

POŠTNINA
V KRALJEVINI
JUGOSLAVIJI
PLAČANA
V GOTOVINI

ČAS

revija
leonove
družbe

letnik:
XXVII

VIII
1932-33

VSEBINA: A. L.: A. Frédéric Ozanam (str. 257) // Dr. A. Gosar: Nauk
o vrednosti in socialne vprašanje (str. 269) // Obzornik: A. U.: Neka
kritičnih opomb o marksizmu (str. 285) // Dr. M. Pivec-Stolé: C. I. T. I.
(str. 289) // Ocene (str. 292) // Zapiski (str. 298)

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

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

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

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

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

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

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

V oceno smo prejeli:

Od Jugoslovanske knjigarne v Ljubljani:

Boleslav Prus, **Faraon III.** del. Prevedel Francè Koblar.

François Mauriac, **Kačja zalega.** Roman. Prevedel dr. Tone Bajec.

Od Mohorjeve družbe v Celju:

Pavel Kunaver, **V prepadih.** Celje 1932 (Mohorjeva knjižnica 56).

Tomó Zupan, **Kako Lenka Prešernova svojega brata pesnika popisuje.** Celje 1933.

Od Misijonske tiskarne v Grobljah:

Joža Vombergar, **Vrnitev.** Drama v treh dejanjih. Groblje 1932.

France Brenk, **Koroški tihotapci.** Ljudske igre, 4. zvezek. Groblje 1933.

Od avtorjev ali raznih založb:

Dr. Gorazd Kušej, **Sodobna demokracija.** Njene teoretične osnove in praktične oblike. Ljubljana 1933. Založba »Sfinks«.

Dr. Josip Voršič, **O pravni naravi ozračja.** Priloga »Slovenskemu Pravniku« leta 1932, št. 9—10.

Ivan Vrhovnik, **Ivan Vrhovec.** Doneski k njegovemu življenjepisu in bibliografiji njegovih del. Izdala Zgodovinska sekcija Muzejskega društva za Slovenijo, V Ljubljani 1933.

Vodnik po zbirkah Narodnega muzeja v Ljubljani. Prirodopisni del. Ljubljana 1933.

Slovanska knjihovna ministerstva zahraničnih věcí v Praze I. Klementinum **Výroční zpráva za rok 1932.**

Išlo je letno poročilo Slovanske knjižnice za leto 1932, iz katerega je razvidno sledeče:

Knjižnica obstoji že osem let in v tem času je zbrala že 179.883 knjig. Deli se po narodih v sledeče oddelke: beloruski, bolgarski, čehoslovaški (s podkarpato-ruskim), lužiški, poljski, ruski, slovenski, srbohrvaški in ukrajinski. Poleg teh oddelkov sta pa še dva: slovanski in splošni (slovarji in enciklopedije in knjige v tujih jezikih). Vsak oddelek se stalno dopolnjuje in letni prirastek znaša 14.249 zvezkov. V tem je skoro 2000 knjig, došlih v dar ali v zameno skoro iz vseh držav, v katerih se posveča pažnja studiju slovanstva, zlasti pa od raznih kulturnih ustanov in od avtorjev samih. V letu 1932 je bilo izposojenih 19.002 knjigi. Poleg znanstvenikov iz slovanskih držav so obiskovali knjižnico tudi nemški, francoski, italijanski, angleški i. dr. slavisti.

Vidimo torej, da postaja Slovanska knjižnica vse bolj in bolj važno središče za studij slovanskih narodov.

A. FRÉDÉRIC OZANAM.

(Ob 120 letnici njegovega rojstva in ob stoletnici ustanovitve Vincencijevih konferenc.)

A. L.

Studij življenjskega dela Friderika Ozanama bo skoro zahteval proučevavca-specialista. Ko so leta 1913 slavili stoletnico njegovega rojstva, ga je katoliški svet sprejel kot velikega predstavnika katoliške misli in akcije na podstavi obilnega dokaznega gradiva. Ponovno so bila dotlej izdana njegova zbrana dela (1855, 1862—1865, 1873), poleg njih nekaj manjših, ki jih ona izdaja ni zajela; izšla je tudi prva zbirka pisem (1867). Prijatelja I. J. Ampère — sin slavnega A. M. Ampèrea — in p. H. D. Lacordaire sta mu bila napisala po en topel življenjepis (1853, 1856), brat Charles Alphonse je bil priobčil družinske spomine (1856). Delo, slično dehtečemu šopku, je bila spisala Irka O'Meara Kathleen, magistralen življenjepis pa je bil izdal msgr. L. Baunard (1912). Ob stoletnici (1913) je izšla tudi spomenica (*Livre de centenaire*), pri kateri so sodelovali A. Baudrillart, G. Goyau, H. Cochin, M. de Lanzac de Laborie, E. Jordan, E. Duthoit. Takrat je tudi Slovencem predstavil Ozanama prelat A. Kalan v obširni studiji, priobčeni v »Dom in svetu« (1913). Odtlej je slovstvo spet zelo naraslo. Z različnih vidikov so Ozanamovo delo osvetlili številni pisci: v francoskem jeziku E. Caro, A. Baudrillart, L. Curnier, G. Girard, G. Goyau, Lanzac de Laborie, P. Chaveau, O. Lavalette, F. Mejecaze, E. Vansteenberghé, Verdynoy, M^{me} Eduard Humbert (Švica); v angleškem jeziku: J. Fitzgerald, Fr. Keating, Chesterton (delo je izšlo tudi v nemškem prevodu); v laškem jeziku: C. Orsenigo (papeški nuncij v Berlinu), A. Cujazzi (življenjepisec P. G. Frassatija); v nemškem jeziku za Schützom, Bussom, Karkerjem in Hardyjem, ki so pisali pred stoletnico, med številnimi: L. Pflieger, F. Fuchs, H. Auer. Zadnji je pravkar izdal v 3. izdaji obširno delo z bogatim slovstvom na 6 straneh (*Friedrich Ozanam, der Gründer des Vincenzvereines, Caritasverlag, 1933*). Izbrana poglavja iz spisov F. Ozanama sta izdala F. Chatelain (*pages choisies 1924*) in V. Bucaille (1927).

Tako stopa letos F. Ozanam v osveženem spominu spet pred katoliški svet. Marsikdo — akademik, publicist, kulturni delavec, socialni borec, vernik, išoč orientacije in življenjskega optimizma

— ga bo morda srečal o prihodnjih dneh. Če ga bo srečal, se mu bo rad pridružil, da sliši zgodbo življenja svete ljubezni. Zakaj, kdo bi se pač mogel odtegniti očarljivi sili Ozanamove osebnosti, kdo umekniti ljubezni — *extraneus esse a caritate* — ki jo z besedo in življenjem tako zgovorno oznanja Friderik Ozanam?

I.

Ozanam se je rodil 13. aprila 1813 v Milanu kot sin zdravnika dr. I. A. Frančiška Ozanama in Marije roj. Nantas. Oče, junaški, plemenit značaj, klasično nabrazen mož, je bil ostavil vojaško karijero v francoski armadi — s 25 leti je bil dosegel čin konjeniškega stotnika —, počel trgovati s svilo in se je bil, izgubivši premoženje vsled velikodušno prevzetega poročstva, nastanil v Milanu. Poučeval je tu jezike, poleg tega pa študiral zdravstvo in dosegel doktorat. Štirikrat je tako moral pod silo življenjskih razmer premeniti življenjski poklic. Ker je Lombardija pripadla Avstriji, se je preselil z družino v Lyon, kjer so ga čislali kot praktika in znanstvenika. Ubožce je zdravil brezplačno, »učil jih je zdravja in molitve«. Vredna tovarišica na potih krščanskega usmiljenja mu je bila soproga, načelnica gospá čuvaric, ki so bdele ponoči pri bolnih siromakih. Friderik je z devetimi letom vstopil v kraljevski koleg in v studiju kmalu dozorel; s 14. letom se je že poskušal v latinski pesmi. Srečno je prebil neko versko krizo. »Obupajoč sem se oprijemal svetih dogem, z občutkom, da se mi pod roko drobe,« je pozneje izpovedal. »Red in svetlobo v mislih mu je vpostavil« abbé Noiroi, profesor modroslovja v kolegu. Po dovršenem studiju (1829) je Friderik ostal še dve leti v Lyonu, hodil v pisarno k odvetniku M. Couletu in se učil poleg hebrejščine, španščine, angleščine in sanskrta predvsem nemščine. Obiskoval je tudi risarsko šolo. Tu so padale prostaške opazke proti Bogu in kreposti. Pa se je Ozanam takoj odločno postavil v bran. V roko mu je segel pripravnik L. Curnier, ki je pozneje kot član akademij v Nimesu in v Montpellieru opisal ono Ozanamovo mladost. V tistem času je Friderik sodeloval tudi pri listu L'Abeille (čbela), ki ga je ustanovil abbé Noiroi. Ko je propaganda St. Simonistov udrta tudi v Lyon, je spisal brošuro (100 strani, 1831): »Réflexions sur la doctrine de Saint Simon,« ki je dosegla veliko priznanje. Čestital mu je M. de Lamartine, pozdrave mu je poslal tudi Chateaubriand. Pa priznanje ga ni omamilo. »Vem, da je taka slava ničeva,« je pisal prijatelju, »in zato me to ne ovira, da bi ne mogel samega sebe najti. Prijatelj!... Da govorimo versko in modroslovno, samo zakon ljubezni more biti vodilo našim dejanjem: ljubezen do Boga in do bližnjega. O, da bi bil ta zakon ljubezni vedno tudi nam edino vodilo! Zvijajoč se ob nogah prazne slave, se bo naše srce vnelo samo za Boga, za človeka in za istinito srečo. Tedaj bomo izvrstni katoličani, izvrstni Francozi in srečni!« Takrat si je tudi zamislil kot veliko nalogo svojega življenja, da prouči vso zgodovino, predvsem vsa verska izročila, in da tako pomaga utemeljiti potrebo božjega razodetja in resničnost krščanstva. Delo bi se glasilo: »Démonstration de la religion catholique par l'antique des croyances historiques, religieuses et morales.« S to knjigo bi pomagal svet iztrgati skepticizmu in neveri. »Čutim«, je pisal — bilo je po revoluciji v letu 1830 — »čutim: prošlost razpada, podstave starega poslopja so porušene. Kaj bo sklilo iz ruševin? Ali naj ostane družba pokopana pod razvalinami podrhtih prestolov? Ali pa naj spet vstane prenovljena, še lepša, krasnejša? To je veliko vprašanje. Ker pa zaupam na božjo previdnost, ne dvomim o domovini... Biva božja previdnost. Vse vere niso izrodki človeške domišljije. Zmerom so bile gotove resnice... Biti mora religija... Preddela so mi odprla pogled

v daljino. Spisal bom knjigo. In če jo hočem spisati s 35. letom, moram začeti... Nekaj časa me je vznemirjal dvom, sedaj pa čutim v sebi neodoljivo nujnost, da se držim tempeljskega stebra. Ta steber objemam z navdušenjem, z ljubeznijo. Pri njem ostajam... prikazal ga bom kot rešilni svetilnik tistim, ki plovejo po valovih življenja...»

Jeseni 1831 je prišel Ozanam v Pariz, da bi studiral pravo na Sorbonni. Velemesto se mu je zdelo ogabno mrtvo truplo. Številni motrivci časov, med njimi J. Janin, H. Heine, Stendhal so govorili, da krščanstvo skoro umre. Prevratniki — med njimi so bili tudi akademiki — so metali na tla razpela, oplenili nadškofijski dvorec. Ozanam je dobil zavetje pri A. M. Ampèreu, ki mu je dal stanovanje in mu nudil knjižnico. Ampère mu je tudi dajal sijajen zgled globokovernega učenjaka. Ozanam ga je gledal, kako je klečal v cerkvi sredi množice, poslušal, kako je pri razgovorih vzklikal: »Kako velik je Bog, Ozanam, kako velik!« Pri Ampèreu se je seznanil z Ballancheom; Ballanche ga je seznanil z M. de Montalambertom, čigar salon so obiskovali Vigny, Saint-Beuve, V. Hugo, Lemercier, Mickiewicz, d'Eckstein, Merode in drugi. Na najpplivnejšega moža tistih let, nesrečnega Lamennaisa, je zadel Ozanam samo enkrat. Gorko ognjišče je Ozanam našel tudi v krogu enakomislečnih tovarišev. Pri predavanjih so nastopali proti vero žalečim in neutemeljenim trditvam (Latronne, Jouffroy). S pomočjo M. Baillya, ki je bil ustanovil združbo Société des Bonnes Etudes in urejeval La tribune catholique, so ustanovili zgodovinski krožek (konferenco). Predavali so »de omni re scibili et quibusdam«. Duša vsemu krožku je kmalu postal Ozanam. Udeleževal se je sploh vsakega idealnega pokreta, nastopal pa tudi iniciativno. Organiziral je med akademiki zbirko za novo se snujoče vseučilišče v Louvainu. S tovarišema Lamachom in Lallierom pa je posredoval pri nadškofu de Quélenu, da so se v stolnici Notre-Dame pričeli pozneje tako prosluli »Konferenčni govori« (konference). Prvi je ondi kot propovednik nastopil p. H. D. Lacordaire. Ozanam je tedaj dejal: »Zdaj vé svet: krščanstvo še živi.« Takrat, v mesecu maju leta 1833, je s tovariši ustanovil prvo Vincencijevo konferenco, »da bi svojo vero in нравno življenje izročili v varstvo sveti ljubezni.« Isto leto je v spremstvu staršev obiskal Italijo. V Rimu je na grobu sv. Petra molil: »Gospod, pomnoži mojo vero!« Takrat se je morda ob Rafaelovi disputi vprašal: »Kako pride veliki pevec med branitelje vere v skrivnost presvetelega Rešnjega telesa?« Potem je marljivo in z uspehom nadaljeval pravni in tudi slovstveni studij. I. J. Ampère ga je bil namreč od zgodovine obrnil tudi na primerjevalno slovstvo. Priobčil je razpravo o dveh angleških kancelarjih (sv. Tomaž Becket Canterburyški in Bacon Verulamski) in dosegel licenciat iz slovstva (1835) ter doktorat iz prava (1836). Vrnil se je v Lyon in ondi ostal do l. 1840. Nekaj časa je izvrševal odvetniške posle; ustanovil je tudi cvetočo Vincencijevo konferenco. Rojaki (trgovske zbornice) so zanj snovali stolico za trgovsko pravo, srce pa ga je vleklo k zgodovini in slovstvu. Spisal je studijo o lastnini Cerkve (Biens d'Eglise), studijo o početkih francoskega prava (Origines du Droit français, proti Michelet-u), predaval na novoustanovljeni stolici trgovskega prava in urejeval letopis družbe za razširjenje vere (Annales de la Propagation de la foi). Obenem je pripravljal tezo za dosego doktorata iz slovstva o Dante-ju in o katoliški filozofiji v 13. stoletju. L. 1839 (7. jun.) je branil to tezo proti eliti ugovornikov, med katerimi so bili profesorji Cousin, Villemain, Jouffroy, Fauriel, s takim uspehom, da je Cousin vzklikal: »Ozanam, človek ne more pokazati večje zgovornosti.« Tezo je izdal kot knjigo pod naslovom »Dante in katoliška filozofija v 13. stoletju« — »Dante et la philosophie catholique au 13. siècle.« Čestital mu je sam Silvio Pellico. Leto pozneje (1840) se je tudi udeležil izpita za vseučiliškega profesorja. (Concours de l'agrégation). Dobil je prvo mesto med 7 tek-

meči in M. Fauriel, profesor primerjevalnega slovstva, je izposloval, da ga bo Ozanam za čas dopusta na Sorbonni nadomestoval. V tem pa se je Ozanamu preokrenilo družinsko življenje. L. 1836 mu je umrl oče; padel je na stopnicah, ko je hotel obiskati siromaka. L. 1839 je očetu v smrti sledila mati. Ozanam se je moral odločiti, ali naj se posveti svečeništvu, redovništvu ali pa naj si v nadomestilo za umrle starše ustanovi družino. Odločil se je za družinsko življenje in poročil Amelijo Saulacroix, hčerko rektorja akademije v Lyonu (1841). Po ženitovanjskem potovanju, ki je novoporočenca povedlo preko Zgornje Italije v Rim, Neapelj in na Sicilijo, je Ozanam na Sorbonni nadaljeval s predavanji, ki jih je bil započel že pred ženitvijo. Tolmačil je kot M. Faurielov namestnik Dantejevo nebeško komedijo (vice) in predaval o postankih nemškega slovstva. Po odstopu profesorja Fauriela je dobil njegovo mesto. Sledila so predavanja o nemškem slovstvu (Nibelungen, Minnesänger), o Germanih pred njih pokristjanjenjem (lçons sur les Germains avant le christianisme), o krščanstvu pri Frankih (Le christianisme chez le Francs); predavanja so izšla natisnjena v dveh zvezkih (1847, 1849). V naslednjih predavanjih je obdelal tudi Italijo ob času barbarskih navalov (L'Italie aux temps barbares). Vse te studije obsega knjiga »Civilizacija v 5. stoletju (La civilisation au V. siècle)«. L. 1846 je moral radi težke bolezni na jug. Slovstveni sad tega potovanja so članki o frančiškanskih pesnikih v 13. stoletju (Poètes franciscaines au XIII^e siècle); objavil jih je v reviji »Correspondant«. V vseh teh delih je hotel pokazati, kaj je storilo krščanstvo, ko je umiral stari vek, za človeštvo s krščanskim pravom, slovstvom, teologijo, filozofijo, po papeštvu, po vladarjih, po krščanskih običajih, z govorništvom, z zgodovino, s pesništvom, z umetnostjo, in predvsem s šolstvom, »kako je umelo stvoriti iz rimskih ruševin in na teh ruševinah naseljenih plemen novo družbo, ki je bila zmožna, ohraniti resnico, delati dobro, najti lepoto.«

Viharno leto 1848 je vrglo Ozanama v metež političnega življenja; 24. julija je v Parizu izbruhnil prevrat z oznako socialne krize; v Parizu je bilo 200.000 do 300.000 delavcev brez dela. Dva dni poprej je bil Ozanam zapisal: »Obrnimo se k preprostemu ljudstvu, ki nas ne pozna. Stopimo k »barbarom« in nekaj dni pozneje: »k tistim, ki, potisnjeni v razvpite okraje, mogoče niso nikdar spoznali Cerkve, duhovnika in milega imena Jezusovega.« Združil je skupino profesorjev, da so priredili poučne tečaje za proletarce, in pozival katoličane, naj vzdržujejo zvezo z delovnimi in trpečimi sloji ter naj proučujejo vprašanja o delu, počitku in mezdi. Za socialno obnovo in novo orientacijo pa so Ozanam, Maret in Lacordaire ustanovili list Nova Doba — L'Ere Nouvelle. Krvavi dogodki meseca junija so onemogočili plemeniti načrt. Nadškofa D. Affre-a, ko je stopil na prošnjo Ozanama, Baillya in L. Cornudet-a pred barikado v predmestju St. Antoine, da prevratnikom napove amnestijo, če ustavijo boj, je zadela, rekel bi pred Ozanamovimi očmi smrtonosna krogla. Nejevolja, čeprav neosnovana, se je dvignila od mnogih strani proti prijateljem delavskega pokreta. L'Ere Nouvelle, osumljena zmot — L'Erreur nouvelle so jo imenovali — in tudi od nekaterih katoličanov napadena, je nehala izhajati.

Ozanamu se je zrušilo zdravje. Oddih, ki ga je prebil v Ferney-u (1849), v Bretagni (1850), ga ni dovolj okrepil. Neumorno pa je nadaljeval znanstveno delo. Izdal je l. 1850 delo o šolah in javnem pouku v Italiji ob navalu barbarov (Des écoles et de l'instruction publique en Italie aux temps barbares) in listine za zgodovino italijanskega slovstva od 8. do 13. stoletja (Documents inédits pour servir à l'histoire littéraire de l'Italie du huitième au treizième siècle); oris zgodovine civilizacije ob času barbarov (1851) in knjigo »Franciškanski pesniki v XIII. stoletju«. V tej knjigi so priobčeni tudi »Fioretti sv. Frančiška Asiškega«.

Opisal je tudi življenje sv. Eligija (Vie de Saint Eloi), zaščitnika kovinskih delavcev. L. 1851 je obiskal Anglijo. L. 1852 pa je bila Ozanamova telesna moč skoro izčrpana. Šel je spet iskat zdravja na jug po potu, ki sliči križevemu potu. Prišel je pod Pireneje v Eaux Bonnes, v Biarritz, kjer se je sestal s H. Perreyveom, sorodno mu dušo, in z Mermillodom. Začasno zdravstveno zboljšanje je porabil za izlet v Španijo; hotel je v San Jago di Compostella, pa je obiskal samo Burgos in Madrid. Potem je krenil v Italijo, obiskal Florenco in ondoto Vincencijevo konferenco. Potovati v Rim mu ni dovolila telesna onemoglost. Na svoj rojstni dan (23. aprila 1853) je v Pisi, kjer je obiskal konferenco, prevedel spev kralja Ezekija (Iz 38, 10—20), ki se pričinja: »Rekel sem: ‚Sredi svojih dni pojdem v kraljestvo smrti, pogrešal bom ostalih let‘ in potem zaprosil: ‚Vem: danes sem dopolnil svoje 40. leto, več kakor polovico življenske poti. Vem: imam mlado ljubljeno soprogo, dražestno hčerko, izvrstna brata, taščo, mnogo prijateljev, častno karijero, dela, ki so dospela do točke, da morejo služiti za podstav delu, o katerem sanjam že dolgo časa. In glej, zdaj me je zgrabila bolezen, toliko bolj nevarna, ker prikriva brzkone popolno izhiranje. Ali bom torej moral ostaviti te dobrine, ki si mi jih, moj Bog, podaril? Ali bi se ne hotel, Gospod, zadovoljiti z delno žrtvijo? Ali naj ti darujem svoja neurejena čuvstva? Ali ne sprejmeš žgalne daritve mojega slovstvenega samoljubja, mojih akademskih ambicij, mojih bolj učenjaških načrtov samih, kamor je pronical bolj napuh kakor gorečnost za resnico? Ko bi prodal polovico svojih knjig in izkupiček dal siromakom, omejujoč se v tem, da bi spolnil svojo dolžnost, ostanek življenja pa bi posvetil, da bi obiskoval ubožce, učil vajence in vojake, Gospod, ali bi se s tem zadovoljil in me pustil, da se v sladki sreči postaram pri svoji soprogi in da dovršim vzgojo svojega otroka? Mogoče, moj Bog, nočeš tega sprejeti? Ne sprejmeš ponudb, ki so sebične; odklanjaš moje žgalne daritve, moje žrtve. Mene zahtevaš. Pisano je v početku knjige, da moram spolniti tvojo voljo. In jaz pravim: ‚Prihajam, Gospod.‘» Še tisti dan je napisal načrt svoje oporoke, v katerem pravi: »Umrjem v naročju katoliške, apostolske, rimske Cerkve. Poznal sem dvome sedanjih časov, pa vse moje življenje me je prepričalo, da ga ni drugega miru za duha in srce kakor v Cerkvi in pod njeno avtoriteto.« V Livornu je takrat govoril Vincencijevim bratom: »Na vas je, da se postavite med bogate in ubožce v imenu Jezusa Kristusa, Boga bogatih in ubogih; zakaj največji je med bogatimi po svoji naravi, največji med ubožci po svobodni izvolitvi svete ljubezni.« Želel je, da bi se ustanovila konferenca med akademsko mladino v Sieni in ni odnehal, dokler se ni ustanovila. V Antignanu pri Livornu je končal spis Božja pot v Cidovo deželo (Pélerinage au Pays de Cid). Bil je že tako oslabljen, da je vsakikrat po treh vrsticah, ki jih je napisal, moral leči. 15. avgusta se je odpravil z veliko težavo, oprt na soprogo, v cerkev k sv. maši in sv. obhajilu. Tedaj je na smrt oboleli antignanski župnik vstal s postelje, opravil sv. daritev ter Ozanama in njegovo soprogo obhajal. To je bilo njegovo zadnje duhovno opravilo v življenju. Genljivo se je Ozanam poslovil od Antignana. Preden se je vkrcal, je na terasi poleg stanovanja dvignil roke in zaklical: »Moj Bog, zahvalim te za žalost in trpljenje, ki si mi ga poslal v tem domu. Sprejmi ga v zadoščenje za moje grehe.« Potem se je obrnil proti soprogi in rekel: »Zelim, da tudi ti zahvališ Boga za najino bol.« Pristali so v Marseille-u in tu je Ozanam 8. sept. umrl. Poslednje njegove besede so bile: »Moj Bog, moj Bog, usmili se me!« Truplo so prepeljali v Pariz, ga začasno pokopali v kripti cerkve sv. Sulpicija (Saint Sulpice) in nato prenesli v kripto Karmelske cerkve. Ob grobu so napisali na nasvet P. Lacordaire-a evangelijske besede: »Čemu iščete živega med mrtvimi?« Lk 24, 5.

II.

Že nepopoln oris Ozanamovega življenja kaže, kako je bilo bogato, plemenito in blagoslovljeno. Toda, katera plat njegovega dela je najbolj značilna, kaj je misel — dominanta vsemu njegovemu udejstvovanju, kakšen je bil kot človek, kakšen kot kristjan?

Že Lacordaire je pripomnil, da se dá pri tako prepletenem, raznolikem delovanju težko določiti, katero delo je božja previdnost Ozanam kot glavno prisodila. To so, zdi se, čutili tudi njegovi častivci, ko so prvi napis ob njegovem grobu spopolnili z drugim. Saj je težko ujeti v eni formuli ali v nekaterih formulah tako globoko, prebogato življenje. Zato gledajo to življenje razni življenjepisci od raznih plati. Ozanam jim je odličen krščanski apologet 19. stoletja (Caro), velik človek in apologet (Cujazzi), katoliški romantik (Girard), nekak Frančišek Asiški (Vansteenberghe), apostol svobode in ljubezni (K. Muth), služitelj resnice in ljubezni (E. Hardy), krščanski filantrop (J. J. Hansen), katoliški prvoboritelj za današnjo gospodarsko preosnovo (Rosenhauer), vzornik katoliškega dijaka in profesorja (H. Platz), krščanski humanist (Bucaille), apostol resnice in svete ljubezni (Baunard) itd. Vsak izmed njih ima prav, pa vse take ocene morajo ostati nepopolne.

Ozanam je priznan znanstvenik: zgodovinar in slovstveni zgodovinar. Njegove teze o delu Cerkve za evropsko krščansko civilizacijo drže; »njegova izvajanja je z nekim pridržkom glede nekaterih podrobnosti sprejela zgodovinska veda«. »Frančiškanski pesniki«, njegovo najpopularnejše delo, se še danes z užitkomčitajo, prav tako razprava o Danteju in krščanski filozofiji v 13. stoletju. Ali bi bil Dantejev umotvor, ki ga Ozanam imenuje »le poème de l'expiation et de la rédemption«, pač mogel dobiti boljšega tolmača?

Bil je izvrsten učitelj. Z nenavadno marljivostjo je zbiral gradivo, z isto pripravljaj predavanja, pred predavanjem prosil na kolenih svetega Duha za pomoč. »Pripravljaj je predavanja kakor benediktinec in jih podajal kot govornik« (I. J. Ampère). Rokopis je včasih mestoma do dvajsetkrat popravil. V nastopu je bil, pravi Lacordaire, nekam plah, pa je kmalu zgrabil poslušavca. »Imel je sveti ogenj« (Sarcey). Mladi Renan je sodil: »Nikdar ne zapustim njegovih predavanj, ne da bi bil krepkejši, pogumnejši in veseleje razpoložen za veliko stvar« in je pozneje zapisal: »Ozanam, oh, kako smo te ljubili!«

Bil je od Boga poklican voditelj mladine. Že kot akademik je imel posebno moč do tovarišev, skrivnostno toplino je izžarjeval kot profesor med poslušavci. Za dijake je imel očetovsko skrb in ljubezen. Petkrat na teden jim je bil od 8. do 10. ure

na uslugo za razgovor in za drugo pomoč. Spoštovali so ga in ljubili, po dovršenih studijah so ostali v zvezi z učiteljem v toplem prijateljstvu. Ozanam je ostal tak učitelj do zadnjega. Ko je zadnjič nastopil na Sorbonni, se je poslovil z besedo: »Tožijo, da je naš vek čas egoizma in da se je ta bolezen tudi lotila profesorjev. Toda naše življenje je vaše, mi ga vam dolgujemo do zadnjega diha.«

V širši javnosti se je udejstvoval tudi kot politik in sociolog. Kot politik je, živeč v dobi, ko so se rušile stare zgradbe, dobro čutil menjavo časov in je vkljub vsemu navdušenju, ki ga je imel za izročila prošlih krščanskih dob, upošteval porajajoče se nove oblike življenja. Optimistično je presojal vstajajočo demokracijo. »Bil je velikodušen pristaš modre svobode«, ki jo je pojmoval krščansko. »Svoboda, enakost in bratstvo so,« je dejal, »tri hčerke, rojene v senci svetega križa.« Podoben privid je imel kot sociolog. Že leta 1834 je prijateljem določil za smernico socialnega mišljenja in delovanja: »Vsakdo se žrtvuj v blaginjo vsem.« Smatral se je za srečnega, da ga je božja previdnost po rodbinskih razmerah glede premoženja postavila na nepristrana tla med obema se borečima taboroma, med bogate in uboge. Ta prepad treba premostiti tudi z ljubeznijo, da sveta ljubezen dovrši in izvrši, česar ne more doseči sama pravica. Zanimiva so njegova izvajanja o delu in mezdi, ko je o tem predaval kot profesor trgovskega prava v Lyonu v letih 1839, 1840. O teh tezah, ki jih je Ozanam formuliral pred Kettelerjem, pred Albertom de Munom, pred papežem Leonom XIII., sodi Bucaille, da se danes zde kot da so svit vzhajajočega novega dneva. Isto velja o njegovih člankih o socializmu in krščanstvu, o dolžnostih bogastva (aux gens de bien), o miloščini (de l'aumone), ki jih je priobčil v l'Ere Nouvelle leta 1848. »S takimi članki je hotel z isto krščansko substanco, z istim krščanskim sokom prepojiti misel in življenje ubožcev, misel in življenje bogatih« (Goyau). 64 let pozneje je izjavil papež Pij X.: »Ob tako velikem preobratu vseh stvari, ki je sad krivih nauk ali razbrzdanosti zlih želja, bo nad vse v korist človeški družbi, da tisti, ki imajo skrb, da ji dajejo krščansko disciplino, sprejmejo Ozanama za učitelja in voditelja.« Vidimo: tudi na tem polju je bil Ozanam kakor drugod sejavec novih misli, pobudnik novih smeri, najditelj novih pogledov, in ne samo zgovoren prenosnik starih resnic.

Še večji je Ozanam kot človek. Družil je v sebi bistrost in prožnost, lahko se reče, genialnost duha z živo domišljijo — bil je tudi pesnik, — z rahločutnim srcem in železno voljo v harmonijo, ki jo je vedno imel v oblasti. Izoblikovan v najvišji kulturi duha, je ostajal skromen in preprost. Prikupljiv je bil v občevanju. Po gosposko je obiskoval uboge in jih sprejemal. Na domu jim je vedno ponudil

stol. Rad se je v družbi posmejal ob šaljivem domisleku in tudi sam razvedril okolico s šegavo duhovito strelico. Do sebe je bil strog, do bližnjega skrajno potrpežljiv pa velikodušen. Lahko je pozabljal krivice, brez oklevanja je odpuščal. Zato ni bil v polemiki nikdar piker in zbadljiv. Vzornik mu je bil v tem sv. Francišek Saleški. To plemenitost je spričal v polemiki z L. Veuillotom in listom l'Univers prav tako kakor je pokazal močnatost v pokretu za svobodo javnega pouka. Vsa veličina Ozanama kot človeka se kaže tudi v intimnosti družinskega in prijateljskega življenja. Kako je ljubil in spoštoval očeta, mater, kako ljubil soprogo, hčerko, brate, sestro, taščo! Bil je zvest, požrtvovalen prijatelj vsem prijateljem in teh je bila velika družina: prijatelji izza mladih let (L. Curnier, slikar Jamnot), izmed soborcev (Lallier, E. Falconnet), izmed sotrudnikov (Cornudet, I. J. Ampère), izmed delavcev okoli krščanskih listov in drugi.

Največji pa stoji pred nami Ozanam kot b o ž j i č l o v e k, kot k r i s t j a n. Bil je, pravi Lacordaire, »éminent chrétien«. Religija mu je bila srčni utrip življenja. Neomajno je v najhujših preskušnjah zapal na božjo previdnost in se dal od nje voditi. V pismih srečujemo redno besedo o božji previdnosti; v trpljenju jo je občudoval, »da človeku noče pustiti, da bi se aklimatiziral na zemlji«. Bil je mož molitve. Vsak dan je opravil meditacijo iz svetega pisma; imenoval jo je »svoj vsakdanji kruh«. Po sv. obhajilu je često v zahvalo obiskal ubožca ali opravil kako drugo dobro delo. »Treba je Gospodu vrniti obisk,« je sodil. »Njegova velika katoliška vera je vtisnila pečat vsem njegovim delom in besedam; bila je suverena vladarica vsemu njegovemu življenju,« pravi I. J. Ampère. Ker je živel iz polne žive vere, je živel tudi iz polne, žive, dejavne svete ljubezni. Čutil je vseskozi kot pravoverni sin Cerkve s Cerkvijo in sprejemal ponižno njene odločbe; »mogel se je motiti v političnih vprašanjih, ni se pa mogel zmotiti v veri.« Prva, vélika, kraljevska zapoved: »Ljubi Gospoda, svojega Boga z vsem srcem in vso dušo in vsem mišljenjem in vso močjo; bližnjega kakor samega sebe« mu je bila vsak čas in vsepovsod vodilni zakon življenja. Bila mu je tudi kulturni ideal. Vse okolnosti življenja, katere je doživljal, so mu služile v sveto ljubezen; hodila je z njim ljubezen čista, potrpljiva, dobrotljiva, ki vse veruje, vse upa, vse prenaša, vse žrtvuje. Vedno se je čutil dolžnika do ljudi in do družbe, vsem je bil vedno pripravljen, postati vse. Ozanam je ljubil, in ker je sveto ljubil, je ljubil v Bogu in zaradi Boga vse: naravo, človeka, rodbino, prijatelje, domovino, človeštvo, Cerkev, duše. Gnan od ljubezni za duše je pobudil, da se je v stolnici Notre-Dame oglasila beseda božja o sodobnih vprašanjih (konference), je bil že kot akademik tovarišem dušni pastir, je kot profesor povedel slušatelje k duhovnim vajam, ki jih je vodil P. Ravignan, je s skrbjo

dobrega pastirja hodil za dušo prijatelja I. J. Ampèrea, M. E. Haveta, Ch. Hommais. Sveta ljubezen ga je v plamteči gorečnosti gnala, da je za dela ljubezni — in vsa njegova dela je obsevala sveta ljubezen — izlil vzpon in napor, da so dobila značaj apostolskega dela; zato se po pravici govori o njegovem apostolatu peresa, o apostolatu besede, o apostolatu krščanske dobroteljnosti. Ozanam in caritas! Ob stoletnici se ta dela svete ljubezni prav posebno poudarjajo kot njegovo največje delo. In zares, Ozanam si je pri vsem mnogolikem delu na širnem polju katoliške akcije — tudi s tem imenom bi lahko označili njegovo delo — pridržal poseben kos zemlje — svet ubožcev, materialnih in duhovnih — ki ga je obdeloval, kakor za oddih in za poživiljanje ostalih naporov in za roso božjega blagoslova, z vsemi dobrimi deli krščanskega usmiljenja. To so podrobna dela svete ljubezni, vzeta v ožjem pomenu besede, med njimi pred vsem delo v Vincencijevih konferencah. Na to Ozanamovo delo rosi do danes poseben blagoslov božji. Ozanamovo slovstveno delo je nedovršeno; »je nedovršeno delo plamtečega zvanja« (Villemain). Podobno je lepi, nedodelani stavbi. Ustanovitev prve Vincencijeve konference pa je bilo evangelijsko gorčično zrno, ki je čudovito zrastle v drevo, ki prostira bogato obložene veje preko vesoljnega sveta.

Podrobnosti o ustanovitvi prve Vincencijeve konference so tozadavne raziskave osvetile šele v zadnjem času. Ustanovitelji niso o ustanovitvi mnogo govorili. Bailly je bil dejal še leta 1856: »Družba je še v povojih, ostane naj delo ne da bi se kdo imenoval, rodilo se je in zrastle v solnčni svetlobi milosti božje in vsled skupne gorečnosti vseh pospeševavcev.« Danes vemo, da je pri ustanovitvi imel Ozanam odločujočo besedo; bil je sv. Peter, meni Lacordaire, med tovariši v onem skromnem cenakulu. Prvo idejo je prav za prav zamislil akademik Le Taillandier. Od debat v zgodovinskem krožku si ni mnogo obetal, sodil je, da bi bilo boljše, da bi se združili v karitativen krožek. Ta misel je kakor iskra padla v Ozanamovo dušo. Neki večer — bilo je v prvih dneh nastopajoče pomladi v letu 1833 — je razočaran po hudih debatah skupaj s tovarišema Lamacheom in Derauxom ostavil zborovalno dvorano. Pred hišnimi vrati je zadel na Le Taillandiera. Vzkliknil je: »Boleti mora človeka, ko gleda, kako katolištvo, sveto mater Cerkev, napadajo, smešijo in obrekujejo! Pa mi bomo ostali na braniku in zrlji nasprotniku v oči! In vendar, ali bi ne mogli izven te bojne konference drugo združbo poklicati v življenje, namenjeno samo krščanskim prijateljem? In v kak namen? Da se samo in izključno postavi v službo bližnjega. Čas je, da z besedo združimo dejanja. Životvornost naše vere se mora pokazati v delih ljubezni. Storimo, kar je storil Kristus, ko je ubogim oznanjeval evangelij. Allons aux pauvres — pojdemo

med uboge!« In še tisti večer sta Ozanam in Taillandier, pravi neko poročilo, nesla nekaj drvec k nekemu prosjaku. Začeli so snovati konferenco. Za voditelja so naprosili M. Bailly-a in se oglasili tudi pri župniku Olier-u pri sv. Štefanu na Gori (St. Etienne du Mont). V majniku (1833) — dan se ne dá ugotoviti — so se sestali k prvi konferenci. Bilo jih je 7, Bailly in akademiki: Lamache, Clavé, Le Taillandier, Deraux, Ozanam, Lallier. Krožku so nadeli ime konference in sicer karitativne konference. Toda kje dobiti ubožcev? Obrnili so se na usmiljenko sestro Rozalijo Rendu, vladarico med proletarci v Quartieru Mauffetard. Pomagala jim je z nasvetom, živilskimi nakaznicami, in jim dajala predujme za podpore ubožcem. Tudi sami so zlagali denar in odstopali v ta namen honorar za članke pri »Tribune catholique«. V krog je vstopil tudi Leon Le Prévost. Za nebeskega zaščitnika družbe so si izbrali sv. Vincencija Pavelskega; za nebesno zaščitnico Brezmadežno. »Sveti zaščitnik družbe nam ni samo častito in prazno ime, brezpomembno kazalo, kakor podoba sv. Dionizija, ali sv. Nikolaja na krčmi — ampak zgled, ki ga moramo v sebi utelesiti, kakor je sv. Vincencij božji zgled Jezusa Kristusa na sebi uresničil.« Sestavili so tudi pravila, ki so ostala skoro nespremenjena do danes; razdelili konferenco, v katero je vstopilo okoli 100 članov, na tri odseke; že 8. decembra 1835 so sestavili generalni svet. Nadaljna zgodovina družbe ne sodi v to stisnjeno poročilo, omeniti pa je treba, da so bile konference Ozanamu vse njegovo življenje, prav do zadnjega diha, predmet očetovske skrbi in materinske ljubezni. Sam je tudi vedno požrtvovalno sodeloval kot preprost, skromen sobrat. Prvi generalni predsednik je bil Bailly, namestnik mu je bil Le Prévost.

Kaj so bile Ozanamu konference? Ob ustanovitvi prve konference je pisal prijatelju L. Curnier-u: »Mi v Parizu smo kakor ptice-selivke, začasno ločeni od domačega gnezda; nad nami pa kroži ptica nevera, kragulj bogoodtujenega sveta, da bi nas pograbil... Gre za to, da te ptice selivke najdejo varno zavetje. Zato se je morala ustanoviti združba za medsebojno pobudo... Najmočnejša vez pravega prijateljstva je ljubezen; ljubezen pa mnogim ne more živeti v srcu, ne da bi se na zunaj ne pokazala; ogenj je, ki ugasne brez hrane in hrana ljubezni je tiha dobrodelnost.« Konference imajo torej poleg dela za uboge namen, da se člani same sebe v službi ubogih posvečujejo. Konference naj izprošajo tudi blagoslova za druga apostolska dela, zakaj »da bo naš apostolat od Boga blagoslovljen,« je dejal, »mu ne smejo nedostajati dela dobrodelnosti; blagoslov ubogih je blagoslov božji. Miloščina je ključ, ki odpira vrata do resnice in milosti.« Konferencam je Ozanam prisojal tudi neko širšo socialno funkcijo: posredujejo naj med taborom ubogih in taborom bogatih.

Vsako politično udejstvovanje pa je bilo v konferencah izključeno kakor vsaka pristranost pri podeljevanju podpor. Ko so se pariške konference sestale 14. decembra 1848, v prevratnem letu, k glavnemu zborovanju, je dejal: »Če se sestajamo k našim mirnim konferencam, puščamo politične strasti pred vrati. Če nam vsako jutro 20 časopisov zbuja jezo; pustimo jih vendar enkrat v tednu ob strani in govorimo o ubožcih.«

Treba pa je, da pri tej akciji svete ljubezni vlada med člani zares duh žive vere, ki gleda v ubožcu živo božjo podobo, Kristusa samega, duh preprostosti in skromnosti, ki skriva skazano dobroto pod plašč Kristusov. »Mi ne umejemo ljubiti Boga, kakor so ga ljubili svetniki, in sicer zato ne, ker Boga gledamo samo z očmi vere, naša vera pa je tako šibka. Siromake, trpeče pa gledamo s telesnimi očmi... Pred njimi lahko pokleknejo na kolena in jim kličejo z apostolom: „Moj Gospod in moj Bog!“ Vi ste naši gospodarji, mi smo vaši služabniki; vi ste živa podoba Boga, ki ga ne vidimo, pa ga ljubimo, ako vas ljubimo,« je dejal Ozanam.« In »ničesar ne smeš storiti z namenom, da bi te drugi videli; dosti je, da samo pustiš, da se dobro delo vidi.«

V tem duhu ustanovljene konference so se že za časa F. Ozanama hitro pomnožile in razvile. L. 1845 so štejele 9000 članov. L. 1855 je bilo po vsem svetu že 2952 konferenc, med njimi v Franciji 1360. Izdale so tisto leto za dela svete ljubezni 3,123.883 frankov. Neprenehano porast in žilavo vztrajnost ob vseh viharjih so spričale v 100 letih do danes. In čuda veliko je delo, ki so ga tekom enega stoletja izvršile. Nobeno delo krščanskega usmiljenja jim ni ostalo tuje. Že prve konference v Parizu se niso zadovoljevale samo z obiskom ubožcev po hišah, kar je ostalo vedno podlaga ostalemu delovanju; že takrat so snovali oblačilnice, poučevali mladino krščanski nauk, obiskovali jetnike, imeli patronaže za vajence in delavce. L. 1845 so konference imele že svoje glasilo (Bulletin). Pozneje se je ta delokrog po vseh konferencah še bolj razširil in poglobil. Konference skrbje za sirote v sirotiščih, skrbje za šolske otroke in otroke, ki zapuščajo šolo, za vajence in trgovske pripravnike; vodijo učne tečaje za rokodelce, so v pomoč bolnikom in umirajočim; vzdržujejo ljudske kuhinje in knjižnice, oskrbujejo krščanski pogreb in pokop; se zavzemajo za podeželsko krščansko dobrotelost; prirejajo in vodijo počitniške kolonije; vzdržujejo okrevališča in zdravstvene domove, zavetišča za alkoholike in zdravilišča za tuberkulozne bolnike; posredujejo pravno varstvo in nudijo potrebne informacije. Zares, »konference so velika posoda, v katerem se kuhajo vsakovrstne dobrotelne ustanove!«

Zdaj, ob 100 letnici ustanovitve prve Vincencijeve konference, je izšla v Parizu (Paris, Beauchesne 1933, 8^o, 267 p) spomenica o sto-

letnici z naslovom: »Družba sv. Vincencija Pavelskega. Delo Ozanamovo križem sveta (Société de Saint Vincent de Paul. L'Oeuvre d'Ozanam à travers le Monde).« Po teh podatkih šteje družba zdaj po vsem svetu 13.800 konferenc s približno 186.000 člani. Izdajo pa na leto vse konference okoli 200 milijonov frankov. V Franciji je 1621 konferenc s 24.793 člani, v Belgiji 921 konferenc z 11.683 člani. Kak blagoslov genialne zamisli Friderika Ozanama in tovarišev! Zares, uresničil se je sen Friderika Ozanama, ki je smatral ustanovitev konferenc za delo božje previdnosti (fait providentiel) in zamišljal, da bi kdaj konference utegnile biti »vrh piramide, zgrajene na širokem podstavu, ki bi se dotikal štirih krajev in koncev svetá: spomenik, ki ga je Bogu zgradila mladina 19. stoletja na zemlji, ki jo je predidóci vek sramotno onečastil.«

III.

V Ozanamovi grobnici so v prvem prostoru, kjer je pokopan Ozanam, postavili l. 1913 ob stoletnici Ozanamovega rojstva nov nagrobni spomenik, ki ima na podstavku na treh straneh napis: »Hic in pace Fredericus Ozanam, conquistator iuvenum in militiam Christi, princeps in societate s. Vincentii a Paula instituenda; doctrina historia, eloquentia, poesi, caritate studuit omnia instaurare in Christo. Totum orbem terrarum quasi indagine inclusit.« — »Tu počiva v miru Friderik Ozanam. Mladino je vnovačil za četo Kristusovo, prvak je bil med ustanovitelji družbe sv. Vincencija Pavelskega; z učenostjo, z zgodovinskim znanjem, z zgovornostjo, s pesmijo, s sveto ljubeznijo si je prizadeval, vse obnoviti v Kristusu. Kakor z mrežo je obdal vesoljni svet.«

Ta napis lepo označuje vse delo Friderika Ozanama. Ali bo kdaj treba tudi ta napis spopolniti?

Ozanamu je bilo življenje nepretrgana služba božja in črta njegovega verskega življenja je držala vedno navzgor, k višinam, ki so pristopne samo izvoljenim dušam. Mogoče ni bil samo umetnik krščanskega življenja, ampak tudi virtuoz?

Še ko je živel, so ga imeli mnogi za svetnika. Msgr. Plantier ga je l. 1866 slavil: »Bil je atlet svete vere, angel svete ljubezni, bil je svetnik.« L. 1909 je papež Pij X., ko so ga prosili, da bi molil za porast konferenc v Ameriki, rekel: »To je moja vedna molitev. Ničesar ne želim bolj, kakor da bi ta družba do skrajnih svetovnih mej ponesla Ozanamovega duha in Ozanamovo življenje, ki je življenje velikega apostola svete ljubezni, sv. Vincencija Pavelskega, to pa je življenja nebeškega Odrešenika samega.« Leta 1910 je pri glavnem zborovanju pariških konferenc govornik (abbé M. Gibert) pred Oza-

namovim grobom slavil Ozanama, da ni samo zgled, ki naj ga posnemajo, ampak tudi zaščitnik, ki naj ga kličejo za pomoč, če ne javno, pa na tihem v skritosti srca. In dodal je: »Ali so bile krščanske kreposti, ki jih je izvrševal Ozanam, izvršene v junaški izmeri? Na Cerkvi je, da sodi o tem; toda na nas je, da ji to zadevo predložimo. Že v naprej bodimo prepričani, da bo Cerkev zadevo z največjo simpatijo proučila.« Dve leti pozneje so začeli po mnogih konferencah moliti — molitvico je redigiral pariški nadškof in kardinal Amette — da bi Bog vidno spričal moč Ozanamove priprošnje. Ob stoletnici Ozanamovega rojstva se je papežev delegat, kardinal V. Vanutelli, takrat poslan v Pariz, izjavil: »Slavnosti, praznovane Ozanamu v čast, ki so našle toliko odmeva po vsem svetu, so brez dvoma, menim, v znamenje, da je božja volja, da se njegov zvesti služabnik poveliča.« Med svetovno vojno se je tozadevno prizadevanje prekinilo, potem pa se je z novim ognjem nadaljevalo. L. 1925 je takratni pariški nadškof kardinal Ernest Dubois imenoval sodišče v svrhu uvodnega, poizvedbenega postopanja za uvedbo kanoničnega procesa in je za postulatorja imenoval monsignora F. Ks. Hertzoga. Letá je izdal poseben spis, v katerem dokazuje, da je Ozanam zares svetniško živel. L. 1928 se je to poizvedbeno postopanje zaključilo, vse priče, ki jih je bilo 31, so se zaslišale. Upati je, da kmalu pade odločitev, to je, da se uvede kanonični proces za beatifikacijo; mogoče že letos, ob stoletnici . . . In če pride čas, da bo Cerkev Ozanamu priznala čast oltarjev, tedaj bo krščanski svet imel končno, resnično sodbo o Ozanamu. In če ta končna odločitev pride kmalu, bo to božje znamenje, da ima Friderik Ozanam veliko nalogo, veliko poslanstvo prav za sedanjó pekočo stisko časov.

NAUK O VREDNOSTI IN SOCIALNO VPRAŠANJE.

Dr. A. Gosar.

Zanimanje za socialno vprašanje se je v sedanjih težkih časih zelo poživilo. Menda se ni še nikdar toliko razpravljalo o tem, kaj storiti, da se nevzdržne družabne razmere temeljito izboljšajo. Posebno mladina se je z vnemo lotila problema o preosnovi današnje družbe, o izpremembí obstoječega družabnega reda.

Samo po sebi bi bilo to dejstvo zelo razveseljivo. Zakaj očito je: Če si želimo boljših, bolj pravično urejenih družabnih razmer, tedaj moramo pred vsem sami s svojimi lastnimi močmi in s svojim delom prispevati k njihovemu uresničenju. Škoda le, da je sedanje splošno zanimanje za družabno vprašanje naravnano v smeri, odkoder ni pričakovati zadovoljivega uspeha. Zato se tudi mnogo energije, ki jo za ta namen trošimo, stvarno brezplodno izgublja.

Najbolj velja to z ozirom na tiste, ki hočejo sodobno družabno vprašanje reševati v skladu s krščanskim pojmovanjem človeka in življenja, pa se glede njegove gospodarske plati naslanjajo na marksizem in na njegovo vrednostno teorijo, ki jo sprejemajo v celoti, z vsemi njenimi posledicami. Kajti marksizem ima — kot sem že pred leti v »Času« poudaril — *raison d'être* samo tak, kot ga je Marx zamislil in učil. Poduhovljeni, ali recimo kar pokristjanjeni marksizem s svojim naukom o večvrednosti in razrednem boju je sanjarija, prava čista romantika; marksizem brez teorije o večvrednosti, ki jo kapitalist delavcu utrjuje, in zato tudi brez razrednega boja, pa sploh ne bi imel nikake življenske sile.¹

Pa tudi glede drugih, ki sicer ne sprejemajo marksističnih gospodarskih nauk v celoti, pač pa vidijo, podobno kot Marx, jedro problema v tem, da se bo vrednost produktov pravično porazdeljevala med vse produkcijske činitelje oziroma med njihove lastnike, moramo reči, da so na napačni poti, ki ne vodi k zaželenemu cilju. Ti sicer zavračajo marksistično naziranje, da izvira vsa vrednost dobrin edinole iz dela, ki je potrebno za njihovo proizvodnjo. Zato tudi ne zahtevajo, naj bi delavec dobil polno vrednost produkta, marveč se zadovoljuje s tem, da bi mu zagotovili oni delež, ki odgovarja delu, ki ga je v produkt položil.

Vendar je, kakor vidimo, osnovna misel tudi pri obeh ista kot pri Marxu. V obeh primerih gre za to, da je vrednost dobrin (izključno ali deloma) produkt dela, in kolikor izvira od dela, mora pripasti nositelju delovne moči, to se pravi delavcu. Samo na ta način menijo — eni in drugi — more delavec dobiti, kar mu po pravici gre, in samo na ta način bo mogel zares človeka dostojno in stanu primerno živeti.

Po mnenju obojih se torej godi delavcem v današnjem kapitalističnem redu krivica v tem in radi tega, ker ne prejmejo od svojega delodajalca polne vrednosti svojega dela oziroma ker ne prejmejo ustrežajoče vrednosti produkta, ki in kolikor izhaja iz njihovega dela. Z drugimi besedami se to pravi: Za to gre, da bi delavec vedno in v vsakem primeru dobil vso vrednost, ki in kolikor je je s svojim delom ustvaril. Šele kadar se bo to zgodilo, bo mogoče govoriti o vsestransko pravičnem in zadovoljivem družabnem redu.

Na prvi pogled se zdi to naziranje tako naravno in samo po sebi razumljivo, da mu je težko kaj oporekati. Odtod tudi dejstvo, da se

¹ Cfr: »Delavski pokret in krščanska reforma družbe«, Čas 1927/28 zv. 6, ali pa »Razprave o družbi in družabnem življenju« 1932 str. 117 ss.

ga oklepajo tako rekoč vsi, marksisti in pristaši krščanske družabne preosnove. In vendar bomo videli, da je glavno vprašanje tu napačno postavljeno in da se v tej obliki sploh ne da rešiti. Zato je tudi prazen in brezuspešen ves trud in napor vseh, ki skušajo na ta način najti ključ za pravično in zadovoljivo ureditev družabnih razmer.

Marsikomu je kajpak težko doumeti, da je resnično tako. Posebno dejstvo, da se delavstvu v kapitalističnem družabnem redu tolikrat godi silna, v nebo vpijoča krivica, brani mnogim, da bi to vprašanje samostojno premislili in preudarili. Preveč jih moti bojazen, da se za ugovori proti običajnemu pojmovanju tega osnovnega vprašanja skriva le zagovor kapitalizma in njegovih krivic.

In vendar ni druge poti, kakor da se resnično poglobimo v to stvar, ter si jo prav predočimo. Samo jasnost, samo zares pravilno gledanje na sodobno družabno življenje in na njegove družabno-gospodarske probleme nam more odkriti pravo pot, ki vodi do rešitve modernega socialnega vprašanja. Drugače nam vsa dobra volja, da bi delavcem zagotovili njihov pravični delež, ne bo nič koristila. Namesto da bi jim z realnimi, pa učinkovitimi reformami stvarno pripomogli do človeka dostojnega in njihovemu stanu primerne življenja, bomo tratali čas z utopijami in pobožnimi željami, ki se nikdar ne uresničijo, ali pa bomo brez potrebe zabredli v socialno revlucijo, kjer bomo morali z nesorazmernimi žrtvami odkupiti uspehe, kakršne bi lahko tudi brez njih dosegli.

Seveda je nemogoče, da bi v taki-le kratki razpravi, ki naj bi bila povrh vsega umljiva tudi nestrokovnjakom, vsaj kratko naznačil vsa vprašanja in probleme, ki se nam v tej zvezi pojavljajo. Omejiti se moram le na par osnovnih problemov, ki se neposredno tičejo bistva in pomena gospodarske vrednosti za rešitev modernega socialnega vprašanja.

* * *

Najprej par splošnih pripomb o tem, kdaj in kako se vprašanje o gospodarski vrednosti dobrin vobče pojavlja.

V tako zvanem naturalnem gospodarstvu, kjer so ljudje živeli neposredno od tega, kar so si sami pridelovali in izdelovali, bodisi posamič, vsak sam zase, bodisi v okviru posameznih rodbin ali rodbinskih zadrug, tega vprašanja prav za prav niti poznali niso, vsaj ne v tistem smislu, kakor danes navadno govorimo o vrednosti dobrin. Takrat so posamezne stvari cenili po neposredni koristi, ki so si jo od njih obetali in pa po delu in drugih žrtvah, ki so bile združene z njihovo produkcijo. Dokler je bila neposredna korist, ki so jo od posameznih stvari pričakovali, večja od teh žrtev, toliko časa so si te stvari pridelovali oziroma izdelovali.

vali; čim pa je njihova korist v očeh ljudi padla pod označeno mero, te stvari niso bile nič več vredne dela in drugih žrtev njihove produkcije. Zato jih tudi niso več proizvajali.

Vse to velja seveda samo glede stvari, ki se dajo poljubno namnožiti, to se pravi, da bi jih lahko proizvedli, kolikor bi hoteli — seveda, če nam ne bi bilo škoda dela in drugih žrtev zanje. Stvari pa, katerih ne bi mogli poljubno proizvajati, marveč je možnost njihove proizvodnje po naravi omejena, so cenili in jih tudi danes cenimo povrh vsega tudi še po njihovi redkosti. To znači: Čim manj je kake take stvari, tem dražja nam je, tem više jo cenimo.

Žrtve, ki so združene s proizvodnjo posameznih dobrin, obstoje poleg dela v izgubi drugih stvari, drugih dobrin, ki jih pri tem oziroma za to porabimo. Za izdelavo domačega platna n. pr. potrebujemo poleg dela tudi lanu, ki bi ga lahko porabili še za kaj drugega, recimo, da bi iz njega napletli vrvi. Zato pomeni poraba lanu, ki ga nam potem nedostane za druge namene, za nas izgubo, žrtev. Največkrat je seveda tako, da bi lahko z intenzivnejšim delom pridelali tudi več stvari, ki jih potrebujemo za proizvodnjo različnih dobrin. Če tega ne storimo, ravnamo tako le iz razloga, ker korist, ki si jo od tega ometamo, ne odtehta dela, ki bi ga morali za to žrtvovati. Tako prihajamo do zaključka, da je pri stvareh, ki bi jih lahko proizvajali, kolikor bi hoteli (poleg njihove rabnosti ali koristnosti), končno res le delo, po katerem, oziroma zaradi katerega jih v naravnem gospodarstvu cenimo in z njimi varčno, gospodarsko ravnamo.

Popolnoma isto bi bilo, ako si mislimo, da tvori ves svet, ali da tvori posamezna država eno samo gospodarsko enoto, ki naj bi bila urejena prav tako neposredno po ljudskih potrebah, kakor je bilo urejeno gospodarstvo v rodbini ali rodbinski zadrugi — dokler se ni navezalo na trg, marveč so živeli vsi njeni udje neposredno od lastnih, domačih pridelkov in izdelkov. Tudi v tem primeru bi vse stvari, katerih bi si lahko tudi več proizvajali, cenili po delu, ki je v njih naloženo. Druge gospodarske vrednosti bi take stvari tudi v okviru svetovnega ali v okviru narodnega gospodarstva za nas ne imele. (Stvari, ki so po naravi tako omejene, da jih ne bi mogli poljubno proizvajati, bi seveda tudi tu cenili še po njihovi redkosti.)

Če bi torej vse gospodarstvo v okviru posameznih držav, ali kar vse gospodarstvo na svetu resnično tako uredili, da bi služilo neposredno zadovoljevanju ljudskih potreb, in bi vsak prejemal, kar bi potreboval, neposredno od skupne zaloge domačih proizvodov, potem bi imeli prav tisti, ki menijo, da je gospodarska vrednost dobrin enaka delu, ki je v njih naloženo.

Toda — in to je odločilno — taka enotna, neposredno po potrebah ravnajoča se organizacija vsega gospodarstva, je v resnici možna samo v majhnem obsegu. Možna je v okviru posameznih rodbin in rodbinskih zadrug, možna bi bila morda v okviru posameznih sosesk ali občin — nemogoče pa si je kaj takega praktično zamisliti in izvesti v okviru celih dežel, držav ali celo na vsem svetu.

Če bi namreč to resnično poizkusili, bi se takoj pokazalo, da mnogi ljudje ne bi bili zadovoljni s stvarmi, ki bi jih prejeli iz skupne zaloge, iz skupnega skladišča. Zato bi jih pričeli med seboj menjavati, kupovati in prodajati. Tako bi tudi tu nastal blagovni trg in stvari bi zadobile poleg rabne vrednosti še neko drugo, od dela, ki je bilo potrebno za njihovo proizvodnjo, neodvisno ali vsaj ne po njem se ravnajočo menjalno vrednost ali ceno.

Tega ni mogoče preprečiti. Tudi če bi hoteli ta naravni proces nasilno zatreti, bi se skrivoma vseeno vršil. Kajti nemogoče je, vsak dan znova nadzirati, ali res vsak jé, oblači ali kakorkoli drugače uporablja ravno tiste stvari, ki so bile njemu namenjene in dodeljene. Tudi ne bi imelo to nikakega pravega smisla. Zato vidimo, da n. pr. tudi boljševiki niso tega poizkusili. Z eno besedo: Kakor hitro posamezni ljudje ne živijo neposredno od tega, kar si sami proizvedejo, bodisi vsak zase, bodisi v okviru ožjega kroga, n. pr. v okviru rodbine ali rodbinske zadruge, se nujno prične menjavanje, kupovanje in prodajanje različnih stvari, se nujno razvije blagovni trg, ž njim pa se tudi nujno pojavi vprašanje o tako zvani menjalni vrednosti dobrin.

* * *

Vprav to pa je tisto odločilno dejstvo, ki navadno nanj pozabljajo. Zaradi tega menijo, da bi se tudi v modernem gospodarskem življenju, ki je nujno menjalno, ki je prav po svojem bistvu organizirano za trg, kjer drug za drugega oziroma drug drugemu za plačilo delamo, pa tudi do malega vse svoje potrebščine od drugih ljudi kupujemo — da bi se tudi v tem gospodarskem sistemu stvari morale ocenjevati po delu, na isti način, kot so jih ocenjevali v malih, od ostalega sveta izoliranih naravno-gospodarskih enotah.

Toda ravno v tem tiči usodna zmota. V rodbini ali rodbinski zadrugi, kjer živijo vsi njihovi člani zares neposredno od lastnih, domačih pridelkov in izdelkov, je končno res edino, kar daje njihovim produktom neko gospodarsko vrednost, delo, ki so ga

morali zanje žrtvovati. V menjalnem gospodarstvu, ki ga danes ni mogoče odpraviti, razen če bi se hoteli povrniti v preproste srednjeveške gospodarske prilike, pa je stvar drugačna. Tu so stvari vredne za nas v dvojnem zmislu: Prvič po tem, kolikor je neka stvar sposobna, da nam služi v zadovoljitev naših potreb, drugič pa po tem, kolikor lahko na trgu zanjo dobiš. Prvo vrednost imenujemo rabno, drugo pa menjalno vrednost.

Rabna vrednost je zopet lahko dvojna: Enkrat mislimo, ko govorimo o rabni vrednosti stvari, na to, kako je neka stvar za ljudi nasplošno rabna. N. pr. kruh je za ljudi vobče bolj raben, ima torej večjo rabno vrednost od diamantov. To bi bila rabna vrednost stvari v nekakem splošnem in objektivnem smislu — ter bi se ravnala po tem, kakor pač gledamo na različne človeške potrebe, kolikor utemeljenosti in pomena jim pripisujemo. (V deželah, kjer ne bi pili n. pr. alkoholnih pijač, bi bila njihova rabna vrednost enaka ničli, drugod bi jo morda razmeroma visoko določili.) Za nas je važno samo to, da ima rabna vrednost v tem smislu za menjalno gospodarstvo samo toliko pomena, kolikor vpliva na velikost povpraševanja po različnem blagu in s tem tudi na njegove produkcijske stroške (ti so namreč ob večjem obsegu produkcije navadno tudi relativno večji) in pa na njegovo ceno. Sama na sebi pa je rabna vrednost stvari odvisna od splošnih ljudskih potreb, želja in zahtev, od njihovega okusa, navad, mode itd. itd.

Poleg te, bolj ali manj splošne in zato v nekem pogledu objektivne rabne vrednosti posameznih stvari, pa govorimo še o posebni, subjektivni rabni vrednosti, ki jo ima kaka stvar za posameznega, določenega človeka. Ta rabna vrednost je pri vsakem človeku drugačna. Hleb kruha je namreč zares raben, ima pravo rabno vrednost samo za tistega človeka, ki je lačen, oziroma ki kruh jé. In čim bolj je kdo lačen, oziroma čim rajši jé kruh, tem večjo rabno vrednost ima zanj. Kdor kruha vobče ne jé, za tistega tudi nima nikake rabne vrednosti.

Rabna vrednost dobrin v tem, individualnem, konkretnem smislu je nekaj zgolj subjektivnega, nekaj, za kar nimamo nikakega zanesljivega objektivnega merila. Ta subjektivna rabna vrednost stvari se vnanje, objektivno sploh ne da izraziti.

Tudi cena, ki jo različni ljudje plačujejo za posamezne dobrine, nam v tem pogledu ne pove, vsaj nasplošno ne, prav nič. Kajti v skrajnem primeru, če ne bi mogel neke stvari ceneje dobiti, bi ta in oni plačal zanjo deset in stokrat več, nego plača danes. Milijonar, ki rad jé kruh, bi plačal za hleb, če bi ga drugače ne mogel dobiti, tudi sto in morda tisoč dinarjev; delavec pa, ki ima malo denarja, bi dal

za hleb kruha, čeprav je to navadno njegova glavna hrana, tudi v skrajnem primeru le kaj malega več, nego da danes. (Namesto kruha bi v tem primeru jedel kaj drugega, n. pr. krompir, meso itd.) Zato nam tudi te številke same na sebi ne povedo nič zanesljivega o tem, koliko znaša rabna vrednost neke določene stvari za določenega človeka. Šele tedaj, če bi primerjali, koliko bi en in isti človek dal v določenem trenutku za najrazličnejše stvari, če bi jih moral vse najdražje plačati, bi iz tega, za kar bi se odločil in kar bi resnično kupil, lahko sklepali, kaj ima zanj večjo rabno vrednost. Pa še ta račun bi bil le približen, ne pa zanesljiv in natančen.

Se težje pa je vprašanje o menjalni vrednosti dobrin. Eni pravijo — kakor vemo — da je tisto, kar daje stvarjem menjalno vrednost, delo. Samo kolikor je v neki stvari, v nekem blagu človeškega dela, samo toliko je vredno, samo toliko znaša njegova menjalna vrednost. To je v bistvu tudi Marxov nauk. Samo da je Marx še posebe učil, da je za menjalno vrednost določenega blaga odločujoče tisto povprečno delo, ki je v vsakokratnih družabnih okoliščinah potrebno za njegovo proizvodnjo. Še to naj pripomnim, da se delo po Marxu meri s časom. Zato govori Marx o »povprečnem delovnem času«, ki je potreben v določenih družabnih okoliščinah za proizvodnjo stvari.

Drugi ne priznavajo, da bi vsa menjalna vrednost dobrin izhajala iz dela, marveč vidijo njen izvor tudi še drugod, v redkosti stvari, v njihovih lastnostih itd. Vendar smatrajo tudi ti menjalno vrednost za nekaj določenega in objektivnega, za nekaj, po čemer naj bi se ravnala »pravična« cena stvari.

Vprašanje je torej, ali je menjalna vrednost blaga res nekaj objektivnega in samostojnega, nekaj, kar ne zavisí od vsakokratnih tržnih razmer?

Da si odgovor na to vprašanje olajšamo, pustimo najprej zopet popolnoma ob strani spor o tem, odkod izhaja menjalna vrednost stvari, ali samo iz dela, ali tudi od drugod? Poglejmo edinole, ali je v menjalnem gospodarstvu sploh mogoče govoriti o neki objektivni, tudi vnanje povsem določeni menjalni vrednosti stvari?

Gotovo ni mogoče zanikati, da imajo stvari v menjalnem gospodarstvu povečini neko znano in določeno, torej objektivno menjalno vrednost. Gre edinole za to, da znaša ta vrednost vedno le toliko, kolikor lahko za neko stvar na trgu, v menjalnem prometu dobiš, kolikor so drugi ljudje pripravljeni zanj plačati. Z drugimi besedami se to pravi, da je menjalna vrednost stvari v prometu enaka njihovi ceni.

Neke druge objektivne menjalne vrednosti ni in je v menjalnem gospodarstvu sploh ne more biti — vsaj toliko časa ne, dokler sloni ta gospodarski sistem načelno na svobodi v izbiri dela in konzuma. To se pravi: V menjalnem gospodarstvu proizvajajo ljudje le tisto in tako blago, pri katerem se jim obeta največji zaslužek, največji dobiček. Na drugi strani pa kupujejo vsi zopet le tiste in take potrebščine, ki se jim zde najbolj primerne in ki se jim zdi zlasti tudi njihova cena primerna, to se pravi, da ni previsoka. Kadar postane kaka stvar predraga, ali kadar imajo ljudje zanjo premalo dohodkov, takrat take »predrage« stvari ne kupujejo. Kdor pa ima dovolj denarja, tistemu ni nič predrago, on si kupi vse, kar poželi.

V takem gospodarskem in družabnem redu, ki sloni, vsaj načelno, na svobodi v izbiri dela in konzuma, je radi tega nemogoče, da bi se stvari prodajale in kupovale po neki drugi, pa bodisi še tako »pravični« ceni in ne po tisti, ki so jo konzumenti pripravljani zanje plačevati. Kdor zahteva v tem gospodarskem redu višjo ceno, nego je konzument more in hoče plačati, ne dobi kupca, ostane brez kupčije. Zato mora prej ali slej popustiti v ceni, ali pa se mora umakniti s trga. Drugega izhoda ni in ga ne more biti.

Jasno je torej: V menjalnem gospodarstvu so stvari toliko vredne, njihova menjalna vrednost znaša toliko, kolikor lahko na trgu zanje dobiš. Kar ima visoko ceno, je v menjalnem prometu mnogo vredno, kar nima cene, česar sploh ne moreš prodati, tudi ni nič vredno, nima nikake menjalne vrednosti.

Ta ali oni bo kajpak ugovarjal, češ da se vendar mnogokrat ta in ona stvar proda dražje ali tudi ceneje nego jo resnično vredna. Gotovo, če sem v sili in neko stvar nujno potrebujem, bom dal zanjo v skrajnem primeru mnogo več, nego bi dal v normalnih prilikah; z eno besedo v sili bom stvar tudi preplačal, samo da jo dobim. Podobno se n. pr. pri prisilnih dražbah dogaja, da se kaka stvar proda prav za slepo ceno. To se pravi, da kupec plača mnogo manj, nego bi dal zanjo v rednih okoliščinah.

Toda ravno ti izjemni primeri lepo kažejo, da je prava menjalna vrednost stvari vedno le tista, ki se zanjo na trgu (običajno) prodajajo in kupujejo (ne samo enkrat prodajo in kupijo). Kajti, če sem v gornjih primerih rekel, da sem stvar v sili preplačal, ali da je kupec na dražbi dobil neko stvar pod ceno, sem s tem povedal samo, da je bila dejanska cena v teh primerih višja oziroma nižja od običajne tržne cene. Torej je le običajna tržna cena, ki po njej sodimo o menjalni vrednosti stvari.

Zato postanejo tudi stvari, ki na trgu (ne v posameznem izjemnem primeru) padejo v ceni, stvarno manj vredne, dobe manjšo menjalno vrednost.

Drugače tudi ne more biti. Čim priznamo, da ljudje lahko svobodno kupujejo, kar hočejo in po taki ceni, za kakršno kako stvar dobijo, je s tem tudi že določeno, da imajo vse stvari toliko menjalne vrednosti, kolikor se na trgu zanje dobi. Pojem menjalne vrednosti kaj drugega sploh pomeniti ne more. On znači prav po svojem bistvu vrednost, ki jo imajo stvari, kadar jih menjavamo, to se pravi prodajamo in kupujemo.

Seveda je res, da ima menjalna vrednost stvari svoj končni izvor v njihovi rabnosti, to se pravi v njihovi rabni vrednosti. Rabna vrednost je pogoj menjalne vrednosti. Toda ne tako, da bi večji rabni vrednosti odgovarjala tudi že sorazmerno večja menjalna vrednost. Kruh je za ljudi na splošno bolj raben od demantov, pa je nesorazmerno cenejši od njih. Kajti za menjalno vrednost posameznih stvari zadostuje, da jim le nekaj ljudi prisoja neko rabno vrednost, ter so radi tega pripravljeni zanje tudi nekaj plačati. Menjalna vrednost je odvisna od rabne vrednosti predvsem le toliko, kolikor stvari, ki niso za nikogar rabne, tudi nimajo nikake menjalne vrednosti.

* * *

Pa recimo za zgled, da bi se menjalna vrednost dobrin vendarle morala ravnati po delu, ki je bilo potrebno za njihovo produkcijo! Kakšne bi bile praktične posledice tega? Ali bi nasto načelo privedlo kaj bliže k rešitvi današnjih perečih družabnih vprašanj?

Ne, niti malo ne! Vzrokov za to pa je več.

Najprej treba upoštevati, da je za proizvodnjo enakih stvari potrebna v različnih okolnostih zelo različna množina dela. En stot pšenice se pridelava v Banatu z neprimerno manjšo množino dela kot n. pr. pri nas v Sloveniji. Katera množina dela je torej odločilna za menjalno vrednost in s tem za ceno pšenice? Ona v Banatu ali pa naša?

Marx odgovarja sam na to, da je odločilna »povprečna« množina dela. Dobro! Če je tako, kdo bo potem slovenskega kmeta pripravil do tega, da bo še prideloval pšenico, ko pa njena menjalna vrednost, ko njena cena ne bi več pokrivala stroškov njegovega dela! Kajti slovenski kmet bo prejel za svoj pridelek manj, nego odgovarja njegovemu delu, dočim bo banaški kmet dobil še vedno več, nego znaša pravično plačilo njegovega dela. (Seveda se da to n. pr. z davki in na druge podobne načine tako urediti, da bo vsak

dobil, vsaj približno, kar mu gre — toda to je isto, kar danes upravičeno zahtevamo od smotrene gospodarske in socialne politike. Težkoče pa, ki so s tem združene, niso nič manjše, če se pri tem naslanjamo na vrednostno teorijo, ali pa kar na cene blaga).

Enakih primerov, kakršen je ta s pšenico, imamo tudi povsod drugod, v obrti in industriji, v trgovini, sploh povsod, kolikor jih hočemo. V bogatem rudniku nakoplješ z razmeroma majhnim trdom neprimerno več kot v slabem, kjer spraviš le z muko in velikimi stroški na dan nekaj malega slabe, komaj še porabne rude. V tovarni, ki je opremljena z najmodernejšimi stroji in napravami, je potreba za enako množino produktov mnogo manj dela, nego drugod, kjer uporabljajo še stare stroje in naprave itd. itd.

In kako je v vseh teh primerih z delavskimi mezdami oziroma s »pravično« plačo delavstvu? Če bi se menjalna vrednost in cena blaga ravnali po povprečnem delu, ki je v njem naloženo, ali bi potem delavec lahko res prejel vedno, kolikor mu po pravici gre? Neposredno očitvidno ne. Kajti v vseh onih primerih, kjer je za proizvodnjo nekega blaga potrebna več ko povprečna množina dela, bi cena tega previška ne krila. Preprosto se to pravi, da bi delavci v slabših, podpovprečnih podjetjih še vedno ne dobili take mezde, ki bi odgovarjala njihovemu delu. To bi se dalo doseči zopet le potem takega umetnega izravnavanja mezd kot smo govorili o njem pri primeru s pšenico. Za to pa nam vrednostna teorija zopet prav nič ne koristi, marveč napravlja stvar le še bolj zamotano.

Toda ta pripomba niti ne zadošča. Zakaj stvarno ne gre samo za to, da dobi delavec polno vrednost svojega produkta, marveč je še mnogo važnejše, da dobi najmanj toliko, kolikor potrebuje za primerno preživljanje samega sebe in svoje družine. Tu pa nam teorija o nekaki objektivni menjalni vrednosti dobrin, ki naj bi bila odločilna za njihovo ceno, zopet nič ne koristi. Nasprotno, kdo jamči, da bo taka, objektivna in, recimo še, po delu določena menjalna vrednost in cena produktov resnično zadoščala za primerno preživljanje delavcev? Nihče! V dobrih podjetjih bi delavci po tem pravilu zaslužili dovolj in morda še več nego potrebujejo za primerno preživljanje, v slabih, podpovprečnih pa manj, tako da ne bi mogli človeško živeti.

Še hujša pa je ta stvar, ako pomislimo, da naj bi delavec toliko zaslužil, da bo mogel primerno preživeti tudi svojo družino. Recimo, da tvori osnovo »pravične« plače, po delu določena menjalna vrednost produktov! V tem primeru, bi bila »pravična«, po delu določena plača samca v najboljših letih redno znatno višja od prav tako »pravične« plače starega delavca, ki ima kopo otrok, pa je

tudi že ves izmozgan in komaj še sposoben za delo! Teorija o nekaki objektivni menjalni vrednosti dobrin in po njej se ravnaoči »pravični« mezdni nas tako vodi ravno do nasprotnih posledic, kot bi jih radi dosegli.

Mimogrede naj omenim, da se delo sploh ne da »pravično« plačati. Delo pomeni oseben, subjektiven trud in napor, pomeni subjektivno izgubo življenjske energije. Ta pa se ne da primerjati in meriti z denarjem, se ne da ž njim pravično plačati.

Pa recimo, da bi vendarle poskusili to vsaj približno storiti! Kakšno naj bi bilo merilo za to, če pa je eno in isto delo mnogokrat enemu lahko, morda mu je kar v veselje in zabavo, dočim se drugi ob njem izmuči do onemoglosti! Če bi se hoteli ravnati po takih, subjektivnih okoliščinah, bi očitvidno ne prišli do nikakih zaključkov. Ako pa bi hoteli delo objektivno meriti n. pr. po času, bi zopet morali priznati, da to merilo ni vsem enako pravično. Tako torej vidimo, da je vse govorjenje o »pravičnem« plačilu za človeško delo vobče napačno, ali vsaj premalo jasno.

Končno naj pripomnim, da je povečini sploh popolnoma nemogoče dognati, koliko je v neki stvari človeškega dela. Treba je namreč spomniti, da je človeško delo naloženo, ali, kakor je rekel Ricardo, »kondenzirano« tudi v sirovinah, ki so za neko stvar potrebne, v orodju in strojih, ki jih pri proizvodnji uporabljamo itd. itd. In če bi se tudi vse to delo dalo resnično ugotoviti, bi morali zopet za vse orodje, stroje, poslopja itd. itd. vsaj približno izračunati, koliki del v njih naloženega dela odpade na posamezni njihov produkt, — potem šele bi lahko vsaj približno dognali njegovo pravo menjalno vrednost. Ko pa bi vse to z veliko muko in naporom storili, bi videli, da v resnici noče nihče plačati za stvar prav toliko, kolikor znaša njena, po delu izračunana menjalna vrednost, marveč jo plača in jo hoče plačati vedno le po tem, kakor jo potrebuje oziroma, kakor mu ugaja in pa po denarnih sredstvih, s katerimi razpolaga.

Ako pa pritegnem onim, ki so mnenja, da menjalna vrednost dobrin ne izhaja samo iz dela, ki je bilo zanje potrebno, marveč zavisí še od drugih okoliščin, n. pr. od njihove redkosti in od njihovih lastnosti, nismo s tem nič dosegli. Stvar postane v tem primeru le še bolj zamotana in nerešljiva. Teorija o nekaki objektivni menjalni vrednosti dobrin nam tu prav nič ne koristi, marveč povzroča le zmedo in vprav nepremagljive težkoče.

Kajti če je menjalna vrednost stvari produkt različnih produkcijskih in drugih činiteljev, kdo naj odloči koliki del te vrednosti pripada enemu in koliki del drugim činiteljem? To je problem, ki ga do danes ni še nihče rešil in ga prav gotovo tudi nikdar nihče ne bo. Produkcijski činitelji (zemljišče,

sirovine, orodje, stroji in človeško delo) dajejo namreč le produkte, ne pa njihove menjalne vrednosti. To, ali imajo ti produkti sploh kako menjalno vrednost in koliko ta znaša, zavisi od povsem drugih dejstev in okolnosti.

Najprej in najbolj je pač odločilno za to, koliko ljudi neko stvar potrebuje oziroma poželji ter koliko so voljni zanjo plačati. Čim več je povpraševalcev po nekem blagu in čim več denarja so voljni zanj dati, tem dražje je, tem večjo menjalno vrednost ima. Poleg tega pa je odločilna za menjalno vrednost posameznih stvari tudi še njihova redkost. To se pravi, čim manj je neke stvari, čim redkejša je, tem večja je ob enakem povpraševanju njena menjalna vrednost.

Seveda velja tudi obratno: Čim višjo ceno ima neko blago, čim večjo menjalno vrednost ima, tem več ga navadno proizvajajo in na trgu ponujajo. Vedno in povsod pa vidimo, da so stvari na trgu toliko vredne, da znaša njihova menjalna vrednost natančno toliko, kolikor se na trgu zanje dobi. Drugače sploh ne more biti — razen, če bi ljudi z zakoni in naredbami ter z oblastvenimi ukrepi, to se pravi s policijo, orožniki, s sodnijo in kaznimi enostavno prisilili, da morajo kupovati samo določene vrste blaga in po določenih cenah. (Kako je to v praktičnem življenju, smo izkusili zlasti med vojno. Gotovo pa je, da bi zle posledice takih ukrepov tudi v normalnih prilikah ne bile bistveno drugačne. Nasprotno, čim bolj bi se ta sistem v gospodarstvu razširil in posplošil, tem bolj bi se povečale tudi zlorabe in prekršitve, ki so bile že prej tako običajne.)

* * *

Na vsem tem se niti tedaj nič ne izpremeni, če se zatečemo v kolektivizem ali komunizem. Tudi na ta način se ne izognemo težkočam, ki se nam tu pojavljajo. Kajti tudi v najpopolnejšem komunizmu bi enaki pridelki in enaki izdelki imeli enako menjalno vrednost, enako ceno — ne glede na to, koliko dela je bilo v vsakem posameznem primeru treba za njihovo proizvodnjo. Kaj drugega ne bi bilo mogoče. Zakaj, če bi hoteli, da bi se menjalna vrednost oziroma cena vsake stvari ravnala po dejanski množini dela, ali vobče po dejanskih stroških njene produkcije, potem bi moral pač tudi nekdo skrbeti za to, da bi se cenejši in dražji, pa istovrstni (to se pravi, stvarno enakovredni!) proizvodi med različne ljudi tako porazdeljevali, da ne bi bil nihče prikrajšan. Prostovoljno pač ne bi hotel nihče kupovati stvari, ki same po sebi ne bi bile nič boljše, pa bi bile dražje, ker so nastale v neugodnejših produkcijskih okolnostih.

V vsakem primeru pa bi delavci, ki bi bili zaposleni na boljšem zemljišču, v bogatejših rudnikih ali v tehnično popolnejših podjetjih, na tej osnovi tudi v kolektivističnem sistemu zaslužili več, tudi znatno več od tistih, ki bi morali obdelovati slabo zemljo, ali bi bili zaposleni v slabših podjetjih. Dočim bi se torej enim dobro godilo, bi drugi komaj še životarili, ker bi njihov, po objektivni vrednosti produkta določeni zaslužek ne zadoščal niti za najbolj skromno, človeka dostojno in stanu primerno življenje. Zlasti pa bi v tem primeru delavci, ki bi morali skrbeti za veliko družino, na tej osnovi ne prejeli nič več kakor oni, ki nimajo nobenih drugih takih dolžnosti. (Isto velja, kakor smo videli, tudi v primeru, ako smatramo kot merilo objektivne menjalne vrednosti istovrstnih stvari tisto p o - v p r e č n o delo, ki je potrebno za njihovo proizvodnjo!)

Tako nam torej tudi najpopolnejši in najdoslednejši komunizem v tem pogledu ne bi prav nič koristil. Vprašanje kako doseči, da bo vsak delavec prejel za svoje delo najmanj toliko, da bo lahko sebe in svojo družino primerno preživljal, bi v tem primeru ostalo prav tako odprto in nerešeno, kakor je nerešeno v obstoječem družabnem redu. Če hočemo to vprašanje rešiti — in to je zaprav, kar hočemo doseči —, tedaj se to v nobenem primeru ne da drugače storiti, kakor da se s primernimi ukrepi mezde in plače med bolj in manj rentabilnimi podjetji na ustrezajoči višini izravnajo in da se na enak način omogoči, da dobijo poročeni delavci z večjo družino posebne družinske mezde oziroma doklade, čeprav bi po svojem delu ne zaslužili nič več kot njihovi samski tovariši. Vse to pa so stvari, ki neposredno nasprotujejo ideji, da naj bi se mezde in plače določale po objektivni menjalni vrednosti delovnega produkta.

Iz vsega tega se jasno vidi, da je vrednostna teorija za praktično in vsestransko zadovoljivo ureditev družabnih razmer povsem nekoristna in za to tudi nepotrebna. Še več, ta teorija nam povzroča samo zmedo in vprav nepremagljive težkoče. Postavlja nas pred nepotrebne, pa hkrati popolnoma nerešljive probleme, na drugi strani pa odvrača našo pozornost od tistih socialnih nalog in problemov, ki jih treba resnično rešiti, če hočemo, da bo v današnji moderni družbi zavladal vsaj kolikor toliko zadovoljiv red.

* * *

Ta ali oni bo seveda pomišljal, če nismo s tem, ko smo vrednostno teorijo načelno odklonili, vendarle zavrgli ravno tiste osnove,

ki bi edina mogla tvoriti podlago za pravično ureditev družabnih razmer, ali nismo po vsem tako rekoč primorani obupati nad pravičnim družabnim redom?

Ne! Prvič je napačno misliti in govoriti, kakor da smo z vrednostno teorijo kaj izgubili, ko pa nam, kot smo videli, v resnici nič ne koristi. Zlasti se motijo tisti, ki menijo, da je vrednostna teorija neobhodno potrebna za to, da lahko pokažemo, kako kapitalistični delodajalec svoje delavce in nameščence izkorišča. (Teorija o večvrednosti!) V resnici je sklicevanje na vrednostno teorijo tudi v tem primeru popolnoma nepotrebno in celo netočno. Nepotrebno, ker je stvar tudi brez teorije nasplošno očita, netočno pa ker se mera tega izkoriščanja ne ravna po merilu, ki ga nam daje vrednostna teorija.

Ce bi bil nauk o večvrednosti, ki jo kapitalist delavcem utruje, pravilen, potem bi morali reči, da lastnik tehnično zastarelega radi tega slabo rentabilnega podjetja ob enakih mezdah svoje delavce bolj izkorišča, nego njegov modernejši konkurent, ki je opremil svoj obrat z najpopolnejšimi tehničnimi napravami in mu podjetje radi tega sijajno uspeva, on pa se ne zmeni za to, da bi svoje delavce boljše plačal. V prvem primeru (v slabšem podjetju) je namreč treba za enoto produkta več dela, nego v drugem, mezda, ki jo delavec prejme, pa je v obeh primerih enaka. In vendar je očito, da bi bilo v drugem primeru lažje in bolj upravičeno zahtevati od podjetnika, naj bi svojim delavcem in nameščencem zvišal mezde in plače. V tem primeru bi bili bolj upravičeni govoriti o izkoriščanju delavstva nego v prvem!

Tako nam torej zdrav razum pokaže stvari v ravno nasprotni luči, nego bi bile po vrednostni teoriji. In še treba pripomniti, da moderni kapitalisti ne izrabljajo samo delavcev in nameščencev, marveč izkoriščajo — posebno v dobi razvitega kapitalizma — mnogokrat še bolj svoje odjemalce, konzumente. Posebno v moderni dobi kartelov, trustov itd. je ta plat kapitalističnega izkoriščanja ljudskih množic povečini hujša od prve. Danes niso nič več redki primeri, da kapitalist svoje delavce razmeroma dobro plača, zato pa tembolj navija cene svojim produktom, da se mu na račun odjemalcev zbira ogromen dobiček. Tega izkoriščanja nam vrednostna teorija sploh ne ume razložiti, ona ga sploh niti ne vidi — in vendar ni to nekaj postranskega, temveč je prav to ena izmed značilnih potez modernega kapitalizma.

Toda vse to pripominjam le bolj mimogrede, samo toliko, da se vidi, kako nam vrednostna teorija, ki se je mnogi tako krčevito oprijemljejo kot nekake rešilne bilke, na vsej črti samo zakriva stvari, da jih ne vidimo v pravi luči in da prav radi tega tudi ne umemo poiskati tistih in takih reform, ki bi nas resnično dovedle

do zaželjenega cilja. Iz vsega, kar sem tu navedel, se tudi že vidi, da vrednostna teorija — tudi tista, ki izvaja vso menjalno vrednost dobrin iz dela — ne predstavlja nikakega socialnega radikalizma, marveč je to v resnici le navadna zabloda, ki ljudi ovira, da ne najdejo poti do pravega, realnega in izvedljivega radikalizma. Tudi s tega vidika, je skrajni čas, da ta zgrešeni nauk na vsej črti zavrzemo, ter si stvari predočimo tako, kakor se v resnici dogajajo.

OBZORNIK.

Nekaj kritičnih opomb o marksizmu.

Ker se nekateri voditelji katoliških delavcev in tudi nekateri katoliški akademiki prištevajo k zastopnikom marksizma, ne sicer glede na Marxov svetovni nazor, temveč le na njegove ekonomske nazore, vprašujete:

1. Kaj je bistveno v marksizmu? ali Marxov svetovni nazor ali njegov ekonomski nazor?

Odgovor: Ker sta bila socializem in kolektivizem sanja in zahteva mnogih ljudi že pred Marxom, je jasno, da je bistveno v marksizmu le nekaj, kar mu je Marx dal. Po tem, pravijo njegovi pristaši, je postal socializem »znanstven socializem«. In kaj je tisto? Engels, najintimnejši prijatelj Marxov in štirideset let njegov sodelavec (kakor Engels v uvodu k 3. izdaji »Kapitala« sam izpričuje¹) odgovarja: »Dvoje velikih odkritij je, ki je po njima socializem postal znanost: materialistično pojmovanje zgodovine in teorija o nadvrednosti, ki se je po njej razodela skrivnost kapitalistične proizvodnje.«² Kdor torej izloči eno ali drugo, podaja marksizem »ad usum Delphini«, ne pa pristnega marksizma.

Preporo je še, ali je bil Marx materialist v polnem smislu besede. Lenin trdi, da drugi zanikujejo. Max Adler dosti verjetno dokazuje, da ni bil.³ A to se ne da zanikati, da so po Marxu verske, nravne in pravne ideje le refleksi gospodarskih razmer. To je izrečno učil v Komunističnem manifestu (1848),⁴ prav to pa v uvodu k 2. izdaji »Kapitala« (1873), kjer se je postavil v določno nasprotje k Heglu (čigar dialektično metodo si je sicer formalno osvojil), češ: »Heglu je ideja, mišljenjski proces tvorec resničnosti, pri meni pa nasprotno idealne vrednote niso nič drugega kakor materialno, stvarno, ki se je v človeški glavi prestavilo v idealno.«⁵ V tem zmislu je Marx učil »historični materializem«.⁶

Teorija o nadvrednosti ni docela Marxovo »odkritje«, a nihče ni te teorije tako vdelal v sistem kakor Marx. Po njem kapitalizem brez te

¹ Marx, Das Kapital I. Herausgegeben von Friedrich Engels, 6. Aufl. 1909, str. XIX.

² Engels, Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft (1891), 26; cit. Cathrein V., Der Sozialismus, (1906⁹) 28.

³ Adler Max, Lehrbuch der materialistischen Geschichtsauffassung (Soziologie des Marxismus), I 1930.

⁴ Komunistični manifest (slov. prevod, 2. izd. 1920), 18, 15.

⁵ Das Kapital I (1909) XVII.

⁶ Prim. moja »Sociologijo« 336¹, kjer so navedeni še drugi izrazi: »socialni materializem (Tuğan - Baranowsky), »zgodovinski ekonomizem« (Achille Loria), »ekonomska zgodovinska teorija« (Hohoff).

teorije sploh ni mogoče umeti. V tem zmislu je tudi ta teorija bistvena sestavina marksizma.

Najbolj njegova pa je sinteza obeh sestavin. In le-ta je pristni marksizem.

Pristni marksizem obsega torej Marxov svetovni in ekonomski nazor. Najdosledneje je marksizem izvajal Lenin. Njemu se je zdel gol nezmisel, ločiti v marksizmu ekonomski nazor in svetovni nazor in uveljavljati onega brez tega. Poglavitna mu je bila v marksizmu revolucionarna materialistična dialektika. Kdor te ne umeje, je rad ponavljal, ta sploh ne umeje marksizma. A osnova te dialektike mu je ateizem ter negacija vseh verskih in nravnih idej. »Religija je opij za ljudstvo,« ta Marxov izrek je povzel tudi boljševizem za enega svojih osnovnih naukov.⁷

Pustimo torej besedam njih pravi zmisel in ne delajmo zmede med delavstvom in mladino!

2. Ali je res usodna zmeta, kakor pravijo nekateri, če kdo trdi, da marksizem kot ekonomski nazor »stoji in pade z Marxovo vrednostno teorijo«?

O d g o v o r: Slišali smo že Engelsa, kaj je v Marxovem ekonomskem nazoru tisto, kar daje marksizmu njegovo specifično lice, namreč vprav nauk o nadvrednosti, torej »vrednostna teorija«.

Kdor govori o marksizmu, pa pravi, da je za marksizem vrednostna teorija indiferentna, ta ni prečital niti pet strani Marxovega temeljnega dela »Das Kapital«, zakaj že na prvi strani začne Marx z analizo »blaga« in na četrti strani že ugotavlja svojo fundamentalno misel, da je (menjalna) vrednost blaga gola »zgoščenina« človeškega dela. Na tej osnovi je pa zgrajeno vse Marxovo delo. Če je vsa vrednost iz človeškega dela, tedaj dobi podjetnik (kolikor sam ne dela) le toliko vrednosti in torej le toliko dobička, kolikor več vrednosti proizvede delavec, kakor je pa dobi za zaslužek. Ta »več« je nadvrednost, ki si jo prisvoji podjetnik. Da se ne vidi tako očitno oderuštvo, se po neki srečni fikciji prideva tudi strojem in sirovinam produktivnost vrednosti. Tako blago zadobi značaj »kapitala«, nečesa, kar nese. Zato je po tej fikciji kapital »vrednost, ki koti nadvrednost«, v resnici se pa kapital le redi z »neplačanim tujim delom«, s tem, kar izsesa delavcem, in je torej bistveno »krvoses«. Ves kapitalizem sloni torej bistveno na izkoriščanju. Na tej podlagi in s pomočjo materialistične dialektike riše Marx ves razvoj kapitalizma, tudi razvoj kapitalizma v socializem. Začne se kapitalizem z ekspropriacijo mase in delavcev, nadaljuje z ekspropriacijo manjših kapitalistov po velikih, konča z ekspropriacijo velikih kapitalistov po ljudski masi. S tem pa nastane doba socializma. Kapitalizem si je namreč sam vzredil svojega »grobarja«, ko je iz pohlepa po dobičku ustvaril kooperativno obliko delovnega procesa in strokovno izobrazil delavstvo.⁸

Mirno torej lahko rečemo, da brez vrednostne teorije ni marksizma. Nekateri navajajo odstavke iz Engelsovega dela »Razvoj socializma od utopije do znanosti« za dokaz, da je mogoče utemeljiti kolektivizem tudi brez vrednostne teorije. Toda ko bi se nekoliko vglobili v Engelsovo delo, bi doumeli, da Engels teorijo o vrednosti ves čas že podstavlja, saj umeva kapitalistično produkcijo popolnoma marksistično, torej vprav na podlagi

⁷ Prim. Ljeninove nauke v dokumentih, objavljenih v delu: Waldemar Gurian, Der Bolschewismus. Einführung in Geschichte und Lehre, 1931, 215—288.

⁸ Prim. Das Kapital I, zlasti 7. oddelek 24. poglavja.

Marxove teorije o vrednosti. Če je kapital le »zgoščeno delo«, je jasno, da bi moral biti lastnik kapitala, kdor je lastnik dela. Ako je pa kapital tudi sam produktiven, tedaj lahko dobi delavec svoje in lastnik kapitala tudi svoje. Da dejansko kapitalizem delavce res izkorišča, to je drugo poglavje, načelno bi bil možen gospodarski red, kjer bi bila delo in kapital lastninsko ločena in vendar kapital dela ne bi izkoriščal. Na podlagi Marxove teorije o vrednosti pa to ni mogoče. Zato je kapitalizmu po Marxovem pojmovanju imanentna usoda, da sam sebe pogublja: čim bolj se razvija, tem bliže je propasti. Seveda iz same teorije vrednosti povsem logična nuja ni, da bi morala biti negacija kapitalizma pozicija socializma. Kapitalizem bi mogel propasti, ne da bi nastalo nekaj boljšega in višjega. Tu Marxu pomaga Heglova dialektika, ki je po njej negacija negacije nova pozicija (prim. corruptio unius generatio alterius). Toliko pa vendar Marx iz vrednostne teorije glede socializma po pravici izvaja, da kapitalizem kot »krvoses« kot v dušah delavcev gnev in odpor proti takšnemu gospodarskemu in socialnemu redu, kot visoko razvit produkcijski sistem pa da vzgaja delavstvo, da bo moglo, organizirano, ko bo zrušilo kapitalizem, samo prevzeti socializirano gospodarstvo v roke.

Nekateri mislijo, da so izumili socialno formulo, ki bi bil po njej socializem brez votka Marxove vrednostne teorije preprost postulat naravne pameti. To ponazarjajo s temi tremi shemami:

Predkapitalistični produkcijski način:

posamična produkcija — privatno prilaščanje — privatna lastnina produkcijskih sredstev.

Po spremembi v produkciji bi morala biti:

družabna produkcija — družabno prilaščanje — družabna lastnina produkcijskih sredstev.

Mesto tega je:

družabna produkcija — privatno prilaščanje — družabno rabljena produkcijska sredstva so privatna last.

Toda v tej shemi tiče sofizmi. Pri produkciji s produkcijskimi sredstvi se predstavljajo najprej lastnina le-teh vsaj v neki meri: ali zasebna ali družabna. Če je pa tako, se pa sheme takoj izpremene in pomnože:

a) zasebna last produkcijskih sredstev — svoje in svojih delo — zasebna (družinska) last produktov;

b) zasebna last produkcijskih sredstev — delo s pomočjo delavcev — zasebna last produktov, delavcem namesto pristojnega deleža produktov enaček v plači;

c) kolektivna last (n. pr. korporacij) produkcijskih sredstev — kolektivno delo — kolektivna last produktov.

Shema pod b) je tudi tu kapitalistična. Toda ni nujno socialno krivična, razen na podlagi Marxove vrednostne teorije, kjer je ves delež »kapitala« delavcem utrgan. Sicer je pa lahko krivična ali pravična: pravična, če daje delavcem pravično plačo, krivična, če jim takšno plačo utrjava. Poleg tega se pa da socialno zelo dvigniti, če se ustvari delovno pravo, uredi socialno razmerje med lastnikom in delavci, ustanove asociacije delavcev in lastnikov itd. Zopet je pa vidno, da višja razvojna shema ni nujno socialistična, temveč korporativna, saj faktično ne producira vsega vsa družba, ampak te skupine to, one ono. Tu je torej tisto osnovno vprašanje, ali res ni možna smotrna uredba gospodarstva brez kolektivismu in ali je kolektivismu res za človeštvo zveličaven? Rusija doslej še ni dokazala, da bi kolektivismu delavce zares osvobodil in rešil

proletarstva, dokazala je marveč vprav to, kar je napovedal Leon XIII. v okrožnici »Rerum novarum«, da bi kolektivizem prinesel le enakost v bedi in mrzko sužnost.

3. Ali je res lastninsko pravo le funkcija gospodarskih razmer?

Odgovor: Ta izraz, da je lastninsko pravo le »funkcija« gospodarskih razmer, je dvoumen. Po Marxu so verske, нравne in pravne ideje le funkcija gospodarskih razmer v tem zmislu, da imajo svojo notranjo veljavo le kot nekak refleks, nekak rezultat gospodarskih razmer. Marx n. pr. ne bi pristal na trditev, da je današnji kapitalizem = oderuštvo. Zakaj kapitalizem je po njem ena izmed nujnih stopenj v razvoju gospodarstva, torej je »upravičen«, torej si kapital »po pravu«, namreč po dejanskem pravu, prilašča nadvrednost iz neplačanega delavčevega dela. Ko bo proletariat izšel zmagovit iz socialne revolucije, bo zopet »po pravu« razlastil sedanje kapitaliste in buržuje.

Jasno je, da je to naziranje zmotno. So neki nepisani zakoni, je neko nepisano pravo, ki ni odvisno šele od gospodarskih razmer, temveč je nad njimi kot »norma«, ki po njej o teh razmerah sodimo, da so pravične ali da niso pravične. Človek ima nepisano pravico do življenja. Če kapitalizem to življenje ubija, ker ne daje delavcem, ki mu služijo, česar jim je treba za življenje, tedaj je ta gospodarska uredba krivična in bi bila krivična tudi, če bi jo pozitivno pravo dovoljevalo in ščitilo. To je večnostna in brezčasna veljava tako zvanega »naravnega prava«, da je neodvisno od faktušnega človeškega priznanja, neodvisno tudi od pozitivnega prava, temveč da pozitivno pravo šele iz njega in po njem dobiva svojo resnično veljavnost in moč. Saj ločimo pravične in krivične zakone, torej tudi »pravo«, ki je res pravo, in pravo, ki ni pravo. Marx kot zastopnik historičnega materializma, seveda za to nima ne čuta ne umevanja. Po njegovi teoriji je tudi najhujša sužnost lahko »upravičena«, če jo le družba dejansko uvede in pozitivno-pravno »sankcionira«. Pravo, etika, religija, Bog, to so po njem prav za prav le fikcije, ki z njimi družba v kaki dobi zaščitni svoje dejansko gospostvo. Z »božjo idejo« množico pokori, z etičnimi načeli jo straši, s pravnimi idejami jo vara, da se nasilju ne upre.

Ako pa priznamo naravno pravo, tedaj v nekem zmislu lahko pravimo, da je pozitivno pravo, torej tudi lastninsko pozitivno pravo funkcija gospodarskih razmer. Če se namreč gospodarske razmere izpremene, naravno pravo lahko zahteva, da se izpremeni tudi pozitivno pravo, da se izpremeni lastninska oblika. Človek živi in mora živeti v družbi. Blaginja družbe je tudi njegova blaginja. Zato je postulat naravnega prava: *salus publica suprema lex esto*, občja blaginja bodi najvišji zakon. Če torej dejanske lastninske razmere pridejo v očitno nasprotje s tem vrhovnim zakonom, zahteva naravno pravo, da se izpremene. To je jasno povedal tudi Pij XI. v okrožnici »*Quadragesimo anno*«. Dejali smo pa: v nekem zmislu je (pozitivno) pravo funkcija gospodarskih razmer. Namreč ne kakor da bi gospodarske razmere kot take pravo ustvarjale (pravo ima svojo legitimacijo in moč vedno le iz naravnega prava), ampak tako, da naravno pravo zahteva novo obliko pozitivnega prava, ker so gospodarske razmere take.⁹

Ako torej pravijo nekateri, da »upravičenosti ene ali druge lastninske oblike ne smemo iskati v lastninskem pravu, marveč v gospodarstvu samem glede na njegovo smotrnost za blaginjo celokupnosti«.

⁹ Prim. A. Ušeničnik. Uvod v krščansko sociologijo, str. 35 sl: Mene nravi in zakonov.

tako da je »blaginja skupnosti najvišji kriterij«, s tem nehote vendarle priznavajo, da je pravo, namreč naravno pravo nad vsem gospodarstvom, zakaj kriterij obče blaginje je iz norme naravnega prava: *salus publica suprema lex esto!*

Ne delajmo torej zmede z marksizmom!

4. Ali je Marxova vrednostna teorija vendarle resnična in torej marksizem tudi pod tem vidikom upravičen?

Odgovor: Znano je, da glede tega tudi katoliški sociologi niso bili med seboj edini. Eni so učili — kakor bolj predelano Marx — da je edini činitelj (menjalne) vrednosti človeško delo, drugi, da ne. Priznati je treba, da to drugo mnenje še ni znanstveno do konca izdelano. Toliko je pa vendar že dosti jasno, da se vrednost ne meri po samem človeškem delu. Saj je že Marx sam čutil težkoče, a jih je skušal s fikcijami odpraviti. Na primer: Po Marxu je cena vrednost izražena v denarju. Vsaka reč, ki ima ceno, bi morala imeti torej tudi vrednost. A če se vrednost meri samo po delu, nikakor ni tako. Zemljišče, ki je v njem lep in bogat premog, ima veliko ceno. Toda vrednosti nima po Marxovi teoriji nobene, saj ni v njem nakopičenega še nič človeškega dela. Marx si mora pomagati s fikcijami. Ali tako, da si mislimo, kakor da bi bil premog sad človeškega dela. Toda to je očitno le fikcija, ki ne more obrazložiti ne umišljene, temveč resnične vrednosti. Ali pa tako, da je ona le anticipativni izraz bodoče vrednosti, ko se bo premog s človeškim delom kopal in se bo v njem tako kupičilo delo. Toda tudi to ni do kraja resnično, zakaj cena zemljišču se ne ravna samo po tej kalkulaciji s človeškim delom ali s stroški, temveč vprav odločilno tudi po tem, kakšen je premog, ali je n. pr. antracit, ki ima do 95% ogljika, ali je morda le »manj vredni« rjavi premog. Tu se torej očitno cena ravna po kakovosti ali porabnosti premoğa, ki ni plod človeškega dela, ampak prirodne produktivnosti. Če cena, torej tudi vrednost, ker je cena le denarni izraz vrednosti.

Takih zgledov je pa vsepovsod dosti. Vzemimo n. pr. dva vinograda, ki sta nasajena z istovrstno trto in se obdelujeta z istim človeškim delom. Kljub temu je lahko cena in torej vrednost enega veliko večja kakor drugega. Zakaj? Zato ker eden radi kakovosti in lege zemlje rodi mnogo več in boljšega vina kakor drugi. Zopet se torej pri ceni in vrednosti ne upošteva le človeško delo, temveč tudi plodnost naravnih sil, »delo« narave.

Ali ni tako tudi v industriji, kjer se družijo s človeškim delom »kapital«? Cena in torej vrednost blaga ni odvisna le od človeškega dela, temveč tudi od kakovosti sirovin, ki se predelujejo, in od kakovosti strojev, ki se po njih določa način izdelave. Usnje n. pr. ima večjo ali manjšo ceno po tem, kakšne so kože, ki se predelujejo v usnje, in tudi po načinu, kako se kože obdelujejo.

Vrednost ni torej odvisna le od človeškega dela, temveč tudi — recimo kratko — od »kapitala«. Kakor snov potrebuje dela, je dejal modro Leon XIII, tako delo snovi. Zato pa — tako sklepa Pij XI — je vrednost proizvoda odvisna od obeh.

Seveda ni mogoče matematično določiti, koliko vrednosti je od človeškega dela koliko od dejavnosti prirodnih sil. A radi tega ne gre zanikavati, da je vrednost vendarle od obeh. Tudi je resnično, da si kapital v dejanskih razmerah brez dvoma neredko ali skoraj vedno prisvaja neprimerno več kakor mu pristoji — kapitalizem je dejansko in na splošno, dasi morda pod silo razmer, res oderuški —, vendar tudi radi tega nismo

upravičeni tajiti resnice, da gre delež produktov tudi lastniku kapitala. Družabna preuredba je potrebna, a ne kot postulat Marxove vrednostne teorije.

Ker je iz navadnih zgledov razvidno, da se meri cena in vrednost tudi po kakovosti blaga, torej po porabnosti, ugovarjajo nekateri, da je porabnost pač le pogoj, a ne činitelj vrednosti. A to razlikovanje ima tu malo pomena, saj ni vrednost nič fizičnega in torej ne gre za vzročnost vrednosti v fizičnem pomenu. Dejstvo je, da je vrednost — *ceteris paribus* — večja ali manjša, kakor je večja ali manjša porabnost, kakor je dejstvo, da je vrednost večja ali manjša, kakor je treba za proizvod več ali manj dela, a tudi tu le »*ceteris paribus*«: če proizvodi niso več porabni ali zaželeni, so kljub v njih »zgoščenemu« človeškemu delu brez vrednosti (Marx sam je dejal, da je bilo delo za take proizvode nesmotrno potrošeno).

Torej ne delo samo ne porabnost ne tvori tega, kar se imenuje vrednost, temveč delo, ki daje predmetom porabnost. Zopet pa ni to samo človeško delo, temveč tudi produktivnost zemlje in kapitala, torej delo naravnih sil, ki si jih človek usluži.

Po tem je tudi lahko rešiti ugovor, ki ga tako naglašata Marx in Hohoff. Ko bi bila vrednost odvisna tudi od produktivnosti zemlje in kapitala, bi bili produkti tem več vredni, čim več bi jih bilo. Vidimo pa, da je vprav nasprotno. Če polje kako leto posebno obilno rodi, kmetje niso veseli, ampak žalostni, češ, pšenica bo brez cene. Res, toda zakaj? Saj bi bila prav tako brez cene, če bi bili kmetje toliko več zemlje obdelali, da bi je bilo na trgu preveč. Torej vprav zato, ker sta cena in (menjalna) vrednost odvisni tudi od porabnosti, to je odnoso od človeških želj in potreb. Za prehrano je potrebna količina pšenice; kar je je več, je brez prave vrednosti in cene.

Jasno pa je iz tega, da je res porabnost nekaj precej nedoločenege, zato je tudi vrednost težko čisto določno izraziti. Vedno je mnogo odvisno od subjektivnega vrednotenja, od subjektivne potrebe, želja, navade itd. Vendar pa radi tega vrednost ni nekaj zgolj subjektivnega ali celo samovoljnega, saj se vedno, ko vrednotimo kako reč, sklicujemo tudi na objektivne momente, na kakovost blaga, na stroške in delo, ki jih je imel z njim producent itd. Ker so neke potrebe povprečno splošne, zato se navadno tudi vrednost najbolje določuje po splošnem vrednotenju. Tako so skolastični misleci postavili tezo, da se določa vrednost stvari neposredno po splošnem vrednotenju (*per aestimationem communem*). To vrednotenje se pa zopet najčisteje izraža na svobodnem trgu po povpraševanju in ponudbi. Če je namreč povpraševanje veliko, se cene dvignejo nad vrednost, a veliki dobiček pritegne novih producentov in cene se zopet znižajo. Če je pa premalo povpraševanja, cene padejo pod vrednost. Zato producenti začno opuščati pridelovanje ali izdelovanje tistih reči in ker jih je poslej na trgu manj, se radi povpraševanja začno cene zopet dvigati. Tako se na trgu cene izravnava, da je povprečna cena tudi obenem izraz resnične vrednosti, torej prava in »pravična cena« (*pretium iustum*). Če pa nastopi monopol producentov in prodajavcev ali bojkot konsumentov, se cene umetno oddalje od prave vrednosti, v prvem primeru navzgor, v drugem navzdol; v prvem primeru jih imenujemo »krivične« in »oderuške«, v drugem pravimo, da se takšno blago prodaja samo še »z izgubo«.¹⁰

¹⁰ Vprašanje o vrednosti in »pravični ceni« ima največ pomena pri vprašanju o etiki pri prodaji in kupovanju. Vendar tudi pri delavskem vprašanju ni brez pomena. Velik pomen ima vsaj negativno, namreč ali je Marxova vrednostna

Opomniti bi bilo še, da je Pij XI tudi avtoritativno kot zmotno zavrnil mnenje, da bi bilo le človeško delo vir vse vrednosti. Kdor torej tudi še sedaj to trdi ali celo to proglašča kot »fundamentalno točko naravnega prava«, ta se mora zavedati, da je v določnem nasprotju z avtoritativnim naukom katoliške Cerkve!

. . .

Pij XI je dal z okrožnico »Quadragesimo anno« vsemu krščanskemu svetu načelne smernice, kako naj se rešuje socialno vprašanja. Zavržel je marksizem kot svetovni in kot ekonomski nazor. Obenem kliče vse na slogo in složno delo. Ali se more imenovati dobrega katoličana, kdor to okrožnico in nje nauke prezira? A. U.

C. I. T. I.

Mednarodna organizacija duševnih delavcev.

Dr. M. Pivec-Stelé

Zadnja vojna je ustvarila pojem: duševni delavec.

Pred vojno je pripadal duševni delavec več ali manj tzv. meščanskemu razredu; z njim je delil ugodnosti ustaljenih gmotnih razmer, odlikoval se je — sicer ne vedno — s širšim duševnim obzorjem. Niti sam se ni čutil kot poseben sloj, niti drugi ga niso smatrali za takega.

Med vojno se je začel globok preobrat mišljenja: pred misterijem smrti so zginevale razlike ustvarjene od človeških rok. Po vojni je ta razvoj dozorel: nestalne gospodarske razmere z izključno odvisnostjo eksistence od plače svojega dela so približale duševnega delavca ročnemu delavcu. (Sicer se duševni delavec ne more čutiti popolnoma isto kot ročni delavec, ker je — to je edini, a zelo tehtni razlog — narava njegovega dela precej različna od ročnega dela, a stoji neprimerno bliže ročnemu delavcu kakor zastopniku kapitala, to je osnovna razlika v primeri s predvojnimi časom.) In tako se je, psihološko in stvarno dobro utemeljen, rodil pokret duševnih delavcev.

Organizacija ročnega dela v sindikatih, posebno živahna od leta 1875 dalje, je dosegla svoj višek po vojni z ustanovitvijo Mednarodnega urada dela v Ženevi. Sindikalizem duševnih delavcev pa je nastal takoj po vojni in se je hitro razvil. Strokovna društva duševnih delavcev so se združila v narodne ozir. državne zveze, in tako nastale C. T. I. (Confédérations des Travailleurs Intellectuels) so, po inicijativi francoske C. T. I., v aprilu 1923 v Parizu ustanovile C. I. T. I. (Confédération Internationale des Travailleurs Intellectuels).

Po svojih pravilih C. I. T. I. ne združuje posameznikov, temveč zveze društev, in sicer le narodne zveze, pri čemer je treba istovetiti — kakor pri vseh institucijah, ki se količkaj naslanjajo na ustroj Društva narodov — narod z državo, zato je za nas boljši izraz državne zveze. V vsaki državi more biti samo ena C. T. I., zveza ne posameznikov, temveč društev, odprta vsem poklicem duševnih delavcev. Glavni cilj C. I. T. I. je: koordinirati napore in načrte posameznih C. T. I., da se izboljša gospodarski, moralni in socialni po-

teorija resnična ali zmotna: če je resnična, je kapitalizem bistveno = oduštvu; če je zmotna, kakor je, je kapitalizem dejansko, a ne notranje in bistveno = oduštvu.

ložaj duševnih delavcev in zagotovi mednarodno intelektualno sodelovanje. Delovanje C. I. T. I. je izven vseh političnih strank in vseh veroizpovedi; njen namen ni pospeševati mednarodno uniformirano kulturo, temveč njen ideal je, da vsak narod doprinese ravno to, kar je lastno njegovemu geniju. Vodstvo C. I. T. I. je v rokah odbora (Conseil), ki ima svoj sedež v posloppju I. I. C. I. (Institut International de Coopération Intellectuelle) v Parizu, in vsakoletnega kongresa. Oboje sestavljeno iz delegatov včlanjenih C. T. I. Na kongresih so navadno navzoči tudi zastopniki velikih mednarodnih institucij in organizacij ter opazovalci organizacij duševnih delavcev onih dežel, kjer še ni ustanovljena C. T. I.

1. kongres, ustanovni občni zbor, se je vršil, kakor že omenjeno, v aprilu 1923 v Parizu; 2. v decembru istega leta, in 3. v januarju 1925, ravno tako v Parizu; 4. leta 1926, na Dunaju; 5. leta 1927, v Parizu; 6. leta 1928, v Varšavi; 7. leta 1929, v Haagu; 8. leta 1930, v Londonu; 9. leta 1931, v Bruxellesu, zadnji, 10. leta 1932, zopet v Parizu. Danes po 10 letih obstoja, so pri C. I. T. I. včlanjene C. T. I. 10 držav: Anglija, Avstrija, Belgija, Čehoslovaška, Finska, Francija, Holandska, Jugoslavija, Nemčija, Poljska.

Tako rekoč prva naloga C. I. T. I. je bila definicija duševnega delavca. In kakor se skoro smešno sliši: potrebovala je 3 leta za to delo, in šele na kongresu leta 1927 je bila končno veljavno sprejeta definicija, ki so jo prinesli ne samo njeni člani, temveč tudi mednarodne institucije. Ta definicija se glasi v originalnem tekstu: Un Travailleur Intellectuel est celui qui tire ses moyens d'existence d'un travail dans lequel l'effort de l'esprit, avec ce qu'il comporte d'initiative et de personnalité, prédomine habituellement sur l'effort physique; v našem prevodu: Duševni delavec je tisti, ki živi od dela, pri katerem navadno prevladuje napor duha, z zahtevami, ki jih stavi na iznajdljivost in osebnost, nad fizičnim naporom. (Označba: duševni delavec ni priznanje neke lastnosti, temveč priznanje neke specializacije.) Spadajo torej, konkretno rečeno, med duševne delavce: arhitekt, duhovnik, glasbenik, igralec, inženjer, književnik, odvetnik, profesor, sodnik, učitelj, upodabljalci umetnik, strokovni uradnik, upravni uradnik, zdravnik itd. itd.

Nadaljna naloga C. I. T. I. je bila skoro prav tako presenetljivo težavna kakor prva: doseči zastopstvo duševnih delavcev pri mednarodnih institucijah. Saj je glavna ideja C. I. T. I.: doseči obvezno zaslišanje organizacij duševnih delavcev mesto dosedanje dobre volje. Izkazalo se je, da so po vojni, ko se je svet — vsaj mislil reorganizirati, popolnoma pozabili na duševnega delavca.

Pri B. I. T. (Bureau International du Travail) so odklonili polnopravno zastopstvo duševnih delavcev, in šele po 5 letnih pogajanjih je C. I. T. I. dosegla ustanovitev C. C. T. I. (Commission Consultative des Travailleurs Intellectuels), ki predstavlja glavni uspeh na mednarodnem polju, ker duševni delavci hočejo biti ena tistih kolektivnih sil, ki sodelujejo pri organizaciji življenja, hočejo biti isto, kakor druge kolektivne sile v življenju držav: delavci, delodajalci, tinarčniki, industrijci. Po teh začetnih težavah so odnošaji med C. I. T. I. in B. I. T. zdaj že več let posebno od leta 1930, v pravem tiru.

Druga mednarodna institucija, ki je prišla v poštev, je I. I. C. I. (Institut International de Coopération Intellectuelle), ki ga je ustanovilo Društvo narodov z zelo širokim programom. Tu ni bilo načelnih ovir, kakor pri B. I. T., ovirala je samo nekaj let neka neaktivnost I. I. C. I. Po novem ravnateljstvu in reorganizaciji I. I. C. I. v letu 1930 pa je zveza s C. I. T. I. prav dobra.

Prav brez ovir je sodelovanje C. I. T. I. z velikimi mednarodnimi poklicnimi organizacijami, n. pr.: Association Internationale des Professeurs de l'Enseignement Secondaire, Confédération Internationale des Sociétés d'Auteurs, Union Internationale des Avocats, Association Professionnelle Internationale des Médecins, Confédération Internationale des Etudiants; ustanovile so Conférence Permanente des Fédérations Internationales Professionnelles, ki se shaja od časa do časa.

Končno je treba še omenjati sodelovanje z mednarodnimi uradi v Bernu.

C. I. T. I. je začela svoje delo neopaženo, in tudi še danes je malo znana. Za svoje delo je izbrala tehniko, podobno oni B. I. T.: predeluje potom anket po vrsti vprašanja, ki zanimajo duševne delavce. Kadar je C. I. T. I. zbrala mnenja C. T. I. o predmetnem vprašanju, pride na kongresu do resolucije, ki se izroči, po naravi predmeta, ali B. I. T. ali I. I. C. I., da se stavi na dnevni red in v ugodnem primeru postane mednarodna konvencija, obvezna za vse vlade. Vsi problemi seveda ne pridejo do tega zaželenega zaključka, ali obtičijo v kakšni komisiji ali ostanejo še v štadiju proučevanja.

Podamo tukaj seznam obravnavanih vprašanj, ki pa zdaleka ni izčrpen. Problem duševne lastnine, literarne, umetniške in znanstvene (znanstveno lastnino je Društvo narodov v principu že priznalo); projekt podporne blagajne za duševne delavce, za katere so knjige, instrumenti in študijska potovanja ravno tako potrebni kakor ročnemu delavcu njegovo orodje; mednarodni glasbeni zavod na Dunaju (ki je zdaj že ustanovljen); tip kontrakta za duševnega delavca — nastavljenca; avtorske pravice žurnalistov in odškodnina za spremenjeno smer lista; poklicne posredovalnice za igralce; narodni dijaški domovi pariške univerze; zavarovanje zoper poklicne bolezni; avtorske pravice z oz. na mehanično reprodukcijo; brezposelnost igralcev in glasbenikov radi radia; svoboda mišljenja (na to anketo C. T. I. večinoma niso odgovorile); naredbe proti mazaštvu; zaščita naslova inženier in arhitekt; racionalizacija in njene posledice za brezposelnost; obvezne plačane počitnice nastavljenecem; 7 urni delavnik, 5 dnevni teden; higijena v šolah in uradih; izboljšanje zgodovinskega pouka; starost v trgovini in industriji nastavljenih otrok; mednarodna kontrola produkcije sirovin in izmenjalne trgovine.

Iz tega čeprav zelo skrčenega pregleda spoznamo nekaj značilnih potez dosedanjega delovanja C. I. T. I. Uspehi so različni, ali mednarodni ali v posameznih državah, in slednji so zelo odvisni od delavnosti dotičnih C. T. I. Če so problemi splošnega značaja, ki se tičejo vseh duševnih delavcev, so drugi specialnega značaja, ki se tičejo le nekaterih kategorij, in zato, kakor so potrebne mednarodne poklicne organizacije, tako je potrebna C. I. T. I. (tako so rešili problem »affiliations multiples«). Sledeč splošnemu značaju časa, se je mogla C. I. T. I. boriti v prvih letih res za izboljšanje položaja duševnega delavca, v zadnjih letih pa se mora boriti za golo existenco duševnega delavca. Kar se tiče problema brezposelnosti, je dala C. I. T. I. prav

dobre, stvarne nasvete (če jih odločujoči faktorji dozdej niso upoštevali, s tem še ni rečeno, da jih nikoli ne bodo), značilno pa je, da se nagiba večina C. T. I. k mnenju, da zahteva gospodarska kriza spremembo gospodarskega sistema. (C. I. T. I. sama, ki razpolaga samo s članarino včlanjenih C. T. I., je morala začasno ustaviti svoj Bulletin Officiel.)

V naši državi se je ustanovila organizacija duševnih delavcev skoro istočasno, v decembru 1923, v Ljubljani in v Novem Sadu. Njen naslov je *Narodni Savez Umnih Radnika*, kot taka je članica C. I. T. I., organizirani sta dozdej dve sekciji: v Beogradu za Srbijo, Črno goro in Vojvodino, v Ljubljani za Slovenijo s podnaslovom: *Zveza duševnih delavcev v Sloveniji*, medtem ko Zagreb take sekcije dozdej nima.

Pri nas v Sloveniji imamo lepo število strokovnih društev, ki po svojem značaju spadajo v okvir našega gibanja. Vendar jih je samo polovica včlanjenih v ZDDSL, in da je živahnost tega gibanja v drugih pokrajinah naše države še manjša, je le slaba tolažba. C. I. T. I., ki kot privatna organizacija ni tako vezana kakor oficialni organizmi, nudi ravno priliko za sodelovanje v mednarodnem svetu, forum, kjer se lahko uveljavi država oz. narod po kvaliteti svojega dela: mi pa se te prilike tako malo poslužujemo. Neka čudna apatija vlada med duševnimi delavci pri nas, kakor da bi a priori obupali nad dosego svojih upravljenih teženj, kakor da bi a priori sprejeli, da bo tudi v novem gospodarskem redu, ki prihaja — čeprav še ni znan v podrobnostih — njihov položaj slab, kakor je zdaj. Zavedajo se sicer nekoliko svoje lastne moči, ki ni toliko v številu, temveč pretežno v ideji, v idejnem vodstvu, ki ga dajo enemu ali drugemu sistemu — zase pa ne znajo osigurati niti gole eksistence. Mogoče je, da drugi faktorji preprečijo uspeh, a vsaj to bi si duševni delavci morali lahko reči: da med temi faktorji ni — lastna nedelavnost.¹

OCENE.

Aurelii Augustini Confessiones. Izpovedi Avrelija Augustina. Poslovenil Anton Sovrè. Izdala in založila Družba sv. Mohorja v Celju. 1932.

O tem delu je sodba menda soglasna: klasično (Avguštinovo) delo, klasičen (Sovretov) prevod, klasičen (Solarjev) uvod in klasična (Plečnikova) oblika.

To poročilo naj poda samo še nekaj o prevodu.

O prevodu Avguštinovih *Confessiones* se je pri nas razpravljalo že pred leti. Sam zase sem bil mnenja, da bo treba za dober prevod več let. Za Knjigo o življenju sem namreč zbiral in prevajal izpiske tudi iz *Confessiones* in tako sem nekoliko sam izkusil, kaj se pravi prevajati Avguština. Zato po resnici povem, da se ne morem prečuditi Sovretovi darovitosti, veščini in delovni sili, ki nam je v malem času dal ta prevod. In kakšen prevod! Da se to uvidi, je le treba primeriti tista težka poglavja: psihologijo izpreobrnjenja (VIII, 7—12), razgovor z materjo v Ostiji (IX, 10), poglavja o božji ljubezni (X, 6 in 27), o spominu (X, 8 sl), o času (XI, 14 sl), o pratvari (XII, 6) in dr. Kdor natančno primeri prevod z izvirnikom, bo uvidel, da je Sovretovo delo res mojstrovina.

¹ Viri: publikacije C. I. T. I., ki so na razpolago na sedežu ZDDSI, Kongresni trg 7/I (prostor Slov. Matic).

Glede Sovretovega prevajanja bi skoraj moral ponoviti, kar sem zapisal, ko nam je S. podal Phaidona (prim. Čas XXIV, 1929/30, 274 sl). Sovretov jezik je izredno bogat. Misli rad izraža s krepkimi narodnimi rekli, tudi tedaj, ko so na razpolago preprostejše besede, ki bi bile po izrazu izvirniku bližje. Časih prevede kratko besedo s celim izrekom. Ljubi nenavadne besede, ki jih mi navadni čitatelji moramo še le iskati po slovarjih, a jih časi tudi ti nimajo. Tu in tam je izražanje nekoliko trdo, časih manj jasno, na nekaterih mestih dvomljivo. (Seveda je treba pripomniti, da je časih že izvirnik nejasen in dvomljiv, morda besedilo pokvarjeno, morda že izpočetka manj srečno oblikovano.)

V prevodu je skušal S. podati tudi Avguštinove besedne igre: *disser-tus — desertus* (II 3): natrpaval — utrpeval; *dedocere mala ac docere bona* (III 12): hudega razučiti in dobrega naučiti; *non peritus, sed periturus essem*: bi ne bil prišel stvarjem do dna, dospel bi bil le do zla; »modo« et »modo« non habebat modum (VIII 5): »bom že«, »bom že« je ostal slej ko prej »božè«; *propter liberos suos me liberum esse nunquam sinebant* (IX 2) — zavoljo svojih svobodnih sinov mi niso nikoli privoščili, da bi bil sam sin svobode.

Tuintam je ugotovil tudi boljši tekst in po njem prevajal. Prim. na koncu knjige opombe, ki v njih strokovnjaško presoja razne inačice!

Sveto pismo (N Z) navaja po novi izdaji. Le nekaj izjem sem opazil. VII 21 ima za lat. *pignus* (2 Kor 5, 5) besedo »zastavka« nam. zastava; X 5 »prebiti« nam. prestat, in VIII 1 iz Mt 19, 12 dobesedno »skopljen« nam. samski.

Naj podam sedaj nekaj podrobnosti, ki sem si jih zabeležil, ko sem čital to lepo delo!

Lepi izrazi: *aliqua portio creaturae tuae* (I 1) — bore drobec tvojega stvarstva; *tempore quo non dedeceret alternis disserere* (V 6) — ob času, ki se mi je zdel primeren za tak razgovor v dveh; *in eius scholam, quo magistro non utuntur* (V 8) — k uram učiteljev, pri katerih nikar vpisani niso; *in optimis notum orbi terrae* (V 13) — enemu najboljših mož svetovnega glasu; *inter omnia fluctuans* (V 14) — kolebajoč med vsemi mnenji v dva cepá; *o tortuosas vias* (VI 16) — o poti vijugaste vé; *is ergo vir nomine Firminus* (VII 6) — pisal se je za Firmina; *fit ei recte* (VIII 3) — obrne se mu na boljše; *absit* (VIII 4) — Bog ne daj misliti; *praeclare in palatio militans* (VIII 6) — visok uradnik v dvorski službi; *admirans* (VIII 6) — pa se čudil in čudil; *durior* (XII 25) — trdega kova; *implumis pullus* (XII 27) — negoden izvaljenček; *cadet miser* (XII 27) — siromašè nebojgljeno se izkotali na zemljo; *alta humiliter et pauca copiose* (XII 30) — tako skromne v svoji veličajnosti in skope ob svoji preobilnosti; *profectus et defectus* (XIII 33) — pribitek in ubitek; *species et privatio* (XIII 33) cvet in osip.

Lepo, a vendar že nekoliko raztegnjeno izražanje: *me in eas (litteras) urgeri oderam* (I 12) — le z nevoljo sem nosil jarem šolske obveznosti (nam. mrzelo mi je, da so me k učenju sili); *variis et umbrosis amoribus* (II 1) v temačnem blodnjaku ljubavnih zabred; *in fabellas* (IV 4) — v halozo bajk; *mecum iam errabat in animo* (IV 4) — z menoj vred je blodil po blodnjaku duha; *de his rebus multa scripsit copiosissime delirans* (V 3) — je nadevetkal o tem predmetu za cel peljaj dolgovernih čenč; *unde dignationem sumeret* (VI 2) — da je ustnice omočila in gostom napila; *nisi cum aliquid breviter esset audiendum* (VI 3) — le redke krati je utegnil mimogrede prisluhniti na besedo ali dve; *adverti pauperem mendicum iam, credo, saturum iocantem atque laetantem* (VI 6) — opazil sem ubogega berača, ki se ga je bil, kot je bilo videti, do sitega nabral, da ga je bila sama šala in dobra volja; *furem manifestum* (VI 9) — tatu pri gorkem delu; iste

discederet (VI 10) — bil bi gotovo zoper njega glasoval ali pa odstopil (S. je združil dva pomena besede »discedere«, zoper koga glasovati in odstopiti, Avguštin je bržčas mislil na prvi pomen, kakor je prevedel tudi Hertling); animam suam somniantem (VI 13) — med sanjskimi prividi njene duše; qui verecundia trepidaturi videbantur (VIII 2) — o katerih je bilo pričakovati, da bi jim utegnili pri javnem nastopu drgetáv strah zadržniti grlo (po besedi: o katerih je bilo videti, da bodo od strahu trepetali; v S. prevodu je za besedo »pričakovati« beseda »utegnil« vsekako preveč; pravilneje bi bilo: pričakovati, da jim bo...); agebat (VIII 6) — njegovo delo in nedelo v novi okolici; plus loquebantur animum meum frons, genae, oculi, color, modus vocis quam verba, quae premebantur (VIII 8) — bolj ko besede, ki so se mi trgale iz ust, je izdajalo moje čelo, so govorile lica, oči, barva in zven glasu, kako je vršalo v meni; instabas (VIII 11) — trdo si me pestil; — quasi appetissem magnus videri (IX 2) — ko da bi želel pokazati se v ustupu ne vem kakšne veličine (po besedi: kakor bi se hotel kazati); subiectae vexabantur (IX 9) — so še dalje nosile jarem moške sirovosti; mali aliquid (IX 9) — hudobne čenče; sicut nemo vult ita falsum dicere (X 31) — kakor se pač nihče ne mara pogrezniti tako globoko v lažnivo; fluctuo (X 33) — tako omahujem v dva cepá.

Manj lepi izrazi: longissimae fabulae (V 7) — trakuljasto dolge bajke (zakaj ne rajši: dolge dolge bajke?); differebam (VIII 7) — sem zmerom dalje na polževo klado metal svojo odпов (zakaj ne preprosto po besedi: sem odlašal?); cruditas exhalatur odiorum (IX 9) — iztresa polne pomijnike sovražnega psovavanja (zakaj ne preprosto po besedi: izdehteva preobilje svojega sovraštva?).

Po mojem mnenju manj dobro: quia aetatis accessu peritura sunt (I 7) — ker ima namero z leti izginiti (govorjenje je o detinskih napakah, ki jih starši spregledujejo, ne kakor da bi bile malenkosti, ampak »ker bodo z leti izginitile«); poma (II 4; II 8) — lesnike (bolje: hruške sc. poma piri); nullo contra disputante et convincente (III 12) ne da bi ga bil kdo v spornem razgovoru izpodbil (preprosteje: ne da bi mu bil kdo ugovarjal in ga prepričal); pulchrum, quod per se ipsum, aptum, quod ad aliquid adconmodatum doceret, definiebam et distinguiebam et exemplis corporeis adstruebam (IV 15) — opredeljeval sem ter razločeval (ter postavil stavek), da je lepo tisto, kar samo po sebi krasi, primerno pa to, kar krasi s tem, da se kaki stvari skladno prilega, podkrepljujoč oboje z zgledi iz telesnega sveta (preprosteje: opredeljeval sem in razločeval in z zgledi iz stvarnega sveta dokazoval, da je lepo itd.); et quaecumque in his novem generibus, quorum exempli gratia quaedam posui, vel in ipso substantiae genere innumerabilia reperiuntur (IV 16) skratka vse, kar sodi v pojem devetih pritičnih kategorij in tega je brez števila, oziroma v osnovno kategorijo podstatnosti same, za kar postavljam le-tu nekaj malega vzgledov (pristavek »in tega je brez števila« se v izvorniku nanaša na vse kategorije, pristavek o zgledih pa na devet pritičnih kategorij, za katere je pa zglede že prej »postavil«, torej »za kar sem navedel nekaj zgledov«); solis defectum futurum praevident et in praesentia suum non vident (V 3) — toliko naprej vidijo solnčni mrk, svojega mrka ob uri pa ne vidijo (ali pomeni »ob uri« to, kar »in praesentia«, sedaj? zmisel je: solnčni mrk naprej vidijo, mrka, ki nje same že objema, pa ne vidijo); accusare amabam nescio quid aliud, quod mecum esset et ego non essem (V 10) — rad sem obtoževal kaj vem katero »drugo«, ki da je bajè v meni in kar jaz sam nisem (bolje: rad sem obtoževal ne vem »kaj«, kar bi bilo v meni, a ne bi bil jaz — češ da ne greši človek, temveč nekaj, kar je v človeku, a ni človek, tako da je krivo greha tisto, a ne človek, ne jaz); Epicurum accepturum fuisse palmam in animo meo, nisi ego credidissem post mortem restare animae vitam et tractus meritorum, quod Epicurus credere noluit (VI 16) — najrajši bi bil

v svojem srcu prisodil zmagu nauku Epikura, ko bi ne bilo v nasprotju z njim vere v meni, da duša tudi po smrti živi in da jo čaka zasluženno vračilo (preprosteje po izvirniku: Epikuru, ko bi ne bil veroval, da ... česar Epikur ni hotel verovati); in *ictu trepidantis aspectus* (VII 16) — v trenutku plašnega pogleda (bolje: v trenutku trepetajočega pogleda, namreč: trepetajočega ne radi strahu, temveč, kakor sam pravi, »*aciem figure non valui*« to je, ker radi vzvišenosti predmeta duševno oko trajno ne zdrži); *quia inaudita nobis erant* (VIII 6) — ob praznini v najini vednosti (trdo; preprosteje: ker o tem nisva še nikoli nič slišala); *quid patimur* (VIII 8) — mar meri to na naju? (bolje plur.: kaj je z nami?); unde hoc monstrum? (VIII, 9) — odkod ta nepojmljiva uganka? (morda bolje: ta strašna uganka); *quamdiu quamdiu »cras« et »cras«* (VIII 12 — doklej, o doklej še tvoj »jutri« in venomer »jutri«? (bolje brez pridevka »tvoj«); *freudebam* (IX 4) — sem v jezi škrtal (zdi se preveč, dosti: sem se srdil; *freudere* po Georgesu tudi »zürnend klagen«); *ergo animus ad habendum se ipsum angustus est, ut* (X 8) — zatorej si duh, pretesen, da bi samega sebe zaobsegel, beli glavo, češ (»duh si beli glavo« — dodana in preveč drzna podoba!); *invenimus* (X 11) — se nam ponuja domneva (oslabljeno!); *quattuor perturbationes animi ... nec tamen ulla earum perturbor, cum eas reminiscendo conmemoro* (X 14) — štiri vrste dušnih motenj ... pa me vendar nobena le-teh ne moti, ko jih po spominjanju omenjam (*perturbationes animi = passiones, πάθη, »strasti«*, to je, čuvstva, ki so združena z vzdraženjem živčevja, torej: četvero »strasti«, četvero duševnih vzdraženj, ki pa ob nobenem ne čutim vzdraženja, če si jih s spominjanjem obnavljam, t. j. če se samo spominjam žalosti, nisem zares žalosten, se mi ne stiska srce, kakor se mi ob resnični žalosti; izraz »motnja« moti, ker ga rabimo že za »*seelische Störungen*«, psihične motnje); *quomodo iam inveniam te* (X 17) — kako te utegnem najti (oslabljeno nam, kako naj ta najdem); *nisi quia tendit (in) non esse* (XI 14) — v kolikor kaže stremljenje, da bi ne bil (bolje: kolikor teži v nebitje, namreč čas, ki je o njem govorjenje, je po A. označen po tem, da neprestano prehaja v preteklost, torej v nebitje, v nič); *terra erat invisibilis et incomposita* (XII, 12) — zemlja je bila nepogledna in neustorna (zakaj ne bolj preprosto kakor XII 3: nepogledna in neurejena, ali nevidna in brezoblična, ali tudi brezlična, kakor XII 17? nepogleden po Pl.-Levst. garstig; neustoren po Pl.-Erj. plump); *ex nihilo* (XII 17) — iz ničeva (? morda: iz ničesa ?); *sic mallem scribere ... quam ut excluderem ceteras, quarum falsitas me non posset offendere* (XII 31) — bi si želel pisati tako, da bi utegnili ljudje razbirati iz mojih besed vsa različna prava mnenja, ki so v teh stvareh mogoča, rajši ko pa da bi postavljaj eno samo misel tako jasno in nedvomno, da bi izključevala vse ostale, čeprav bi me nobena njih napačnosti ne mogla motiti (mislim, da bolje: ki bi me tudi napačnost katerih ne mogla motiti, to se pravi: tudi to bi me ne motilo, da bi bile morda med mislimi, ki bi si jih ljudje iz mojega pisanja razbrali, poleg pravih katere tudi zmotne); *atque ab eo illuminata lux fieret, quamvis non aequaliter et tamen conformis formae aequali tibi* (XIII 3) — ki ga je razsvetlila, da je postalo tudi samo luč, čeprav neenaka, pa vendar istolična z obliko, podobno tebi (mislim, da bolje: dasi ne enaka, vendar slična ali podobna liku enakemu tebi, to se pravi, duhovna stvar je razsvetljena po Luči tudi sama luč, seveda le luč, ne Luč, to je, lik, ki ni enak liku večne Luči, a vendar sličen Liku, ki je enak tebi, o Bog, ker je Luč od Luči, tvoj Edinorojenec).

Zelo moti, da je poimenoval S. X 37 reči, ki vzbujajo skušnjave z besedo »skušnjava«: »Koliko sem dosegel v tem, da morem zadrževati svojo dušo od poželenja mesa in čezmerne radovednosti, vidim na primer takrat, kadar sem teh skušnjav prost, bodisi (da se jih) z voljo (otremem), bodisi da so (slučajno) odsotne. Tedaj se utegnem namreč vprašati, katero z večjo ali manjšo težavo

pogrešam.« Zadnji stavek nekoliko pojasnjuje zmisel, sicer bi bil ves odstavek docela neumljiv. Kako naj spoznam, ali sem močan ali slab v boju zoper skušnjave, kadar sem »skušnjav prost«? Spoznam pa to, kadar »tistih reči« ni, ki nasičujejo moje poželenje ali mojo radovednost. Tedaj izkušam, ali mi je težko biti brez njih ali ne, in če težko, ali bolj ali manj. Tako presodim, koliko sem že premagal poželenje, ki je v meni. In res A. ne pravi cum careo »eis tentationibus«, ampak »eis rebus«.

Naj omenim še to in ono. Nekam čudno se glasi »oplajati krilo« za »mari-tare sinum« (I 13). Težko umljiv je izraz: predal sem se sli, neobrzdani zaradi človeške sramote za izv. »libidinis licenciosae per dedecus humanum« (II 2); kako lepo Hertling: wegen der schimpflichen Nachsicht der Menschen!

Preveč se zdi za »fornicationes« (II 2 prav tako morda tudi X, 31) »od prešuštva do prešuštva«, saj A. loči »fornicatio« in »adulterium«, n. pr. II 3, ko pravi, da ga je mati rotila, naj se varuje nečistovanja, zlasti pa prešuštva. Premalo pa je za »quantum est ad illum, bonum est« (IV 12) dobro je dobro »le v kolikor je z njim«; ker je S. tisti sloveči »fecisti nos ad te« (I 1) prevedel »k sebi si nas ustvaril«, bi moral tu prevesti: dobro je, kolikor je k njemu, to je, kolikor je nanj naravnano. Jaz zase bi prevedel »fecisti nos ad te« z nekoliko razširjenim reklom: zase si nas ustvaril in nase (ali k sebi) si nas naravnal. Še »tolle lege« (XIII 12)! S. je napisal o tem celo duhovito razpravo (256—259), kakor že pred njim prof. Lukman. Na koncu je prišel S. do tega, da je prevedel: »spreberi si, preberi si«. Jaz zase bi prevedel bolj preprosto: poberi — preberi (kjer bi bilo zadosti izraženo dvoumje, ki je Avguščina napotilo, da je pomislil na knjigo, ki naj bi v njej »prebral«, kar bi se mu odprlo).

Tiskovne hibe: X 8 hrepeneje, VII 14 gñud (?) = gñus, VIII 12 naklučje, XII 5 nikakga.

Slovar manj znanih besed: kopitljati (z nogami ceptati), gñjec (Knirps), upotek (migljaj), tepenek (tepen deček), tak droban páberek (tantillus puer), golidranje (Leiern), ustvor domišljije, revše človeško (homuncio), sramodejstva (turpitudines), letavina (volatilia), blodnjak, ljubavne zabrede (Verirrungen), nastajateljstvo (ambitio; Pl. ima samo nastajati na službo, sich bewerben), vzoči (sensibus), preodpóten (nimis devius), sprotno ljubiti (redamare), vklada (soliditas, Grund), navirati (zusetzen), zven (zven besede nam. zvenk, nima Pl.), ohablost (Schlaffheit), nadevetkal za cel peljaj (devetkati, schwatzen; peljaj, Fuhre), brez prenevedanja (ohne Anstand, Pl.-Cig.), našleviti se (napiti se, Pl.-Levst.), pávrilina (neprava vrlina, nima Pl.), prtena znanost (quasi ars; Pl.-Cig.: prten modrijan, ein Quasigelehrter), homòt (tumultus), hodulja (cothurnus; Stelze, rad rabil dr. Mahnič), oskoriti se (Pl. verharschen), oščep (telum, Speer), ópačna volja (voluntas perversa), ostuda (ein ekelhafter Mensch Pl.-Levst.), ovid (vid), ničeve ničevnosti (nugae nugarum), pomrljavati (submurmurare), čevrljati (garrire), pásvét (s pásvétom, veluti consulendo; nima Pl.), lečén nož (medicinale ferrum; Pl. koren lečén, eine Zauberwurzel), predrzavati (arguere; Pl. predrzati, durchhecheln), dopripovedati (dopovedati; nima Pl.), spreumeti (Pl. izpreumeti, begreifen), nagled (contuitus), s pravotnim izrazom (proprie), ne graja se mi (non est mihi molestum; Pl.-Cig. graja se mi kaj, ich habe Abscheu vor etwas), hudina (inopia; Pl. das Böse), pragmotá (pratvar; Pl. gmoten, materiell), gomot (Pl. das Gewühl), mišljavost (mesena mišljavost, familiaritas carnis; nima Pl.), siromaše (= siromače Pl.), blagotiti (beare; nima Pl., ima pa: blagóta, Glückseligkeit), gomada (serpentes; nima Pl. pač pa: gomaz, kar gomazi, das Ungeziefer), zgručiti (contrahere), mesád (carnes; nima Pl.); malenkostna drobnjád (contemnenda; Pl. drobnjak, Kleinigkeiten). Še dve besedi sta, ki ji treba omeniti: obleden in obleven. Besedo »obleden« (in subst. »oblednost«) rabi S. za lat. »ineptum« (IV 15), »stultum« (V 4);

tudi Pl. pozna besedo »obleden« v pomenih »närrisch, dumm«; a tudi »muthwillig, frech«; »hoffärtig, stolz«. Besede »obleven« Pl. ne pozna. S. jo rabi menda trikrat v precej podobnem pomenu kakor »obleden«, tako da sem jo imel izprva za tiskovno hibo: quaestiunculae — oblevno tenkoumna vprašanja (III 12), monstruosum — oblevne (VII 12), nugae — oblevnosti (IV 1). Toda to besedo sem našel tudi pri Preglju, zato sem se naravnost nanj obrnil, odkod bi bila ta beseda in kaj pomeni. A tudi Pregelj mi ni mogel dati zadovoljivega odgovora. »Če je izraz zabeležen kje, mi je odgovoril, je v Erjavčevi Torbi.« A besede iz Erj. Torbe je povzel Pl., zato je umevno, da je Pregelj dostavil, da ga v Pl. z začudenjem ni našel, zato da ga je nekje v Izbr. spisih zamenil z »oblastno«. Na koncu pa pravi: »Sodim, da sem jo (besedo »obleven«) zapisal po občutju, da sem jo slišal doma. Rabil sem jo v pomenu »großsprecherisch«, etim. (korena) si ji seveda niti sam ne znam stolmačiti.« Jaz sem iskal besedo v drugih slovanskih slovarjih (seveda v navadnih, ki so mi na razpolago), v hrvaškem, češkem, poljskem in ruskem, a je nisem nikjer našel. Odkod je torej in kaj prav za prav pomeni?

Za konec: po Avguštinovem umevanju — tolle, lege! A. U.

Dr. R. Andrejka: **Selški predniki dr. Janeza Ev. Kreka**. Rodoslovna in krajevno-zgodovinska razprava. Ljubljana, 1932. Izdala Leonova družba. Str. VII + 84. Priloge: 3 rodovniki. V komisiji Nove založbe v Ljubljani.

Bogato gradivo, ki ga vsebujejo matrike naših farnih arhivov, razni urbariji graščinskih gosposk in listine naših javnih in privatnih arhivov, je po veliki večini še prav malo izrabljeno. Tem bolj nas veseli vsako novo delo, ki to vrzel v poznanju naše preteklosti spopolnjuje. Za umevanje naše sedanosti na podlagi spoznavanja preteklosti so take razprave, kakor je Andrejkova o Krekovih prednikih, prav dobro došle. Na podlagi zelo obsežnega gradiva se je A. posrečilo zasledovati Krekove prednike s polno gotovostjo nazaj do konca 16. stoletja, ko se presele iz Poljanske v Selško dolino. Pri tem se pisatelj ne omejuje samo na direktno linijo Krekovih prednikov, ampak zasleduje tudi stranske linije navzgor in navzdol, v moškem in ženskem kolenu. Opira se pri tem na zemljiško posest, kar je pri vseh rodoslovnih razpravah neobhodno potrebno in daje sklepanju o rodbinskih zvezah šele trdno podlago. Obenem nam pa tudi ravno ti oziri na posest uredijo zanimivo sliko gospodarskih razmer tega ozemlja. Kot rezultat te razprave se skoro more smatrati ugotovitev, da zemljiška posest v teh krajih v obdelani dobi razmeroma prav hitro menjava svoje gospodarje. Vendar bi bilo zelo važno, ako bi se za ozemlje nekdanjega škofjeloškega veleposestva, kjer je tozadevnega arhivalnega gradiva prav mnogo, v posebni splošni razpravi poskusilo ugotoviti povprečno dobo vztrajanja ene kmetske rodbine na isti zemlji. Ker imamo v Sloveniji še nekaj zaokroženih pokrajin, kjer bi se mogle glede na arhivalni material, zlasti glede na ohranjene matrike (n. pr. Moravče, Dob) enake razprave napisati, bi bila ta naloga zlasti za naše mlajše zgodovinarje prav hvaležna. A.ova razprava pa nam tudi sicer nudi mnogo zanimivih kulturnozgodovinskih drobtinic, ki se nam zdijo tem važnejše, ker so zvezane z osebo našega največjega moža. Zdi se nam pri čitanju te razprave, kakor da bi se iz teh kmetskih rodov, iz te zemlje dvigala orjaška postava našega velikega ljudskega tribuna, tistega, ki je branil svoje ljudstvo pred vsakim nasiljem in ki mu je tudi pokazal pot, po kateri naj hodi. C.

ZAPISKI.

Stranka, narodnost in država.

V Lj. Zv. 1933, zv. 2, str. 108—119 je podal Anton Lajovic sociološko studijo o »krizi nekaterih naših socialnih vrednot«. V tej studiji je kratko orisal značaj naših pglavitnih predvojnih strank, namreč slovenske ljudske in narodno-napredne, in njiju položaj ob prehodu v novo državo in v novi državi sami. Označba je vsekako zanimiva, a bolj ali manj enostranska, zato manj zadovoljliva. Avtor se je tega tudi v neki meri zavedal, ker pravi, da se je moral »poslužiti abstrakcije in tipiziranja«. Vemo pa, kako pri abstrakciji in tipiziranju lahko prezremo to, kar je bistveno, in poudarimo to, kar je nebitveno in prigodno. Poleg tega pa L. slovenske ljudske stranke tudi zato ne more pravično »vrednotiti«, ker ima premalo čuta za nadnaravne vrednote.

Tako L. označuje slovensko ljudsko stranko za narodno indiferentno in dostavlja, da je bila takšna tudi »principlialno«, torej načelno. Da je bil voditelj stranke narodno manj aktiven, ker najbrž že z doma ni imel živega narodnega, slovenskega in slovanskega čutja, to treba priznati — saj so se o tem čule tožbe v stranki sami —, a da bi stranka narodnosti načelno pravilno ne vrednotila, to je zmotno. Saj se je slovensko katoliško ljudstvo že na I. slov. kat. shodu odločno postavilo za pravice slovenskega naroda in za temelje njegovega javno-pravnega razvoja in vprav dr. Šusteršič je bil tisti, ki je načelno utemeljeval dotično resolucijo. (Prim. Poročilo, 129 sl.) Tu je torej L. po napačni abstrakciji vzel za bistveno in načelno, kar je bilo le prigodno. Poleg tega pa L. pri tej sodbi ni upošteval, da so dr. Tavčar in dr. v tisti dobi proglašali »absolutno narodnost«. Jasno pa je, da se je katoliško slovensko ljudstvo moralo temu nauku upreti. Katoliškemu ljudstvu narodnost ne more biti »najvišje«, po čemer bi se šele merila vrednost vsega drugega. To bi bilo malikovanje narodnosti. Bog in božje gospostvo je najvišje, kar ima kdo mimo Boga za najvišje in absolutno, to je malik. V tem zmislu je dr. Mahnič govoril o »poganskem« pojmovanju narodnosti. Ko je pa slovenska ljudska stranka po pravici odklanjala takšno pretiravanje narodnosti, se je kajpada »zdela« manj narodna. Če pravi L., da je bila radi tega po mišljenju slovenske ljudske stranke narodnost kot vrednota »podrejena stranki«, to ni dobro povedano. Ni šlo za to, kaj je višje, stranka ali narodnost, temveč za to, kaj stranka višje vrednoti, ali narodnost ali

religiozne, zlasti nadnaravne vrednote. To pa je resnično, da je slovenska ljudska stranka višje vrednotila religiozne vrednote, ker so le-te objektivno višje.

Da pa je tudi za narod kot narod mnogo storila, tega si tudi L. ne upa zanikati. Saj mora priznati, da je bilo narodno-napredne stranke le bolj inteligence in jezika mar, narod pa da obsega vse plasti in narodnost da je mnogo več kakor goli jezik; nasprotno pa da se je slovenska ljudska stranka pazemala za slovensko ljudstvo, za »narodove tradicionalne vrednote« in za njegovo »gospodarsko okrepitev«. To zadnje L. sicer smatra za čisto »materialistični vidik«. Toda ne glede na to, da je gospodarsko blagostanje vendarle podlaga za narodovo samozavest in tudi za duhovno-kulturni podvig, je slovenska ljudska stranka mnogo storila tudi za narodovo prosveto, za narodovo omiko za narodovo pravno moč. Seveda vsega ni storila, kar bi si bilo želeli. Želeli bi si več nege narodne samobitnosti, več dela za živo zavest te samobitnosti, več skrbi za znanost in umetnost — dasi more stranka dati znanosti in umetnosti le neke pogoje, ustvarjajoča genialnost sama ni tvorba strank —. Ali je stranka to delo res zanemarila ali v težkem boju zoper liberalizem in za gospodarsko osamosvoje le zapostavila, o tem pravična sodba ni lahka. A posteriori se kajpada hibe laže vidijo.

Priznati je torej, da je slovenska ljudska stranka delala za narod v materialnem in duhovnem oziru, da pa je res obračala posebno skrb na njegovo pravno in religiozno, torej kratko na religiozne vrednote. L. misli, da je bilo to pogrešeno, češ politične stranke imajo prav kot politične organizacije »svoje izzazivate naloge le nasproti državi«, njih smoter je »izrazito v tem, da urejajo prilike zemeljskega življenja«. To bi bilo popolnoma resnično, če bi onostranskega življenja sploh ne bilo. A če je in če je usovršitev tostranskega življenja, tedaj je jasno, da politika res mora urejati prilike zemeljskega življenja, toda tako, da to urejanje ne nasprotuje dolžnim odnosom k onostranstvu. A vsi vemo in tudi L. ve, da politika neredko posega v območje, ki ni njeno, da neredko nasprotuje pravim odnosom, ki morajo katoliki po njih urejati svoje življenje. Liberalne stranke so odpočetka segale v pravice Cerkve, prisvajale si odločilno besedo v rečeh, ki ne zadevajo le »tostranstva«, časih vodile naravnost borbo zo-

per Boga in božje gospostvo. Naloga države in torej tudi političnih strank je res »urejati prilike zemeljskega življenja«, a ni in ne sme biti njih naloga to življenje »laizirati«, jemati zemeljskemu življenju tisto, po čemer je to življenje naravnano na onostranstvo. A ker so liberalne države in liberalne politične stranke dejansko začele boj zoper Boga in njegove pravice, zoper Cerkev in nje svobodo, zoper svobodo vesti in pravico katoličanov, da po katoliško žive, zato se je katoliško ljudstvo začelo organizirati v strankah, ki so prevzele tudi to izrazito nalogo, da branijo tudi te višje vrednote, religijo in nje pravice, svobodo Cerkve, pravice božjega kraljestva.

To je tudi tisto, radi česar Cerkev, škofje in duhovniki se gajo v politiko. Njih ravnanje prav za prav ni politika, ampak obramba proti politiki. Če bi politika liberalnih držav in liberalnih strank ne sežala v območje Cerkve, bi se Cerkev sploh ne ukvarjala s politikom. Politika Cerkve je le zavračanje politike v nje meje! Jasno je, da gre pri takšni »politiki« poglobljena beseda papežu in škofom.

L. bi moral torej ločiti v »katoliških« strankah zgolj politično plat, ki so po njej stranke katoličanov politične stranke s političnimi nalogami, pa od časovnih razmer izsiljeno versko-obrambno plat. Kjer se države modro državajo kulturno-bojnih nakan, tam so tudi politične stranke katoličanov vedno bolj zgolj politične. Znano pa je, da je bilo v predvojni Avstriji še mnogo liberalnega hotenja, zato so se katoličani organizirali v politične stranke tudi z versko-obrambno nalogo. (Da bi si bile te stranke radi tega lastile nezmotljivost, to je pač le umislek gosp. L.-a.) Zato so škofje tudi v pastirskih listih govorili o takšni »politiki«, namreč o dolžnostih katoličanov, da se bore tudi v parlamentih za pravice Cerkve, ker se dandanes, žal, tudi v parlamentih te pravice kršijo. L. misli, da so to »fini razločki«, ki jih navadni strankarji in tudi povprečni inteligenti ne morejo umeti. Toda ti razločki so tako jasni, da jih je prav vsakemu lahko doumeti, kdor loči svetne zadeve od verskih zadev. Nekoliko težje je temu in onemu doumeti, da imajo škofje neke pravice tudi še pri strankah katoličanov, ki so zgolj politične, češ kakšen opravke imajo škofje z zgolj političnimi rečmi? Toda najprej se zdi časih kaj zgolj politično, kar ni. Potem pa — in to je poglobljeno — je za katoličana tudi politika del dejstevovanja, ki mora biti kakor vse človeško dejstevovanje v božji službi, torej negativno, ni-

kdar ne v nasprotju s krščansko etiko. Razsojati pa za katoličane, kaj je in kaj ni v nasprotju z etiko, to je vprav pravica in dolžnost škofov. V tem zmislu priznavamo katoličani škofom vodstvo v politiki, ne pa, da bi nam oni odločevali v zgolj političnih in gospodarskih stvareh. To je posebno jasno izraženo v programu Katoliške akcije. Katoliška akcija je udeležba laikov pri nalogah in delu hierarhije. Če bi bila torej naloga hierarhije politika, bi brez dvoma zlasti to nalogo v Katoliški akciji prevzel katoliški lajkat. A kaj pravi program KA? Ta izrečno in z vso določnostjo pravi, da je in mora biti KA izven vse politike in nad vso politiko. Katoliška akcija vzgaja katoličane tudi za politiko, ko jih vzgaja etično, ko vzgaja v njih značajnost in moštvo, poštenje in nesebičnost, ko jih uči, kaj je Cerkev, kaj država, kakšne naloge ima Cerkev, kakšne država, kako se morata medsebojno podpirati, kako so katoliški nauki tudi državi sami v največjo oporo — nauki o zvestobi, pokorščini, požrtvovalnosti, o odgovornosti pred Bogom, o oblasti iz božje oblasti, o Kristusu Kralju, ki mu bodo odgovor dajali tudi vsi oblastniki in kralji, o bratstvu ljudi in narodov, o socialni ljubezni in pravičnosti itd. Če se bodo katoličani ravnali po vodilih Katoliške akcije, ne bo nikdar treba škofom posegati v njih politično delovanje. Snovali bodo stranke, kakor bodo hoteli in katere bodo hoteli, za svoje državljanske naloge in zahteve. Vlade same to lahko dosežejo. Sklenejo naj dobre konkordate s katoliško Cerkvijo. Tako bodo izločile verske zadeve iz politike, katoličani se bodo organizirali zgolj politično in za to politiko bo etično zadostovala njih vzgoja po Katoliški akciji; zato ne bo več videti v politiki ne škofov ne duhovnikov; politično vodstvo katoliškega ljudstva bodo prevzeli katoliški lajki, ki bodo skupno z drugimi lajki delali po svojih najboljših močeh za blagor narodov in držav.

L. motri v svoji študiji zlasti problem naroda. Smatra, da je narodnost »absolutum« (kar se pa lahko umeje relativno, ker onostranstvo sicer podcenjuje, a ga izrečno ne zanikuje) in nad državo. Toda za nas Slovence, pravi, v dejanskih razmerah sta narod in jugoslovanska država »koordinirani vrednoti«, ker za nas v narodnem pogledu drugod ni življenja. Sociološko bi bil moral še dostaviti, da pa je za življenje našega naroda življenjskega pomena tudi uredba države.

A. U.

Kakšnega učitelja si želijo učenci?

M. Keilhacker je spisal knjigo o vzornem učitelju po nazorih učencev.¹ Zlata vredna in nujno potrebna knjiga, ker nam je odprla pogled na učitelja s povsem nove strani. Imeli smo pač doslej vse mogoče teoretične slike o učitelju, ki so nam jih dali Kerschensteiner, Schneider, Döring i. t. d. Manjkala pa nam je ona določna slika o učitelju, ki živi v dušah učencev samih. In priv. docent Keilhacker je poskusil priti do take slike o učitelju, kot si ga želijo učenci, na ta način, da je analiziral 3967 odgovorov, ki jih je dobil na vprašanje: Kakšnega učitelja si želim? Odgovarjali so mu učenci in učenke vseh let in vseh razredov. Če pregledamo spol, najdemo med odgovarjajočimi 1814 dečkov in 1303 deklice. Iz višjih razredov srednjih šol je odgovorov 3117, iz nižjih srednjih šol 431, iz osnovne šole 216 in iz strokovnih šol 203. Če upoštevamo še okolje, prevladuje velemesto in mesto sploh nad vasjo.

Najvažnejši rezultat te eksperimentalne studije je, da se ideal o učitelju izpreminja z otrokovim in mladostnikovim razvojem, in da je tu zelo važno upoštevanje in poznanje mladinske psihologije. Razen tega pa je nabrani material iz odgovorov silno zanimiv za neposredni študij mlade duše in za izpopolnitev naše slike o otroku in mladostniku ter o njegovem pojmovanju, vrednotenju in hopenju.

V podrobnosti dekleta običajno želijo za svojega učitelja ženo; čim starejša so, tem bolj prevladuje ta želja. Razlogi so splošno človeškega in manj šolsko-metodičnega značaja. Prav posebno si želijo ženo za poučevanje nemščine in biologije; tudi razrednik naj bo le žena. Glede učiteljeve starosti je splošna želja po srednje starem učitelju. Starejše odklanjajo, ker »imajo premalo razumevanja za mladino, ker živijo v starem duhovnem svetu, imajo manjšo delazmožnost, obrabljene živce« i. t. d. Pa tudi premlade učitelje odločno odklanjajo. Vendar je zanimiva izjava 15 letnega dekleta: »Sedaj si želim prav mlado učiteljico, ki bi bila z razredom ena duša in eno srce«.

Najbolj zanimive so dalje izjave glede splošnega ravnanja z učenci, ali naj bo učitelj dober, hladen, ali naj prevladuje ukazovanje, kako naj vzdržuje disciplino i. t. d. To so za učence naj-

važnejše stvari in te narede učitelja ali priljubljenega ali pa osovraženega. Splošno si žele: dobrote, veselja in ljubezni. Učitelj mora zato računati v šoli s celo učenčevo dušo in ne samo z njegovim razumom. Zanimive so glede tega tele izjave: »Naj bo ljubezniv tudi do onih, ki v njegovem predmetu niso posebno dobri« (19½ leta), »učiteljica naj bo pri veselih igrah s svojimi učenkami vesela in naj se z njimi smeje, vendar naj ima oblast nad vsemi« (16 let). Zelo pogosto je opozorilo, naj bo učitelj tudi strog in naj tudi kaznuje. Celo proti telesni kazni izjave niso tako načelno odklonilne. Odločno pa odklanjajo zmerjanje in psovanje, prav posebno še za vsako malenkost. Najbolj jih boli ironija in zasmeh, zato tega nočejo. Želijo pa, naj jih vedno učitelj sam kaznuje. Zanimivo se sliši iz ust 16½ letnega dečka: »Ni dober učitelj, ki ne more sam učencev umiriti. Učitelj ne sme učenca takoj poslati k direktorju«. Nujno zahtevajo avtoriteto, ki naj izvira iz spoštovanja do učitelja. Pri mlajših prevladuje beseda »disciplina«, pri starejših »avtoriteta«. Zopet je zanimivo: »So učitelji, ki prav za prav nikdar ne kaznujejo in vendar imamo pred njimi velikanski respekt« (15 let), »zadostuje že njena ljubeznivost, njena vljudnost do nas, da jo imamo rade. Kogar pa imamo rade, tega najbolj respektiramo« (17½ let). Nujna je zahteva po pravičnosti. Najboljša ocenitev učitelja je: bil je zelo strog, pa pravičen. Pojavljajo pa se že tudi mnenja po potrebnosti upoštevanja raznih okoliščin pri tem ali onem dijaku (»Vendar naj učitelj upošteva, da se učenka, ki ima doma kakega bolnika ali pa veliko domačega dela, ne more tako učiti kot kaka druga« — 15 let).

Želje glede načina poučevanja prevladujejo bolj na nižji stopnji srednje šole, dočim stopajo v ospredje pri starejših želje glede vzgojnih in splošno človeških zadev. (Nižješolci se hočejo od svojega učitelja veliko naučiti, da »bodo v življenju dosti znali.«) Tu je zakoreninjena razlika med učencem pred in po puberteti. Na nižji stopnji srednje šole želijo čim manj domačih nalog in ne pretežke šolske naloge. Na višji stopnji pa prevladuje želja po strokovnem in obsežnem znanju ter po splošni izobrazbi. Splošno se pokaže, da so učenci še najbolj zadovoljni s strokovnim znanjem svojega učitelja, manj z njegovo splošno izobrazbo in najmanj z didaktičnimi sposobnostmi.

V metodičnem pogledu prevladujejo želje po zanimivem, živahnem, življenjskem pouku, zelo pogoste so želje

¹ Martin Keilhacker: Der ideale Lehrer nach der Auffassung der Schüller, Freiburg i. B. 1932, Herder Verlagsbuchhandlung, strani 152.

po ekskurzijah, odločno pa odklanjajo razlaganje po knjigi in s knjigo v roki. Zanimivo je, da delovne šole skoro ne omenjajo. Pač pa se pojavljajo želje po samostojnosti, po dovolitvi samostojnih vprašanj, po upoštevanju učenčevega mnenja in podobno. Zanimiva je tale izjava: »Pouk v splošnem si mislim kot zabavo učencev, katero neopazno vodi učiteljica in jo sem in tja tudi poživi (18¼ letno dekle). Začudil sem se, da so že učenci sami spoznali, da marsikdo snov bolje razume, če mu jo razloži součenec, kot če jo razlaga učitelj. Pokaže se tudi želja po individualnem pouku in po upoštevanju slabih učencev («Učitelj ne sme reči: s teboj delati nimam nobenega smisla» — 16 let). Pri pouku jezika si posebno želijo novejša literaturo, tudi pri zgodovini moderno dobo.

Glede vzgoje je značilno, da se zdi starejšim dijakom vzgoja za šolo važnejša kot izobrazba. Pri vzgoji je težko ločiti vzgojne momente od docela človeških. Od učitelja ne zahtevajo znanstvenosti, hočejo pa, da je vzgojitelj. Že 10 letni dečko je napisal: »učitelj naj nas vzgoji za dobre in pridne otroke«. Prevladuje zahteva po нравstveni vzgoji, pri dečkih tudi po narodnostni in državljanski vzgoji. To je nekaterim celo zadnji cilj šole. Učitelj naj jim bo glede narodnosti in državnosti zgled. Sploh zahtevajo od učitelja izredno veliko, nič manj kot idealnega človeka. Predvsem pa naj bo njegov poklic res poklic. V višjih razredih se pojavlja že močna želja po vzgoji za življenje («Glavna naloga učitelja je vendar vzgoja za življenje», 20 letni mladenič, »učiteljica ni samo posredovalka znanja; ona naj nam pomaga, da bomo postali individualni in samozavestni ljudje« (19 letno dekle).

Glede telesne kulture je največ želja po potovanjih, toda ne v strnjjenih vrstah in pod vodstvom učitelja. Tu žele spoznati nove kraje, razen tega pa se telesno razživet. Učitelj naj pri igrah sodeluje in naj ne bo tudi zunaj šolski in učiteljski. V naravi naj se oprostite šolskega pritiska in okolja. Posebno dekleta močno želijo, da je učitelj z njimi, da je eno z njimi, da se z njimi igra, poje itd. Seveda je splošno načelo to, da učenci sami odločijo, kam gredo in kaj bodo počeli. Želijo si tudi več telovadbe in sporta. Učitelja obtožujejo, da se premalo zanima za to. Vsak učitelj naj bi ljubil sport in naj bi bil sam sportnik. Glede telovadbe si najmanj želijo prostih vaj, bolj orodno telovadbo in najbolj sport.

Poseben poudarek najdemo na osebnem odnosu učitelja do učencev. Zlasti pri starejših je ta stvar zelo važna

in občutena. Tu najdemo tri skupine želja. Glede čuvstev in dejanj izražajo želje, da bi jih imel učitelj rad, da bi znal postopati z njimi, da bi se z njimi znal igrati, da bi šel z njimi v gledališče in kino, da bi z učenci čutil, da bi se brigal zanje, da bi imel interes za cel razred, prišel med učence, se z njimi zabaval, se smejal itd. Glede spoštovanja zahtevajo medsebojno spoštovanje, pa tudi za ljubezen velja isto. To je nekam obrnjeno razmerje kot včasih. Zanimiva pa je izjava, da »se veliko rajši učijo, če imajo učitelja radi«.

Druga skupina želja se tiče zaupanja in razumevanja. To naj bi postala zveza med učenci in učiteljem. Razmerje pa je tako, da si želijo, da bi učitelj zaupal učencem in da bi učenci mogli in hoteli razumeti svojega učitelja.

Pojavi se še želja po učitelju-prijatelju. Najprej jo najdemo v 6. razredu srednje šole in se tiče medsebojnega zaupanja. Učenci želijo, da bi jih smatral učitelj za enakovredne. Vendar pa se pri dekletih pojavi ta želja pozneje kot pri dečkih. V 7. razredu se pojavi tudi beseda voditelj in osebnost. To je pač višek zahtev in želja. Zanimiva je razlika med dekleti in fanti v tem, da si dekleta veliko manj želijo učitelja kot prijatelja, ker se bojijo neenakega ravnanja z učenci. Vendar pa splošno vsi svarijo pred prevelikim približevanjem učencem, ker to radi izrabljajo. Učenke se posebno bojijo, da jim učiteljica ne bi prišla preblizu in se začela vtikati v zasebne zadeve. Dekle 18 let staro pravi: »Nimamo prav nikake potrebe, da bi se jim zaupale. Ne vem, če ni zgolj samo radovednost, da bi radi slišali zasebne stvari. Prišle bomo že same od sebe, če jim bomo hotele kaj povedati.« Razlogi, zakaj si želijo tesnejših stikov z učiteljem, so ti-le: 1. skupno igranje je še lepše, 2. pomoč v duševnih potrebah, 3. nekdo, ki svetuje, tolaži in pomaga in 4. potreba pri dekletih, da se nekomu izpovedo.

To je v podrobnosti nekaj želja, ki jih moremo zaslediti v odgovorih učencev. Iz vsega tega zaključuje avtor, da je ideal učitelja, ki živi v dušah učencev, zavisen od treh činiteljev: 1. od otrokovega duševnega in duhovnega razvoja, 2. od duha časa in 3. od nadčasovnega pojmovanja učitelja sploh. Omenil bi še, da je zelo značilno, kako je učitelj ideal zavisen od učenčevega duhovnega razvoja. Čim starejši so namreč učenci, tem bolj pojemajo želje glede zunanega in telesnega udejstvovanja in tem bolj prevladujejo želje po osebnem odnosu. Iz tega najdemo važno metodično na-

vodilo, da je preiskovanje ideala o učitelju v nujni zavisnosti od poznanja mladinske psihologije. Vendar pa je resnica tudi ta, da nam odpira vprav podrobna analiza teh odgovorov učencev poglede na docela nove plati mlade duše. Zato bo ta knjiga bogat zaklad, iz katerega bomo mogli izkopati še marsikaj.

Knjigi je dodanih ob koncu nekaj primerov celotnih odgovorov iz vseh stopenj in šol. Dodano je tudi dobro stvarno kazalo.

Dr. Gogala.

Kriza življenja in šole.

Vsakdo, ki se danes resno ukvarja s šolo in njenim življenjem, dobro čuti, da šola ni tako izolirana kulturna ustanova, da bi bila obvarovana pred pretresi in vplivi splošnega življenjskega in kulturnega toka. Ker stoji šola sredi življenja in je celo izraz trenutnega splošnega in kulturnega življenja, zato je kar nujno, da se bo tudi na nji jasno poznalo splošno kulturno stanje naše dobe, pa tudi ona notranja in duhovna negotovost in neenotnost sodobnega človeka, ki je za našo dobo izredno značilna.

O tej medsebojnosti med splošno kulturno krizo in med krizo naše šole zelo resno in stvarno razpravlja knjižica, ki jo je napisal prof. dr. Anatol Špakovski z naslovom: *Kriza šole*. U vezi s krizom kulturne forme života (izšla leta 1932 v Veliki Kikindi). Knjižica obsega 120 strani. Avtor je učenec našega prof. Vebra, po narodnosti je Rus (univerzo je študiral v Ljubljani in tudi promoviral iz filozofije pri Vebri), kar se jasno kaže tudi v njegovih zelo pogostih opazkah o sedanjih kulturnih, šolskih in socialno-političnih razmerah v Rusiji. Kot profesor in resen pedagog je pri svojem delu začutil problem šolske kulturne krize, pa je hotel poiskati razloge zanj in končno pokazati tudi možnost, da naša šola srečno izide iz te krize. Njegova knjižica je kulturno-filozofska analiza kulturne krize in torej nekako izpopolnilo Spenglerjeve »*Untergang des Abendlandes*«. Zakaj tu so podani svojstveni razlogi za duhovni in kulturni propad, v čimer se kaže avtor pravega učenca svojega učitelja, ki je mojster predmetne teorije. Vendar pa je vzlet spis iz pristnega življenja in podaja toliko vidikov, ki se tičejo pristnega življenja, da ne smemo tožiti nad preveliko teoretičnostjo.

Kot pglavitni razlog za duhovno propadanje navaja avtor tako zvano »duhovno prenaprežanje«, ali po naše prevelik duhovni napor. Ta razlog spravlja zvezo s fiziološko platjo človeka in ugotavlja

zanimivo dejstvo, da kolektiv v toliko od določenega momenta fiziološko pada, kolikor se po drugi plati duhovno dviga. Tu se zdi, da avtor preveč meša zakonitosti fiziološke in duhovne plati, tako človekovega bistva, kakor tudi celega kolektiva. Vsekakor pa bo res, da ima prenaporno duhovno delo za nujno posledico upadanje tega dela in s tem tudi duha cele dobe. Seveda bi moral avtor v tej zvezi omeniti še neki zelo važen razlog za isti pojav, t. j. poleg izčrpanosti človekovega duha, še izčrpanost objektivne plati tega duha ali idej, ki so bile doslej vodilne in odločilne v človekovem življenju.

V tej zvezi se loti polno podrobnih problemov, misli se mu kar usipajo, vendar marsikje najdemo premalo izdelane in premalo objasnjene trditve, za katere je škoda, ker bi mogle dobro pojasniti celoto in sistem. Nato prehaja na duhovno krizo šole in dobro omenja, da manjka šoli notranje in duhovne povezanosti med posameznimi predmeti, dalje, da učenec težko pride do kulturnega pomena poedinih predmetov in da vse preveč važnosti polagamo na metodo in mnogo premalo na učitelja in učenca.

V podrobnosti naj omenim še nekaj značilnih misli! Zelo posrečena in nujno potrebna se mi zdi misel o kultiviranju province, ki je bila vse doslej malo deležna naše in splošne kulturne nege. Dalje se čuti iz knjige zelo močan opudarek do globini izobrazbe, pri čemer je seveda nujna zahteva o izbiri učencev na srednji šoli. V tej zvezi avtor zelo energično in upravičeno nastopa proti tako zvanemu popravnemu izpitu in omenja, da je slaba stran naše šole ta, ker vzgaja tri tipe ljudi: 1. eksploatorja, 2. propadje genije in 3. demagoge. Zato upravičeno naglašja načelo elitnosti za kulturno delo, katere cilj je kvalitativno izboljšanje naše kulture. Med teoretično važnimi mislimi je tudi mnogo zelo konkretnih predlogov, med katerimi naj omenim kritiko »srednje ocene« iz poedinih predmetov, ki je temelj za ocenjevanje profesorjeve sposobnosti in njegovih uspehov. Zelo zanimiva je trditev, da imamo vedno več ljudi, pa vedno manj »človeka« v poedincih. Postavlja tudi zahtevo, naj ima vsak narod svojo izobrazbo in svojo šolo, ter nastopa proti enostavnemu prevzemanju tujih šolskih reform. Žal pa ni podal smernic za našo šolo. Dobro poudarja izobrazbeno in vzgojno plat naše šole, pri čemer poda zelo značilno definicijo vzgoje, kot »neposredno uživanje v kozmični in kulturni fakt«. Če sem ga prav razumel, gre avtorju pri izobraževanju predvsem za objektivno

plat, pri vzgajanju pa za subjektološko plat. To razlikovanje ima dobro jedro resnice, ker gre pri izobrazbi res za duha, ki je odsev objektivnega sveta. Pri vzgoji pa gre za občutenje in doživetje, ki je notranja plat subjekta. Kot vzgojne činitelje našteva družino, duhovno atmosfero in šolo, pozablja pa na osebnost, življenje, Cerkev, trpljenje in na različne zajednice. Nato določa mesto šole v kulturnem življenju, ki je po njegovem mnenju v tem, da skrbi za disciplino duha in da izpreminja »kozmični fakt v kulturni fakt«. Loti se tudi problema razpadanja družine in pokaže ta problem in njegov razvoj tako nazorno, da se ustrašimo pred razvojno stopnjo, do katere utegnemo priti tudi pri nas. V tej zvezi je pokazal pravo krizo duha in kulture, pa obenem njene nujne posledice. Zelo zanimiva in originalna je kritika materializma in komunizma. Omenim pa naj, da religiozni pokreti niso samo beg v fantazijo, temveč so iskanje rešitve v edinem, kar nas more zares duhovno in gospodarsko odrešiti, t. j. v edini Stvarnosti. Ob koncu pokaže novo odrešilno idejo, ki pa ni kolektivizem, temveč moralni karakter človeka, ali človek sploh. Tu omenja, da vidi kulturno rešitev v kulturni moči slovanstva. Noče pa uničenja zapadne kulture, ker je ustvarila največjo vrednoto — osebnost. Zato naj slovanska duša pomladi zapadno kulturo.

Omenim naj še, da je avtorjevo razpravljanje zelo stvarno in temeljito, vendar ostane v človeku vtis, da prevladuje v njih kritična in negativna plat nad pozitivno. — Dr. Gogala.

Profesor dr. Jiří Polivka.

Dne 21. marca je umrl v Pragi v 75. letu starosti univerzitetni profesor dr. Jiří Polivka. Rodil se je l. 1858. Po končanih univerzitetnih študijah v Pragi in Zagrebu (pri Geitlerju) se je l. 1884., star 26 let, habilitiral na češki univerzi v Pragi z delom o futuru v slovanskih jezikih. L. 1889—1890 je bival v Rusiji, kjer si je razširil znanstveno obzorje v primerjajoči znanstveni literarni šoli (Pypin, Veselovskij, Tihonravov).

Bavil se je s staroslovenskim pismenstvom, slovansko slovstveno zgodovino, posebno pa s tradicionalnim slovstvom, ki je bilo glavno torišče njegovega udejstvovanja. Že l. 1904 je objavil Pohádkoslovné studie. Po smrti svojih ruskih prednikov je veljal za najboljšega poznavalca slovanskih pravljic, ki jih je z akribijo analiziral, vzporejal in uvrščal v veliki tok v oceanu narodnih pripovedk in pravljic vsega sveta. Pisal je uvode in

kritične komentare k raznim zbirkam: Povidky kladske (Kladsko-Glatz), ki jih je zbral in zapisal Josef Kubín. Izšle so 1909—1914 v nakladi Společnosti Národopisného Musea Československého, Povidky lidu opavského a hanuckého (1916), Lidové povídky z českého Podkrkonoší (1922), Verkovičeve Lidové povídky jihomacedonské (1932). Svetovno slavo pa si je pridobil s sodelovanjem pri znamenitem Boltejevem delu »Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm« (I.—V. 1913—1932), v katerem je odkril neslovanskemu svetu neizčrpne zaklade slovanskega narodnega izročila. O tem delu bom posebej poročal. Nekončano pa je ostalo delo: »Stúpis slovenských vyprávek (I—IV), ki analizira tiskana in rokopisna slovaška izročila v prozi. Kakor je že pri V. zvezku dela Anmerkungen zu den Kinder und Hausmärchen sodeloval prof. Jiří Horák v Pragi, tako bo — upamo — nadaljeval tudi po Polivkovi smrti njegovo začeto delo.

Polivka je pospeševal slovansko vzajemnost na vseh kulturnih poljih. Bil je član akademij znanosti v Pragi, Belem gradu, Kijevu, Sofiji in Oslu. Z Jugoslavo so ga vezale že izza študijske dobe v Zagrebu ozke vezi. Vedno je zasledoval tudi razvoj slovanskega narodopisja. Zelo je cenil n. pr. Štrekličovo zbirko slovenskih narodnih pesmi, o kateri je zapisal l. 1897 v Listih filologických, da bo sedaj težko ponavljati Pypinove besede, da narodna poezija Slovencev ni bogata. In v Zeitschrift des Vereins für Volkskunde v Berlinu je l. 1903. trdil o nji, da je »eine der besten systematisch geordneten Volksliedersammlungen der slavischen Völker.« V svojih delih je za primerjanje in analiziranje vedno tudi upošteval slovanske in srbskohrvatske narodne pripovedke in pravljice.

Mnogo je delal v slovanskem inštitutu v Pragi; saj je češkoslovaška prestolnica danes največje središče slovanskih študij. V državni zalogi v Pragi izhaja Slovanská knihovna. Prve tri zvezke je izdal Polivka pod naslovom Výbor ruských pohádek, I. 1924 Bajky a legendy, II. 1924 Bochorky (pravljice), III. 1925 Povidky ze života, pověsti. Obsiren uvod (str. 7 do 47) nas seznanja s svetom ruskih narodnih pripovedk, na koncu III. zvezka pa ima slovníške in bibliografske opombe, literaturo in slovarček. Tako je ustvaril s tem delom, ki ima tudi teoretično znanstveno vrednost ob enem praktično vadnico ruskega jezika z akcentuiranimi teksti.

L. 1924. je bil predsednik odbora I. kongresa slovanskih geografov in etno-

grafo v Pragi, ki je bil do takrat po vojni gotovo najlepša manifestacija slovanske kulturne vzajemnosti. Dne 4. junija je v Pantheonu Narodnega muzeja, kjer so razvrščeni kipi imenitnih Čehov in kjer je predvsem na slikah češka zgodovina, sklenil svoj pozdrav z besedami: »Prišel bo dan, ko se bodo vsi slovanski zvonovi, mali in veliki, združili v mogočno slovansko simfonijo.«¹ Fr. Kotnik.

Nekaj marginalij za naše kaznilnice.

Kdorkoli je imel opraviti v kaznilnici službeno tako, da je lahko spoznal ne samo ustroj zavoda, temveč je imel priliko tudi s kaznjenci samimi priti v neposredni stik, je doživel nek poseben preobrat. Doznan je namreč, da je to svet zase s svojimi posebnimi, nepisanimi postavami, ki žive enostavno v tradiciji. Vsak zavod ima zase nekaj tipičnega, vse kaznilnice pa zopet tvorijo nekaj kolektiv in družbe izločenih in pahnenih. Ta kolektiv smatra družbo kot nekaj krivičnega in sovražnega. Seveda le kot kolektiv, posamezni se povsem dobro zavedajo svoje krivde, si žele priti nazaj v družbo kot njeni polnovredni člani. Vendar se kaznjenška psihoza pri daljšem bivanju za zameženimi okni polasti vsaj podzavestno malone vsakega. Nehote se čuti manjvrednega in odtod izhaja ona pretirana želja kaznjencev; uveljaviti se, imeti vsaj za las bolj izjemno stališče kakor drugi. Izjemo tvorijo prav v tem politični kaznjenci, ki so dovolj zreli za umevanje dejstva, da vsaka ideja potrebuje žrtev. Prav nasproti tem se avtoriteta kogarkoli — od ravnatelja do paznika — najmanj uveljavi.

Zelo upravičeno je torej v našem času nekako podvojeno prizadevanje, dobo kazni ne samo kar moč koristno uporabiti, temveč potom uporabe psihoanalitičnih izkustev kaznjencu dati oni odpor, ki ga poleg versko moralne vezanosti, obvaruje pred novimi padci.

V poštev pridejo predvsem zavodi, ki imajo večletne kaznjence in kjer je možno individualno spoznavanje do potankosti. Velike naloge čakajo tukaj ne samo ravnatelje in upravitelje, temveč

¹ Za prvi del sem posnel podatke iz »Prager Presse« z dne 23. marca 1933, kjer je ocenil Polivkovo delo univ. prof. Jiří Horák in iz lista Lidové Noviny istega datuma, kjer je Polivki ob smrti posvetil lepe besede Frank Wollman v Brnu.

skoro v prvi vrsti duhovnike takih zavodov, ki so že po svojem poklicu in tudi svojem študiju še najbolj usposobljeni za to težko in odgovorno delo. Ne v zadnji vrsti pa bi bila dolžna tudi znano kazensko pravo, ki je v nešteto primerih zastarelo, v tem oziru izpopolniti in modernizirati.¹

Vsak pojav v tej smeri toplo pozdravljamo. Pravkar je izdala znana pisateljica Enrica von Handel-Mazzetti knjigo², ki obeta vzbuditi pozornost za ta vprašanja tudi v široki javnosti. Pisatelj je že več let kurat v moški kaznilnici in je napisal posamezne odlomke te knjige sprva za neki tednik, ker pa je zanimanje raslo, je nastala iz tega knjiga. V osem in dvajsetih poglavjih razgrinja pred nami sto in sto različnih vzrokov padcev in zablod. Ker je vse vzeto iz resničnega življenja, tembolj prepričuje. Naravnost do bridkosti nazorna so poglavja: »Im Jahrhundert des Kindes« in še »Im Elend«. To zadnje se tudi pri nas malone vsak dan ponavlja.

Odpuščen kaznjenc. Od preje ima dobra izpričevala. S težavo dobi skromno plačano mesto. Pošten do skrajnosti, vesten in marljiv, polagoma upa priti zopet do ugleda. Pa se zgodi, da ga nagovori bivši sokaznjenc propalica. Na dan pride, da je tudi »on sedel«. Prihodnji mesec je odpuščen radi »pomanjkanja dela«... To se do okrutnosti ponavlja. Ni čuda, če potem marsikdo postane zagrenjen za vselej.

Marsikomu bi taka knjiga, eno samo poglavje, odprlo oči in morda bi drugič njegovo krščanstvo bilo nekoliko bolj pravično in usmiljeno.

Pri nas najbolj pogrešamo zavetišča za odpuščene kaznjence in kaznjenke. Da bi vsaj en teden po prestani kazni imeli sploh kam iti. Že ponovno in ponovno sem sam občutil ta mučni nedostatek naše »Caritas«. Tudi v tem pogledu nas čaka še veliko dela. Drugi narodi so nas v tem že prehiteli. Pri nas bi šlo tem laže, ker nimamo večjih kaznilnic in bi zadostoval primeroma majhen zavod.

Dr. P. R-n T.

¹ Važno bi bilo tudi paznikom, ki so večinoma iz vrst obrtnikov, dati v posebnih tečajih priliko vsaj osnovne pojme psihoanalize spoznavati. Marsikomu bi tak tečaj veliko koristil in brez dvoma bi se nivo kaznilnic dvignil.

² Leopold Arthofer »Zuchthaus«, Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet, München. 191 strani. Cena: kart. 3.50 M, vez. 4.80 M.

Dr. Milutin Radovanović, **Otrovni mehanizam evropskih opistoglypha.** (Separatni otisak iz »Glasnika zemaljskog muzeja u Bosni i Hercegovini«. XLIV. 1932. 1. Sarajevo 1932. Državna štamparija.

Dr. J. Jan, **Zahlungsmittlersätze zum allgemeinen Gebrauche.** Tiskala Ljudska tiskarna, Maribor 1933.

Herderjev svetovni in gospodarski atlant.

Od velikega Herderjevega leksikona, ki je določen na 12 debelih zvezkov, je dosedaj izšlo že pet zvezkov. Poleg tega pa so tudi že izšli zemljevidi in gospodarske karte, ki jim je pridejan še poseben zvezek s statistiko¹. Potrebo posebnega »svetovnega in gospodarskega atlanta« utemljuje založba sama z važnimi razlogi. Vrhovno načelo, ki je založbo tudi glede posebnega atlanta vodilo, je bila potreba, da je atlant v resnici svetovalec in pomočnik v praktičnem življenju in torej zanj res poraben. Ako so karte raztresene po posameznih knjigah, je v mnogih primerih težko takoj odpreti pravi zvezek, v katerem se zemljevid nahaja, še manj je možno imeti pri čitanju člankov v leksikonu karto vedno poleg sebe. Pragtako je lažje imeti pregledno sliko cele zemlje, ako se karte vrstijo v enem zvezku. Svojo eksistenco pa opravičuje atlant tudi s tem, da po velikosti (oblika 18,5 × 26,5 cm) stoji v sredi med velikimi specialnimi, v vse podrobnosti segajočimi deli in pa med majhnimi, malo porabnimi. Čeprav karte torej niso velike, so vendar zelo natančno na kamen začrtane in tiskane.

Knjiga sestoji iz štirih delov. Najprej obsega 100 geografskih kart, ki jih dopolnjujejo še posebne karte o etničnih, klimatičnih, vegetacijskih, verskih, prometnih razmerah. Zemljepisnim kartam se pridruži 65 gospodarskih. Dalje obsega atlant poseben seznam vseh krajevnih imen, ki pa ima različna imena enega in istega kraja, če so v rabi (n. pr. Dubrovnik tudi ital. Ragusa, pri imenu Ragusa — jugosl. Dubrovnik).

Odlična posebnost tega atlanta pa je zvezek s statistiko, ki ga je mogoče vzeti iz celotnega zvezka (radi pogoste menjave statistike je tako omogočena nova izdaja samo tega dela). Ogromen statističen material je zbran v tem zvezku na 198 straneh. Za zgled, kako je urejen ta del, navedem samo statistiko Jugoslavije.

I. Narava. Čas: srednjeevropski. Mere: površina 248.665 km² (= 2,49% Evrope). Največja dolžina 940 km, največja širina 410. Meja: 4323 km, celine 2752, morske (z otoki) 1571 km. Klima (našteje najvažnejša mesta s temperaturo in padavinami). Gorovje z najvišjimi vrhovi. Reke. Jezera. Otoki.

II. Prebivalstvo (1931: 13,930.000, po 56 na km² (v Nemčiji 138). Večja mesta. Prirastek prebivalstva. Izseljenstvo.

III. Narodno gospodarstvo: Površina polja, travnikov, vrtov, gozdov. — Poljedelstvo (na prvem mestu pridelek koruze: leta 1930: 3.465.000 ton. Goveja živina, sviloprejka. — Gozdarstvo. Ribištvo. Rudarstvo. Industrija (lesna, živilska, tekstilna, kovinska, kemična, papirna). Vodnih sil je na razpolago 9 milij. PS, izrabljenih pa le 200.000 PS. Trgovina (leta 1930). Zunanja trgovina (izvoz, uvoz). Glavno izvozno blago, glavno uvozno —; dežele v katere izvažajo, iz katerih uvažajo. — Promet (železnice, pošta, vodne ceste, prekop, ladijski promet).

IV. Državoznanstvo. (Najnovější podatki o imenu, ustavi, upravi, državnem gospodarstvu, šolstvu, vojski.)

V. Cerkvene razmere. (Uprava katoliške cerkve, srbsko-pravoslavne, protestantskih, mohamedancev, judov.)

Stanje veroizpovedi (katoličanov 5,607.000 in 42.000 grko-katol., pravoslavnih 5,600.000, mohamedancev 1,345.000, protestantov 255.500, judov 65.000).

Zanesljivo sodbo o natančnosti vseh podatkov morejo napraviti le strokovnjaki; menda niso vse številke popolnoma točne, saj to tudi ni vedno mogoče radi nestalnosti razmer in pomanjkljivosti v virih.

Eno prepričanje more dobiti po pregledu teh na treh straneh stisnjenih podatkov že nestrokovnjak: da ima Jugoslavija naravne in gospodarske možnosti prehraniti pač še dosti več milijonov prebivalcev. Treba je le veliko podjetnosti in pa posebno poštenja v gospodarjenju in politiki, da bosta res socialno usmerjena.

Opombe, ki smo jih zapisali glede krajevnih imen v poročilu o prejšnjih zvezkih, veljajo tudi za ta zvezek. Podatki o cerkvenih razmerah niso točni in zanesljivi, uredništvo naj bi se poslužilo onih, ki jih ima ista založba za Lexikon für Theologie und Kirche. I. F.

¹ Herders Welt- und Wirtschafts atlas. 106 Hauptkarten; 65 Wirtschaftskarten; 1 Kartenweiser; viele Nebenkarten. Statistikband »Die Welt in Maß und Zahl«. Freiburg in Breisgau 1932. In Halbleder 42:50 Mk.

Publikacije Leonove družbe:

V založbi in prodaji imamo te-le knjige in brošure:

- Slovinci v desetletju 1918—1928.** Zbornik razprav iz kulturne, gospodarske in politične zgodovine. Uredil dr. Josip Mal. Str. 776. Cena broš. 225 Din, vez 250 Din.
- Dr. Fr. Kos,** Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku, II. knj. broš. 140 Din, vez. 160 Din; III. knj. broš. 120 Din, vez. 140 Din; IV. knj. broš. 200 Din, vez. 220 Din; V. knj. broš. 250 Din, vez. 270 Din.
Knjige I. Gradiva imamo le še par izvodov à 100 Din, oziroma 120 Din.
- Dr. Jos. Gruden:** Slovenski župani, broš. à 8 Din.
- Dr. Jos. Gruden:** Cerkvene razmere med Slovenci v XV. stoletju in ustanovitev ljublj. škofije, à 25 Din.
- Dr. M. Opeka:** Rimski verzi, broš. à 10 Din.
- Paul Bourget-Kopitar:** Zmisel smrti, roman, broš. à 20 Din.
- Baar-Hybášek:** Zadnja pravda, povest, broš. à 20 Din.
- Bazin-Iz. Cankar:** Gruda umira, roman, broš. à 30 Din.
- P. St. Škrabca** Jezikovni spisi, Zv. I. snopiči 1—4 à 10 Din, zv. II. snop. 1. tudi à 10 Din.
- Dr. P. Blaznik:** Kolonizacija selške doline, broš. à 30 Din.
- Dr. A. Gosar:** Kriza moderne demokracije à 5 Din.
- Dr. A. Gosar:** Poljedelska statistika à 5 Din.
- Dr. A. Brecelj:** Seksualni problem à 5 Din.
- Dr. Kolarič:** Miklošič à 5 Din.
- Fr. Zwitter:** Starejša kranjska mesta in meščanstvo à 30 Din.
- E. Bojc, Slomšek,** naš duhovni vrtnar, à Din 12—. V komisiji Nove založbe v Ljubljani.
- »Čas«, znanstvena revija Leonove družbe: dobe se vse številke vseh letnikov (1907—1931) razen št. 1 letnika 1907 ter št. 1 in 2 letnika 1910. Okrožnici »Casti connubii in »Quadragesimo anno« à 10 Din (broš.).
- Oddajamo tudi posamezne številke à 8 Din.
- Naročila naj se pošiljajo na upravo »Časa«, Ljubljana, Miklošičeva c. 5.