservator, Ljubljana, Narodni muzej.

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

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

Odgovornost pred oblastjo: Prof. dr. Lukman za uredništvo, ravnatelj Karel Čeč za Jugoslov. tiskarno.

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