

POŠTNINA
V KRALJEVINI
JUGOSLAVIJI
PLAČANA
V GOTOVINI

ČAS

revija
leonove
družbe

letnik:
XXVII

I
1932-33

VSEBINA: Franc Terešglav: Kapitalizem in marksizem v luči socialnih
naukov PiJa XI. (str. 1) // Dr. Ivan Ahčln: Mladl (str. 10) // Obzornik: A. U.:
Še ob socialni okrožnici PiJa XI. (str. 24) // A. S.: Mednarodni
kongres za cerkveno edlnost na Velehradu (str. 30) // Ocene (str. 35)
Zapiski (str. 38)

Iz uprave.

Temu zvezku »Časa smo priložili položnice. Prosimo, da nam cenjeni naročniki kolikor mogoče hitro pošljejo naročnino.

Tistim naročnikom, ki še niso poravnali naročnine za l. 1931-32 ali za več let, smo še posebej po pošti poslali obvestilo o vsoti, ki nam jo dolgujejo. Vljudno prosimo, da pošljejo v najkrajšem času zaostali znesek.

Ako pa bi kljub naši pazljivosti katerega izmed naročnikov po pomoti tirjali, prosimo že naprej, naj nam oprostijo in nas o pomoti obvesti.

Uprava Leonove družbe.

»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. učiteljski 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.

KAPITALIZEM IN MARKSIZEM V LUČI SOCIALNIH NAUKOV PIJA XI.

Franc Terseglav.

I.

Enciklika »Quadragesimo anno«, ki pomeni važen mejnik v zgodovini razvoja katoliškega cerkvenega občestva, je po svojih smernicah socialnega življenja katoliškemu intelektualcu vsaj v glavnih obrisih zadostno znana, tako da se nikakor ne nameravam spuščati v podrobno analizo ali v tolmačenje tega prevažnega papeškega dokumenta, tem bolj, ker se za kaj takega ne čutim kompetentnega.

Druga stvar je, ki se mi zdi z ozirom na nujnost praktičnega sodelovanja katoliškega človeka pri socialnem preporodu človeštva predvsem nujna: kako, na kakšen način vsaj približno realizirati pobude papeža Pija XI. glede gospodarske in socialne reforme sodobne družbe. Glede na načela so vedno mogoča več ali manj različna tolmačenja, četudi gre za navidez popolnoma jasne teze, posebno kadar gre za probleme, ki se čisto neposredno tičejo življenja in ki v svojih posledicah neposredno zadevajo življenjske interese vsakega posameznika. To velja tudi za encikliko »Quadragesimo anno«; kar pa se tiče njenih pozitivno-graditeljskih izvajanj o korporativnem sistemu družabnega reda, je to stvar, ki je popolnoma prepuščena praktičnemu delu katoličanov v podrobnosti, kajti o principu, da mora biti družba zgrajena na vzajemnosti delovnih stanov, mislim, da med pametnimi ljudmi sploh ne more biti diskusije, — toda pri konkretizaciji tega zamisla so mogoče najraznovrstnejše oblike, ki se morejo izkristalizirati, kakor vsako podobno prizadevanje človeštva, samo iz praktičnega dela, iz eksperimentov, iz praktičnega prizadevanja, ki nikoli ne more biti brez zmot in pogrškov, naj so principialne osnove dela še tako resnične in pravilne. Zakaj to tako poudarjam? Zato, da se ne bi zanimanje katoliškega sveta za encikliko »Quadragesimo anno« omejilo samo na teoretični študij in na golo sholastično analizo ter subtilne distinkcije pa na razmotrivanje samo ali pretežno le z vidika morale. To je v gotovem obsegu potrebno, toda

ni predvsem važno; enciklika »Quadragesimo anno« ni v prvi vrsti napisana zato, da bi se o njej disputiralo, nego njena vsebina in ton jasno pričata, da je dana katoličanom zato, da vendar enkrat aktivno, v vsakdanjem življenju, v delavnicah, v tovarnah, v socialnem zakonodajstvu, pri vodstvu gospodarskega življenja in gospodarskih postav, kot politiki, kot delavski strokovni vodje, kot zadružni delavci, kot voditelji velikih industrijskih podjetij postopoma realizirajo nov družabni red po smernicah vrhovnega voditelja cerkve.

Mi vemo, da je katolicizem nekako od stoletja prosvetljenstva in francoske revolucije začenjal kot faktor javnega življenja in gospodarskega delovanja hirati, da je bil pač vedno velik kot filozofija univerzuma, kot modrost življenja, zlasti kot voditelj, urejevalec in oblikovalec religioznega življenja, in to vprav ali prav posebno v časih, kadar se je iz javne pozornice pozemskih skrbi in prizadevanj umikal v najskrivnejše svetišče srca — bilo je to med drugim ob prehodu zadnjih izrastkov srednjega veka v novo dobo, in kdor se hoče o tem vzvišenem delu na kulturi človeške duše prepričati, naj prebere slavno delo abbéja Bremonda — mi vemo, da je katolicizem vrhtega bil vedno ogromna stvariteljska sila na polju kulture, toda v področju politike in usmerjevanja gospodarske delavnosti človeka ter socialne uredbe družbe je katoliško občestvo od XVI. stoletja dalje odpovedovalo, stopilo na pretežno defenzivno stališče in prišlo je že skoro tako daleč, da je vso iniciativo tako glede uredbe države, pozitivnih zakonov in političnih strankarskih tvorb kakor glede socialnega dela prepustilo versko sovražnim ali nevtralnim elementom. Nikakor ne pripadam k onim, ki menijo v protivnosti z omenjeno pasivnostjo katoličanstva v javnih zadevah, da je glavno torišče cerkve in katoliške akcije na političnem polju, pač pa smatram, da je gola defenziva nedvomen znak notranje slabosti in da mora intenzivna religiozna kultura, ki bo vedno ostala najodličnejša naloga cerkve, biti spremljana od nič menj živahnega udejstvovanja katoličanov na polju javnega dela in javnih skrbi za ureditev države in družbe, naj se to delo vrši v posebnih katoliških političnih strankah, kakor je to v Nemčiji, ali pa, da se, kakor v Franciji, katoličani udeležujejo v različnih strankah, v različnih političnih in socialnih strujah, da le niso proti veri in morali krščanstva. Kaj je bolje, o tem morejo odločati samo vsakokratne razmere časa, na vsak način pa mora katolicizem, ako je živ in tvoren, ako ni goli kult, obred in mistika, ako ni sama nacionalna tradicija ali pomočnik v službi državljanskega moralnega reda, imeti vpliv na vse panoge aktivnega življenja, danes pa prav posebno na preureditev socialnih razmer. Nastanek konservativnih socialnih struj kot deloma

vsekakor stvarno utemeljena in življensko potrebna reakcija na marksizem, kakor sta na primer fašizem in nemški narodni socializem — pokreta, ki nista brez idealnih vrednot in zdravih praktičnih pobud — je znamenje neke slabosti katolicizma kot javnega činitelja, ker je na vsak način katolicizem i kot doktrina i kot poseben etos življenja gotovo prej pozvan, da uredi socialno strukturo sodobne družbe na osnovah krščanske moralke nego fašizem ali hitlerjanstvo. Naloga predvsem katoliške mladine vseh narodov je, da dvigne katolicizem do onega položaja, vodilnega duhovnega faktorja državnega in socialnega življenja človeštva, kateri mu gre in katerega je — mutatis mutandis — že imel; ta naloga se meni, ki sem v tem pogledu optimist, zdi za bližnjo bodočnost tem lažja, ker sem globoko uverjen, da je tako marksistični (pa bilo tudi v obliki komunizma) kakor tudi fašistični eksperiment enako obsojen na neuspeh oziroma ne predstavlja zadnje besede v procesu socialnega preustroja družbe — ne glede na mnoge zdrave pobude, ki sta jih oba ta pokreta dala človeški družbi, in katere pobude moramo katoličani sprejeti, ohraniti in izpopolniti, kakor to enciklika v pogledu na marksizem sama namiguje.

II.

Govoril sem o kategorični potrebi praktičnega in podrobnega dela na socialnem polju kot energičnega poziva in motiva papeževe enciklike. Pomanjkanje zadostnega smisla kakor tudi potrebne tehnike na tem polju je gotovo velika pomanjkljivost katoličanov, v prvi vrsti katoliških intelektualcev. V tem oziru smo katoliški intelektualci praktično še danes nezavestno polni duha liberalizma, navezani na stare oblike življenja, obremenjeni s slabimi tradicijami, bilo iz buržuazne komoditete, ki ob vsakem novem gibanju človeštva včasih tudi z lažidogmatičnimi utemeljitvami prestrašeno kliče: *Apage satanas; quieta non movere!* bilo iz neke napačne odvrtnosti od sveta, kakor da so zemeljske zadeve neko nujno zlo, ex malo, nekaj, kar nas ne pelje k večnemu cilju odrešenja nego nas od njega odvrča, s čimer se je torej treba čim manj pečati. Ta poslednja miselnost je danes hvalabogu v intelektualnih krogih popolnoma premagana: morda smo katoliški intelektualci v tem oziru mejo dobrega že prekoračili in preveč posvetni postali. Pač pa je naš organizem še danes močno prepojen z duhom liberalne meščanske komodnosti; z apatijo, če ne z antipatijo do življenja in trpljenja proletarstva; s strahom pred revščino, borbami in žrtvami grobega značaja, kjer gre za vsakdanji kruh, za materialno eksistenco, za streho nad seboj in za obleko na telesu; idealizira se buržuazni tip

življenja, ne teoretično, ampak de facto, iz nekega privzgojenega instinkta — še danes ni v duhu katoliškega intelektualca premagan ostanek one miselnosti, ki smatra, da je vprašanje dobrobitja razredov vprašanje sodobne konkurence in animalskega boja za eksistenco, v katerem nujno in naravno močni zmagajo, slabi pa podležejo. Pač pa nasprotno vidimo, da je marksist ali komunist, ki teoretično popolnoma stoji na tej osnovi darvinizma, čestokrat praktično voden po pristnem krščanskem etosu, ki se ne ravna po dozdevno naravnem zakonu pravice močnejšega nad slabejšim, ampak po zahtevi bratske enakosti, dostojanstva in večnih pravic vsakega individua do materialno in moralno dostojne eksistence. V tem paradoksnem pojavu je gotovo znak posebne bolezni sodobne tako imenovane krščanske družbe.

Tako prihajamo do esencialne točke naših izvajanj, namreč do tega, da nikakor ne smemo pozabiti, da je vsakemu praktičnemu delu potreben globok socialni etos. Jaz mislim, da je papež s svojo encikliko *Quadragesimo anno* hotel baš to najbolj poudariti. Noben prizor ni tako žalosten in tako odvrten ter globoko nemoralen kakor »katoliški intelektualec« ali »katoliška družba«, ki sebi in drugim sugerira navdušenje za socialno delo, ki zna izborno deklamirati o zatiranju delavskih slojev in ogorčeno žigosati brezsrčnosti kapitalizma, ki pa v najmanjših zadevah lastnega življenja, v svojih egoističnih potrebah in zahtevah in v svojih praktičnih odnosajih do sočloveka dosledno demantuje svoje krščansko socialno lažnavdušenje. Ne trdim, da je tako samo v katoliških vrstah, kjer bi takega duha nedoslednosti in neskladnosti načeloma ne smelo biti. Tudi med socialnimi delavci drugih nazorov in strank so taki individui enako pogosti in jaz pripisujem praktične politične in socialne neuspehe socialističnega pokreta v prvi vrsti dejstvu, da je med marksistično doktrino in med socialno mentaliteto in praktičnim zadržanjem marksističnih voditeljev tolikšno nesoglasje. V obče neuspeh socialnih doktrin, sistemov in zakonodaj ni v pomanjkljivostih teh sistemov, ki pač povzročajo začasno škodo, ne morejo pa končno ustaviti ali zavreti v resnici boljše socialne uredbe družbe, da je le stremljenje pošteno: fiasko vsakega socializma je po mojem uverjenju v nezadostnosti socialnega etosa, s preprostimi besedami rečeno, v pomanjkanju prave krščanske ljubezni, ki edina po nepogrešljivem notranjem instinktu v vsakem slučaju sama iz sebe najde pravi odnos do sočloveka. To je stvar, ki jo nekrščanski socializem temeljito pogreša; ignoriranje te krščanske ljubezni kot osnovnega faktorja socialnega napredka je polagoma oropalo marksistični socializem v Evropi vodilnega položaja in ga izsušilo, mu je vzelo pogon, ki ga imajo vseodrešujoče ideje, črpane iz virov religije.

Napačno je smatrati, da je tehnična stran strokovne organizacije delavstva ali delavskega zakonodajstva vse; ne! Jako je potrebna našemu intelektualcu ta izvežbanost in katolicizem ne bo mogel prijeti za krmilo socialnega gibanja modernega človeštva, ako ne bo vsak, prav vsak katoliški intelektualec šel kot rekrut skozi šolo delavske strokovne organizacije, kot praktičen strokovničar v vrstah delavstva samega — samo tega ne sme pozabiti, da tako delo ni ničesar brez duha, to je brez globokega socialnega etosa ljubezni, usmiljenja in skrajne žrtve. Menim, da to najbolj razumejo francoski katoliški socialni delavci in da si moramo to od njih prisvojiti kot vzor, čeprav so Francozi pomanjkljivi v bojevitosti, v strumni disciplini in stanovski zavednosti malega človeka, ki je, naj reče kdo karkoli, nujno potrebna kakor velika ljubezen za zmago nad brezsrčnostjo, brezobzirnostjo in nesentimentalnostjo kapitalizma, ki se ne da prepoditi po pobožnih pridigah. Socialni etos brez socialnega dela je monstrozna stvar, kajti tak etos bi bil prav izrazita hinavščina; socialno delo brez socialnega etosa, ali vsaj brez zadostnega socialnega etosa pa je jako pogost pojav in rakrana socialnih pokretov našega časa, ki je pozabil na moč srca, na zmagovitost ideje, ki iz srca, iz duše prihaja. Zakaj papež socializem tako energično odklanja, dasi priznava, da je v posameznih slučajih delo marksistov za družabno reformo vodeno po plemenitih nagibih naravne morale in dasi ne izključuje od slučaja do slučaja ali tudi za delj časa in za gotova vprašanja sodelovanja katoličanov s socialno demokracijo, kakor to praktično vidimo ali smo videli v Nemčiji? Zato, ker marksističnemu pokretu kot celoti manjka pravega socialnega etosa, ki je fundiran v večnih načelih pravice in ljubezni. Ako kdo gleda socializem ali celo komunizem abstraktno kot g o l i gospodarski ustroj, ako premotriva marksizem naj si bo tudi v obliki ruskega boljševizma samo kot drugačen način produkcije in razdelitve materialnih in kulturnih dobrin, kot dosledno g o s p o d a r s k o kolektivizacijo, mu je kot takemu s stališča dogme in morale jedva kaj ugovarjati. Jezuiti so v Paragvaju ustvarili kolektivistično urejeno državo, katero bi danes kapitalistični svet gotovo smatral kot popolnoma nasprotno pojmom o lastnini in o pravem redu in katero bi danes brez dvoma mnogi naravnost s stališča krščanske kulture obsojali in zavračali. Abstrahirajoč od vsega, kar ni izključno gospodarskega značaja, bi jezuitske redukcije v prav mnogih in bistvenih potezah, upoštevajoč pri tem razliko kraja, časa in razmer, izgledale na las podobne sovjetskemu državnemu ustroju — in vendar je razlika fundamentalnega značaja: ni toliko ali mogoče prav nič v gospodarski strani, ampak je v različnosti socialnega etosa. Konstatiram, da tudi papež to zelo jasno poudarja, da pa tolmači enci-

klike to premalo podčrtujejo. In vendar je to jako bistveno! Socialni etos ruskega kolektivizma brez dvoma praktično večkrat soglaša z naravno in krščansko moralno, ima v njej nekatere svoje korenine — toda to so skladnosti samo na izvestnih predelih socialne orientacije marksizma, linija v celoti pa izhaja in je usmerjena po ploskvi ateizma. Jasno pa je, da mora naziranje o človeku kakor o višje razviti živali, o človeški osebi kakor o golem neavtonomnem delu univerzalnega mehanizma, o izključno telurični, zemski svrhi človeka bistveno vplivati tudi na gospodarski in socialni ustroj družbe, tako da mora biti in tudi faktično je esencialna razlika med kolektivistično državo jezuitov in sovjetsko družbo, pa naj bi bile zunanje linije tudi čisto identične. Kolektivizacija v duhu krščanskega etosa in kolektivizacija v duhu ateizma sta dve različni stvari, čeprav bi oba sistema v svojih ekonomskih črtah popolnoma kongruirala. Dva enaka načina produciranja in razdelitve materialnih dobrin morata različno vplivati na individuum in različno usmerjati njegove socialne akte ter družbi dati dve različni duhovni podobi, ako izhajata iz različnega pojmovanja smisla in svrhe življenja. Zame ni poglavitno vprašanje: ali individualistični način gospodarstva ali kolektivizacija vsaj najpoglavitejših panog gospodarskega delovanja človeka oziroma družbe, nego s krščanskega stališča je poglavitno vprašanje: V kakšnem duhu se gospodarji, kakšen je socialni etos, ki vodi več ali manj individualistični ali več ali manj kolektivistični sistem gospodarstva. Zakaj prvo zavisi od tega, kateri sistem praktično bolj odgovarja svoji nalogi, da je vsak posameznik in da je vsa masa postavljena na dostojni standard življenja, da je vsak v potrebni meri deležen kulturnih dobrin, da je mogoče dostojno prehraniti, obleči, nastaniti naraščajočo množico človeštva — drugo, socialni etos, pa ni stvar vsakokratnih materialnih potreb in kulturnih zahtevkov, se nikdar ne menja, ampak je večna, apriorna in od vsakokratnih dejanskih razmer in razvoja čisto neodvisna norma. Ta socialni etos zahteva dvojce: stalna in nespremenljiva moralna načela, drugič, globoko čuvstveno razpoloženje in usmerjenost volje, tako dispozicijo duše, da bi materialnih in kulturnih dobrin bilo deležno čim več ljudi, vsak človek, ker je vsak podoba božja, vsak neskončna vrednota, vsak *divinae naturae consors* kot deležen večnega izveličanja in poveličanja. Ako bi marksizem dopuščal kakšen predor, skozi katerega bi bilo mogoče infiltrirati delavskim množicam tega večnostnega duha, ako bi nujal kakšno svobodno plokev, na kateri bi se v njegovem zunanjem organizacijskem okvirju mogla zgraditi družba v krščanskem duhu, potem mislim, da ne bi noben papež zapiral poti vanj — ker je pa marksizem popolnoma zaključen sistem, na katerega osnovi more kaj krščanskega

v tem ali onem pogledu rasti le po sili animae naturaliter christianae, dočim je njegov svetovni in etični n a z o r čisto areligiozen, zato papež obsoja na sebi dobro mišljeno, a v praksi, kakor vidimo, vsaj v doglednem času k ničemer ne vodeče stremljenje delovati v okviru socializma za delavski razred v duhu krščanstva. Marksizmu je kakor vsakemu drugemu pokretu potrebna spontana metanoja, brez direktne tuje pomoči, da iz svojega organizma izloči areligiozno osnovo, kar bi seveda pomenilo pravo duhovno revolucijo, ki po mojem mnenju niti v okviru ruskega boljševizma ni nemogoča, kakor posnemam iz mnogih, danes še zelo neznatnih, a brez dvoma počasi, skoro neopaženo rastočih pojavih. Toda do popolne metanoje je še daleč!

III.

Toda papeževa enciklika ni napisana samo zato, da bi se podčrtale osnovne znote socialnega etosa marksizma, nego je v prvi vrsti napisana zato, da bi mi sami k reševanju socialnega vprašanja pristopili v duhu resničnega, iskrenega in praktičnega, dejavnega krščanstva, da bi nas vodila v naših stremljenjih, naj so kot gospodarski sistem usmerjena h kolektivističnemu načinu gospodarstva bolj ali manj, ali naj so nekaka sinteza med individualizmom in kolektivismom, vzetima kot skrajnost, v smislu korporacijske države, — enciklika *Quadragesimo anno* je napisana zato, da bi nas vodila v teh naših stremljenjih po reformi družbe k r e p k a i n v z t r a j n a v o l j a, ki rodi dejanja, ne pa samo katoliške besede, katoliški esprit namesto katoliškega etosa, želja po manifestaciji katolištva mesto po njega realizaciji. Jaz mislim, da ne moremo svoje afirmacije papeževe enciklike z ničemer bolj podčrtati kakor s tem, da d e j a n s k o stopimo v areno socialne borbe v duhu Kristusove dejanske ljubezni do človeka, do bližnjega in do človeštva. Nič nam ne pomaga, če bi nam okrožnica *Quadragesimo anno* bila samo povod, da se pred nasprotniki samo ponašamo s tem, da edino mi razpolagamo s pravimi principi za reševanje socialnega vprašanja — vprašanje samo po svoji praktični strani pa bi pustili ležati ob poti kakor sta duhoven in levit pustila ležati na cesti Samarijana. Ako bi se zgodilo tako, potem se ne bi smeli začuditi, ako bi ateistični marksizem kljub svoji zmotnosti napravil do cilja večjo pot nego mi s svojimi edino pravimi načeli. Polemika z nasprotniki povodom epohalne papeževe enciklike, ravnotako kakor spori glede njegovega tolmačenja med katoliki samimi, so čestokrat le maska za nepripravljenost, slabo ali pomanjkljivo voljo začeti iniciativno in organizirano katoliško akcijo za nov socialni red na zemlji.

Odločno se protivim mnenju, ki se sliši od strani bodisi nepotrpežljivih bodisi enostranskih ljudi, da je večina katoliškega pokreta

zavestno in podzavestno tudi v pogledu nazora kapitalistično orientirana. Tudi za papeža samega je huda krivica, ako se njegovi okrožnici podtika podzavestna kapitalistična mentaliteta, konzervatizem, fašizem in podobno. To so trditve, ki sicer ne prihajajo iz zle volje, so pa produkt ozkosti in enostranosti, ki vse, kar ni prikrojeno po modi, smatra za nazadnjaško. Ne smemo se dati voditi od fraz tudi ne od leve strani, ampak bodimo sovražniki fraze sploh. Katolicizem je držal kot nazor in etos vedno veliko distanco do kapitalizma in mu je vedno skušal odoleti, ker je protibožji izvor in duh kapitalizma preveč očiten — gre le za bolj ali manj globoko infiltracijo katoliških src po sebičnih in izkoriščevalnih instinktih, za antisocialno prakso mnogih katolikov, ki so podlegli duhu časa proti boljšemu spoznanju; za veliko, veliko distanco med izpovedjo in praktičnim ravnanjem, ki se tako rezko opaža v krščanski družbi. Enciklika je najhujša obsodba kapitalizma v njegovih koreninah — to so priznali tudi objektivni marksistični misleci. Danes ni zavednega katoliškega pokretaša — o raznoterih oportunistih in afaristih, ki tvorijo legijo tako zvanih samo političnih katoličanov, teh najhujših parazitov, razkrajalcev in mikrobov katoliškega telesa sploh ne govorim — danes ni zavednega katoliškega pokretaša, ki bi s stališča nazora bil kapitalistično orientiran, zakaj pogubnost sistema gospodarskega izkoriščanja je danes pač vsakemu katoličanu očitna. Res pa je, da velik del katoličanov vežejo na obstoječi družabni red predsodki, atavizem, recimo, in etos komoditete, o katerem hočem govoriti ob zaključku svojega kratkega in bežnega referata.

Ne obračam se proti buržuaziji v smislu razrednega sovraštva — to bi bilo nekrščansko in sam Ghandi, ki ni katolik, tako stališče po pravici načeloma odklanja kot protietično — še manj proti takozvanemu buržuju kot posamezniku. Pač pa imamo tip buržuaznega mišljenja in življenja, ki ga je tako mojstrsko opisal Sombart in ki je globoko nemoralen. Prezrem vprašanje, kakšen je buržuazni družabni red in sistem z gospodarske strani, in se hočem pomuditi samo pri miselnosti komoditete, zemeljskega udobja, ki je najbolj značilen za buržuazni tip življenja.

Katoličanu je življenje naloga, ne pa stanje. Krščanstvo je dinamika, ne pa statika nepremakljivega reda, kateremu je zadnji in edini cilj materialna prosperiteta, nemoteno uživanje materialnih dobrin po vladajočem razredu, soudeležba delavca na sadovih lastnega dela po milosti in po interesu onih, ki vtaknejo največji del dobička tujega truda v svoj lastni žep. Cerkev že dolgo časa živi v tem buržuaznem družabnem redu, zdaj ljuto preganjana, zdaj tolerirana, večkrat tudi visoko povzdigovana, kakor pač kaže vladajočim slojem. To je red, ki mu je cerkev kakor vsaka družba, ki realizuje

idealne vrednote, samo kulturna in moralnopolicijska ustanova in ki po tem z njo ravna in po tem vidiku svoje odnošaje z njo ureja. Cerkev tega ni kriva, ta vloga se ji vsiljuje žalibog od tako zvane krščanske družbe same in mnogo katolikov je, ki so se v ta položaj popolnoma vmislili in ga podpirajo. Tako je nastala pogubna miselnost komoditete, ki je bila rakrana katolicizma, bolje rečeno, katolikov 18. in 19. stoletja in koje pogubne posledice se izdejsvujejo med nami še danes. Encikliko Pija XI. smatram za apel na katoliško občestvo, da ta tuji nekrščanski amoralni sok buržujškega življenskega nazora iz sebe izloči. Kdor podčrtuje samo druge momente v okrožnici »Quadragesimo anno«, ta je šel vede ali nevede mimo njenega centralnega pomena in je ostal slep in gluha za njeno epohalno važnost v sedanjem momentu zgodovine.

Mi smo bili vajeni čisto posebnega tipa religioznega življenja, smatrajoč ga kakor zadnji in definitivni vzor. To je religioznost v okviru buržuaznega ideala človeškega življenja. Ta tip je še danes tip večine katoliškega povprečja. Moliti, premišljevat, karitativno se udejsstvovati — toda v miru, pod zaščito javne oblasti, v tako zvani pravi meri, brez posebnega razburjenja, ognja in podviga, kvečjemu s primerno dozo lažnive sentimentalnosti, vsekakor pa v udobju meščanskega tihožitja. Imeti premoženje, biti obdan od vseh ugodnosti in užitkov tako zvane poštene eksistence, uživati vse privilegije boljše gmotne situacije, to je v duševnosti tega tipa najbolj pripravi milje, sredi katerega je možno Boga v osebni in obči blagor najlepše častiti. Odnosaji med buržuazno državo in cerkvijo se od strani takih katoličanov, če ne v teoriji pa gotovo interno, smatrajo in čutijo kot najidealnejši. Gotovo je ideal država, ki s cerkvijo v telesno-duhovne, časovno-večne namene človeštva harmonično sodeluje, toda s tem je mišljena v resnici idealna (recimo srednjeveška država), ki s cerkvijo harmonično in spontano sodeluje iz svoje resnične krščanske miselnosti, nikakor pa ne liberalna država, ki za sodelovanjem s cerkvijo stremi samo iz oportunizma, iz želje, da se ohrani buržuazni gospodarski red, iz golega racionalizma, ki ji veli imeti na svoji strani cerkev, da bi se tak gospodarski red stabiliziral. Le duha komodnosti je tisti faktor, ki mnogim katoličanom tako »harmonijo« prikazuje kot nekaj idealnega in nujnega. Ta duh je sokriv, da tolika množica nemaničev, proletarcev, deklasirancev mrzi katoličanstvo. To je lažikatoličanstvo samo molitve in miloščine v miru, brez boja in tudi brez krepkih dejanj, brez junaštva in žrtev, lažikatoličanstvo, ki nima smisla za tuje gorje, razen če mu more odpomoči s čim manjšimi stroški v nadi na remuneracijo na onem svetu, najrajši pa že na tej zemlji. Kolika razlika s krščanstvom mučencev, s katoličanstvom Gregorja VII., pa celo s

katoličanstvom Ircev in Nemcev za časa »kulturnega boja«. Ti katoliški prevladujočega buržuaznega tipa so izgubili prav vsak zmisel za katoličanstvo žrtve, trpljenja in borbe, si ne morejo misliti rasti cerkve v borbi s svetom, smatrajo za sovražen in heretičen vsak nov pokret, vsak svež veter in vsak vihar, ki se dvigne v bolni človeški družbi za ozdravljenje in očiščenje iz srede izkoriščanih in tlačanih. V resnici pa ni večje in pogubnejše herezije v cerkvi nego je to lažikatoličanstvo!

Mislim, da ne bi mogel primernejše zaključiti svojih skromnih izvajanj, kakor če pozivljam mladi katoliški rod: Opasaj se po besedah Apostola z mečem duha, da iztrebiš iz krščanskega občestva kugo buržuazne udobnosti! Ne zadovolji se z obstoječimi prilikami, ne stremi ne po udobju ne po gnilem miru zadovoljenega lastnega egoizma, marveč zavedaj se, da cerkev raste in se izpolnjuje v borbi z zlom in gnilobo obstoječega, po žrtvah in junaških dejanjih. Naj ne bo tvoj vzor uradnik, uradni vršilec visoke misije, marveč apostol v revščini, v pomanjkanju, brez druge opore kakor samo z besedo resnice, ognjem srca in neuklonljivo voljo, da se svet po nas pokristjani. Ne bodimo goli reprezentanti in manifestanti katolištva, ampak preprosti delavci na brezmejnem poprišču človeške politične, socialne in kulturne delavnosti. Treba je žrtvovati mnoge stare nevredne tradicije, predsodke in socialne položaje, a zlasti stremljenje po dominantnem položaju s pomočjo državne ali katerekoli zunanje družabne sile, ki naj nam zasigura udobno življenje na osnovi reda, ki ga je na ruševinah krščanske morale ustvarila moderna poganska plutokracija. Naša vlada je vlada duha, premoč ideje in sila krščanske ljubavi, na koji edino je možen pravičen socialni red. Katoliška mladina, — vetera praeterierunt, nova fiant omnia (staro je prešlo, novo naj postane vse)!

MLADI.

Dr. Ioan Ahčin.

1. — Pred tedni se je v »Slovincu« vršila mladinska anketa, ki je končala s precej skromnimi rezultati. Prinesla pa je vendarle nekaj dragocenih ugotovitev, ki zaslužijo vestne analize. Anketa bi gotovo bila plodovitejša, da se ni kmalu iz začetka primešal odgovorom nek užaljen ton, češ, tu gre za past, ki so jo »stari« nastavili »mladim«, da končno mladina sama javno prizna, da je resnica, kar starejša generacija vedno trdi, da mladi ne poznajo ne pota ne cilja, ne življenske energije. Ne tajimo, da pri nekih »starih« takšno mnenje o sodobni mladini v resnici obstoja, katerega zmotnost in krivičnost pa bomo s pričujočim člankom skušali ovreči. Zato je

tudi anketa v »Slovincu«, za katero je izšla pobuda iz vrst mladih — kar izrečno ugotavljamo —, imela povsem drug namen, kakor so ga ji nekateri zmotno pridevali. Dala naj bi mladini priliko, povedati pred širokim forumom, kaj hočejo in kakšni so njeni cilji. Anketa je skušala na neprisiljen način vzbuditi razumevanje za izredno težaven položaj sodobnega inteligenčnega naraščaja in upostaviti zvezo s starejšo generacijo. Eno kot drugo je danes nujno potrebno. Mladina ima pravico, da jo starejša generacija pravilno umeje, in naloga starejših je, da prepotrebno razumevanje prežarijo z ljubeznijo do rodu, ki prihaja, da prevzame njihove ideale, njihovo delo in boje.

I.

2. — Za pravično presojevanje mlajše generacije je nujno potrebno, da se »stari« zavedajo, da je biti mlad ravno nasprotno kot biti star. Naj nam nihče ne šteje v zlo te potrebne opombe. Kako naj sicer opozorimo starejši rod na napako, o kateri je tožil že Terencij, »da so očetje krivični do svojih otrok, — ker bi hoteli, da so stari že ob rojstvu in da jih ne bi mikali užitki, ki pritičejo mladini. Hočejo, da bi se mladina ogrevala za ideale, ki jih imajo njihovi očetje danes, a ne za one, ki so jih oni sami tudi ljubili v svoji mladosti...« Seveda je mlad objestnej, ki tako govori. Toda isto načelo je mogoče prenesti tudi na polje čednosti.

Kdor je star, je živel in je zato utrujen. Utrujeno je njegovo telo, ki je postalo občutljivo za naravne in vremenske spremembe. Zahteva večjo nego in pametno ter previdno gospodarjenje s silami brez vsakega rizika. Isto tako je utrujeno srce, ki je doživelo premnogo bridkihkušenj in prevar. Človek v zrelih letih pozna hudo bijo ljudi in vanjo veruje, ker je bil često izdan in zapuščen, tudi od prijateljev. Zrel mož tudi več ne precenjuje svojih sil, prej bo o njih dvomil, ker je skusil njihovo slabost in varljivost. Gotovo ima starost čednosti, ki jih ne pozna mladost. A človeku, ki je mnogo živel, se utegne pripetiti, da je tudi večkrat zabredel. In to je, kakor pravi duhovito Doncoeur, nezmotljivi znak starosti: »Mi smo grešili in se postarali, toda naš Oče v nebesih je mlajši od nas.« — Duh se je gotovo izvežbal v teku let. Osvojil si je trdna gledišča, ki jih smatra za definitivna in nespremenljiva. Ravno zato pa je v nevarnosti, da izgubi svežost pogleda za vse ono, kar je nova realnost. Hoče živeti v svojem starem, ustaljenem sistemu. Manjka mu nove vitalnosti, da bi še enkrat premenil pozornico življenja z vsemi kulisami vred. Z ljubeznijo se vrača vedno znova k starim formulam svoje mladosti, katere edine so zanj ohranile aktualnost.

Tako bi lahko še dalje naštevali dejstvo za dejstvom, ki podčrtavajo razliko med mladimi in starimi in katerih vsako je starejšim

opomin, da ne smejo svojega sedanjega zrelega stanja vzeti za merilo mladine.

Toda učiti življenske modrosti stare bi bilo gotovo neprimerno mlademu človeku, za kakršnega se vsaj smatra pisec teh vrstic. Bilo bi tudi brezplodno, ker redko je bilo slišati, da bi rekel starec: V mojih dneh smo delali drugače, toda sedaj delajo boljše! Navadno pravi: Sedaj delate tako, v mojih mladih dneh smo delali boljše!

3. — Pri tej misli bi se radi še za hip pomudili, preden preidemo neposredno h karakterizaciji sodobne mladine. Postavimo namreč vprašanje: Ali je na splošno dorasli rod, ki toliko zmaguje z glavo nad mladimi, res tako čisto nedolžen nad nekaterimi pojavi med mladino, ki res zaslužijo grajo?

Ako bi tu bil primeren trenutek za filozofska razglabljanja, potem bi z lahkoto ugotovili, kako se je že pred vojno učeni svet odvrnil od filozofičnega materializma in je preko William Jamesa in zlasti Henri Bergsona zapustil razmotrivanje golega videza in jasne, otipljive zunanosti in zopet skušal prodreti v globino in zadnji smisel vseh stvari. Toda ona generacija, ki je izšolala sedanji rod, je pa bila še vedno v veliki meri predana materializmu v filozofiji, ki je kosmos z blazirano domišljavostjo seciral in razstavljal kakor mehanizem žepne ure, ki je z veličastno suverenostjo vsemu svetu razlagal: 'Vidite, nikjer ni nič kompliciranega, neznanega ali skrivnostnega. Duh je samo mythos zaostalih narodov. In ravno to smo hoteli dokazati.'

Danes ni nikogar več, ki bi si s toliko gotovostjo upal trditi, da je dognal in spoznal zadnje vzroke vseh stvari. Veličastna močnost vesoljstva nam vedno znova odkriva tolika bogastva, da ni nikogar več, ki bi se hotel smešiti s trditvijo, da jih je dosegel s svojim umom. Nasprotno. Misterij svetovja nas vedno bolj privlači in nam oklepa duha v svoje skrivnostne globine. Kakorkoli že človek išče rešitve, prihaja danes bolj kot kdaj koli do zaključka, da zadnja substanca, iz katere vse izhaja ni in ne more biti Materija, temveč duhovno počelo.

4. — Še bolj kot iz filozofskega materializma pa je rasla sodobna mladina v ozračju praktičnega materializma, ki je seveda najstarejšega datuma. Toda v dobi pred vojno in med vojno samo je cinizem, s katerim je materializem slavil svoje zmage, dosegel čisto gotovo nek višek.

Kako je do tega prišlo? Materializem ne pozna nevidnega, duhovnega sveta, ne loči duha in telesa, zanj je merodajna le materija, ki mu je dala tudi ime, ne pozna pa Duha božjega, ki plove nad površino zemlje. Materializem, ki ceni stvari le po zunanjem videzu, obli-

kuje življenje tudi le po n a v i d e z n i h vrednotah, kakor tisti znani grof Bouxiwiller, ki je največje vojake postavil za generale, najmočnejše in najtežje za oficirje, najmanjši pa so bili navadni vojaki. Toda vsak ve, da je najmanjši lahko najbolj duhovit in oni z velikim telesom omejenega razuma. Zato je Bouxwillerjeva armada bila slabo in neresno urejena. Nek podoben nesmisel je uvedel tudi materializem v življenje, kjer se vse ceni po v i d e z u, materialni sili, materialnem užitku in interesih, kjer odločuje samo denar. Človeka vodi žival. V tem svetu videza si ljudje nadevajo m a s k o, da zgle-dajo bogati, lepi, mladi, pametni, energični, pobožni. To kraljestvo golega videza, ki ga je ustvaril materializem, je stkano skupaj z niti samih velikih in malih laži, kjer videz nadomešča resničnost, in formalnost duha. Ta organizacija laži in hinavščine, ki jo je razpredel materializem, je ustvarjala brezdušno ozračje in zastrupila družino, politiko in umetnost. Naravnemu in zdravemu človeku, ki noče in ne more živeti od videza, se stavi takšno življenje pod masko. Zato bomo v nadaljnjem videli, da ga mladina, ki je v jedru zdrava, v celoti odklanja in ima pogum, imenovati stvari s pravim, resničnim imenom.

5. — Ako gremo še korak dalje, bomo mogli ugotoviti, da pri nas kot drugod dorasli rod ni mogel posredovati mladini one lepote duha, ki jo sicer nazivamo — p o e z i j o. Praktična posledica materializma je bila, da je polagoma izginila poezija, tista poezija, ki se druží z vsakdanjimi realnostmi, ki nas spremlja skozi življenje in ki razliva poseben čar na intimno življenje, oživlja lepe čednosti in plemeniti srca.

Dobo pred nami označuje realizem, ki se je pojavil na javni pozornici kakor vol na paši. Paša je tu, rože in dišeče cvetice. Sonce je v globini njihovih čaš distiliralo kapljice sladkega medu. Vol muli cvetice in jih prebavlja. Zanj je vse le paša. Ne dvomi, da je med v cvetnih čašah. Toda med izsrkati in zbrati bi mogle le čebele. Poezija je takšen skrivnostni med v vseh stvareh in duša je čebelica. Poezije ni moči prav definirati, kakor tudi ne duše. Toda človeštvo jo vabi, po njej hrepene s prirojeno prasilo duše, ki iščejo lepote, nevidnega in neskončnega. Brez poezije izgubi mladost svoj čar, ljubezen svojo skrivnost in roža svoj vonj. Lepo to popisuje C h a r l e s W a g n e r v svoji knjigi: *Ce qu'il faudra toujours*. (Paris, A. Colin, 1912). »Kovač, ako ne boš položil poezije v svojo kovačnico, ne bo drugega kot črna jama; če pa jo boš položil, bo kladivo pelo na nakovalu kakor pesem in ogenj bo razširjal žarke ljubke zarje.

Učitelj, ako ne boš znal ustvariti poezije v šoli, potem bo šolska soba le še ječa za otroke in ti dolgočasni pedant, ki striže peroti mladim sanjam.

Poljedelec, ako ne položiš poezije v brazde, bodo ostale nerodovitne. Nič več ne boš ljubil zemlje in ona bo umrla.

Vojak, ki ne razume poezije, v katero je ovita zastava, ne bo drugega kot najemnik ali begunec.

Mladina, ako ne boš znala položiti poezije v svojo mladost, bo tvoja ljubezen kakor uboga ptica, ki se s strtimi peruti vleče po zraku.

Vedno in povsod nam je treba poezije: v veselju in trudu, v družinskem življenju in v javnosti, v obleki in stanovanju, pri delu in zabavi, v navadah, nauku in ustanovah, skratka v vseh naših mislih in delih« (str. 78).

Gotovo je, da rod pred nami ni znal in tudi ni mogel, ker je sam ni imel, uvesti mladine skozi ta zlata vrata v življenje, od koder bi se odprl prostran pogled na svobodne poljane, razgibane od čistih, oživljajočih sap. — Realizem starih ni mogel osvoboditi mladine. Zato je sama tipajočih korakov pričela iskati novih potov.

6. — Odkritosrčno ne bi hotel s tem razmišljanjem nam samim dati prilike za farizejevo molitev: Hvala Bogu, mi pa smo storili svojo dolžnost. Ne, pravilno ga moramo zaključiti z osebnim spravevanjem vesti, ne da bi sebe izvzeli: kaj pa smo mi, ki se smatramo za sol zemlje storili, da bi bila naša doraščajoča mladina boljša?

Kajti resnične nevarnosti za nravi in značaj ne predstavlja dejstvo, da so neki krogi predani materializmu, ki se z brutalno vidnostjo nekod deduje že od očeta na sina. Nevarno je tedaj, če se praktičen materializem prične uveljavljati v krogih, ki sicer izpovedujejo idealističen svetovni nazor. Da je nekim ljudem trebuh — bog, je razumljivo in tako naravno, kakor če jastreb raztrga in požre svoj plen. Toda družba zaide v razkroj, kadar so tisti ljudje, ki imajo Boga za Boga, vendarle služabniki svojega trebuha; ako tisti, ki poznajo duhovne vrednote, le-te vendarle praktično zapostavljajo materialnim užitkom; ako ljudje, ki poznajo vest, vendarle v senci vrše svoje opravke in proglašajo za resnico tisto, o čemer so v srcu prepričani, da je laž. Praktični materializem v tako zvanih krščanskih krogih neprimerno bolj razdiralno in uničujoče vpliva na mladega človeka, kakor pa če ga sreča v brezbožni družbi. Vzame mu pogum in vero v človeka: če se na svežem lesu to godi, kaj bo šele s suhim lesom? —

II.

7. — Toda odvrnimo pogled od zatona, kjer smo se pokazali dokaj pesimisti in pogledjmo na vzhod, kaj nam obetajo nove zarje. Predvsem nam je odgovoriti na očitek, ki ga starejša generacija pogosto navaja proti mladini, češ, da so cinični, brezobzirni karieristi,

ki se norčujejo iz zrelih ljudi in s posmehom odklanjajo vse, kar so ustvarile prejšnje generacije.

To utegne biti res pri oni mladini, ki je dorasla v dobi vojnega sovraštva v družinah brez očeta. V letih, ko se je oblikoval njihov značaj, so pogrešali vzgoje in moških zgledov. Družba, s katero so prišli v dotik je bila neurejena, hrupna, mrzlična. Prevladovali so v njej najslabši elementi, docela neprimerni, da bi navajali mladega človeka k moralnemu življenju. Učitelji in profesorji medvojne mladine so bili slučajni in nestalni. Živela je medvojna mladina sredi velikega pomanjkanja in je bila priča najbolj brezvestnih goljufij in korupcije. Vse ozračje je bilo zastrupljeno z lažjo in varanjem. Potem je nenadno prišel konec, hrupen in omotičen, ko je bilo nekaj let vse svobodno in vse dovoljeno. Vojni dobičkarji so splahneli, nastajala pa je nova plutokracija, ki je na prav takšen škandalozen način bogatela.

Toda ta tip mladega človeka, ki je dozorel med vojno in v prvih povojnih letih ni danes več mlad. Ima čez 30 let.

8. — Kar pa tiče sodobne mladine je kljub negativnim vplivom, ki smo jih v prvem delu razprave omenili, mogoče povedati marsikaj pozitivnega in razveseljivega. Pri njej najdemo mnogo one naravne neposrednosti, ki je vedno bila značilna za zdravo mladino. Že njeno fizično izživljanje kaže, da se zaveda svoje vitalnosti in sveže krvi v žilah. Našla je pot od nenaravne gostilniške in kavarniške sobe v naravo, v gozd, na gore, na morje. Tudi njo je zajelo tisočletno hrepenenje Icarusa po daljnih obzorjih, klic po »Neznani zemlji« jo vso opaja in jo vabi poleti in pozimi ter v vsakem času v objem narave. Oživljenje in velik razmah sporta, ki je sam na sebi, ako ni pretiran, gotovo nekaj zdravega in mladini nad vse primernega, je v zvezi z novo orientacijo mladine k naravnemu življenju. Mladi polagajo važnost na to, da so v noši, nastopu in govorjenju kar več naravni. Z oživljeno romantiko se je pojavila nepregledna vrsta »iskalcev« na vseh poljih, ki niso zgolj sportniki, ampak ki delajo trdo in resno, ki nalagajo velike žrtve in polagajo življenski smisel v svoje delo.

9. — V duhovnem življenju opazujemo, da ima mlajši rod malo smisla za formo, da jo odklanja, zlasti, če za videzom ne slutí vsebine. Ima velik strah pred literaturo, a tudi dober instinkt za sofizme. Odklanja lažnivost in hinavščino, ki jo je družbi privzgojil materializem. Zdrav gon se javlja v mladem rodu, da postavi zopet človeka v ospredje z njegovo dušo in potrebami, v nasprotju s preteklostjo, ki je ljubila ogromne organizacije in grobe tehnične tvorbe, pod katerimi je poedinec obležal kakor strt drobec. V isti zvezi opazujemo, da se mladina približuje in vrača k narodu, da znova

ceni in goji, kar je preprostega, ljudskega, pa naj bo to pesem, ali umetnost, ali ljudski način življenja.

10. — Očita se mladini, da so arivisti, da jim je edini cilj čim prej priti do kruha. Toda, ali naj jim to zamerimo? So bile mar prejšnje generacije v tem pogledu drugačne? In če so bile, je treba upoštevati, da je sodobna mladina v tem oziru v neprimerno težjem položaju. Akademik, zlasti katoliški, ki zvršuje svoje študije, je v negotovosti, ali bo sploh prišel do kruha. Dandanes je mlad človek vržen iz vsega početka v vrtince življenja in kruhoborstva, posebno med tako revnim narodom, kot je naš slovenski. Zato jim ne smemo zameriti, ako ne kažejo preveč sentimentalnosti. Živeti je treba! Mladina se hoče uveljaviti, morda nekoliko hrupneje in brezobzirneje kot prejšnji rodovi. Nestrpna je in mudi se ji, a to je prinesla doba tehnike in nerveze. Življenski ritem je danes vse drugačen kot pred 50 leti. Razen tega ni skoraj več tako srečnih staršev, ki bi mogli svoje otroke varno in gotovo postaviti v življenje. Oni le tožijo in tožijo nad krizami. Zato je mlad človek ves nestrpen od negotovosti, bo li zanj še kako prazno mesto v življenju. Morda bo v tej psihozi iskati vzroka nemiru, neuravnovešenosti in pomanjkanju koncentracije, ki edina omogoča globlje in resnejše študije. Očetov dom je povečini odpovedal. Gospodarska kriza je vse preobrnila. Otroci si morajo sami pomagati, kakor vedo in znajo. Tega se tudi starši zavedajo, zato ne poskušajo izvajati tistega vpliva nanje, kot bi v drugačnih razmerah mogli storiti. Mladina hodi danes okrog največkrat brez varstva staršev, svobodna je, prepuščena je sebi v moralnem, a tudi gmotnem oziru. Od staršev ima navodilo: glej, kako prideš do kruha. Ne gospodarsko, ne duhovno ni zavarovana. Prekmalu, vse prezgodaj m o r a j o postati samostojni in skrbeti sami zase. Nekateri dobe zaposlitev, mnogi zopet ne. In ti postajajo okrog s podtalno zavestjo, da so že ob začetku življenske poti nekako odpovedali, čeprav njih večinoma ne zadene nobena življenska krivda.

Omenimo še to, da so razmere ustvarile položaj, v katerem mora mladina prevzemati skoraj vso odgovornost za bodočnost. Zato ji se ne smemo očitati, da nima idealizem, ako jo skrb za življenje tako kruto stiska. Razmere so takšne, da ostane na površju le kdor se zna boriti.¹

¹ Drugod opazujejo iste pojave: »Neverjetno velik del dijakov je v odnosu do literature, poezije, tudi znanstvenega zanimanja docela brezbrizen. Za njo vse to nič ne pomenja. A ni ne topost, ne sport, ki je povzročil takšen zastoj. Ker kakor hitro nanese v višjih razredih govor na gospodarska vprašanja, se takoj razvije živahna debata. Misli mladih ljudi se sučejo okrog gospodarstva,

11. — Tudi v politiki vidimo, da mladi rod druží v sebi smisel za realnost z velikodušnim idealizmom. Res pa je, da se sodobna mladina ne zadovolji s političnimi deklamacijami in ji ne pride na um, da bi se z nekaj fulminantnimi govori dala brezpogojno pritegniti k politični akciji. Sodobna mladina hoče vedeti, čemu, zakaj in kam se jo angažira. Prisega na dejstva. Hoče preciznosti in jasnosti v delu in programu. In »odločitve«, kakor je njena krilatica. Do tega imajo tudi polno pravico. Zato se njihovemu otroškemu ponašanju še ne sme pripisovati nediscipliniranost. Nimajo nič manj inteligence in smisla za narodne potrebe in mislimo, da tudi ne manj značaja, kakor predidóča generacija.

12. — Tudi mladi ženski svet je danes nekaj drugega, kot so bila mlada dekleta 1914. Tudi dekle se trudi, da odloži vse, kar je izumetničeno in nenaravno.

Odkod toliko in tako hitra sprememba? Šola in sport sta dekleta postavila ramo ob ramo moškemu, ki ji je takoj spočetka postal močnejši tovariš, ki ga skuša kot ženska v vsem posnemati. Nad solzavimi romani zasanjano dekle je redkost. Film, ki je bil izdelan v Hollywoodu, Berlinu ali Parizu je prinesel nove ideje iz tujine, nazorno je ustvaril nov tip dekleta, ki nastopa kot sportkinja ali samostojna poslovna ženska. Potem je gospodarska stiska vrgla prav tako dekleta kakor fanta v zgodnjo borbo za obstanek. Zaslúžek staršev, če sploh kaj zaslužíjo, je majhen in nezadosten, da bi od njega živela cela družina. Zato mora tudi dekle s trebihom za kruhom, kamor že in kakor že. Tudi ona mora imeti komolce, ako hoče priti naprej. Zato bi plaha, boječa ovčica, ki je bila tip nekdanjega dekleta, bila danes še mnogo prej kot v prejšnjih časih pomandrana. Da bi se s temi zunanjiimi spremembami, ki jih opazujemo na dekletu in jih seveda v vseh oblikah nikakor ne odobravamo, spremenila tudi njena duša, še ni gotovo. Res ima kratke lase in kratko krilo, a zna biti prav tako previdna, oprezna kot nekda, le da je bolj gibčna v življenju. Gotovo je to, da je treba z njo postopati drugače kot pred 20 leti.

13. — Mirko Javornik je v »Besedi« (št. 8.—9., str. 139) napisal sledeči stavek: »Dejstvo pa je tudi, da je današnja inteligenčna mladina versko bolj indiferentna, kot so bile prejšnje generacije.« Po tej ugotovitvi sledi izmik, ki človeka preseneti, da ga bere izpod peresa k a t o l i š k e g a omladinca. J. namreč pravi, da dejansko tudi prejšnje generacije niso bile boljše, da so le več verskega videza ustvarjale. Presenečen je človek radi tega, ker je v sodobnem mladinskem pokretu skušal videti tudi nekakšno versko obnovenitveno gibanje.

poklica, »razmišljajo o vzrokih krize«. (H. Graef: Jugend in Krise. Voss. Zeit. 31. September 1929.)

Ne morem vedeti, v imenu kolikšne skupine govori M. J. Tudi se izmika mojemu dognanju, da bi presodil, v koliko je mladi pisatelj posvečen v ideologijo mladinskega gibanja, ali pozna tudi religiozno plat, ki se umevno odteguje zunanjim videzom tem bolj, čim bolj je iskreno mišljena. Jaz imam v tem oziru nekaj lastnihkušenj in sem optimist. Pa če bi sodba M. J. tudi mogla veljati dejansko za vso mlado generacijo, bi še vedno sebi v tolažbo mogli pomisliti na to, da je kriza religije v mladi generaciji svetovnega obsega. Pred nekaj leti je Léonce de Grandmaison napisal o francoski mladini knjigo: *La crise de la foi chez les jeunes*. (Paris, 1927, éd. Gabriel Beauchesne). Profesor J. Gresham Machen iz Princetona je napisal obsežno študijo o ameriški mladini, kjer ugotavlja, da je sekularizacija ljudske vzgoje, kakor se je izvedla in kakor se prakticira, »sistem, da se ubije duša« (Christianity and Liberalism, New York 1923, str. 13). Leon Wiegner je v znani pariški reviji *Études* s člankom *La Chine actuelle* (5. apr. 1927) opozoril na duhovni razvoj mlade Kitajske, kjer se strahotno širi brezboštvo in modernizem, ki bi se iz novejše dobe dal primerjati edino z mladoturškim pokretom, ki je z nacionalistično in laicistično idejo izpodkopal temelje islama. O Rusiji je bilo že dovolj napisanega. Tamkaj je pravoslavje zadel udarec, od katerega se bržčas nikoli več ne bo moglo dvigniti. (Prim. d'Herbigny, *Seize jours à Moscou* v »*Études*«, 5. in 20. dec. 1925.)

Treba bi bilo posebne študije, ki bi razjasnila vzroke propadanja verskega mišljenja in življenja med mladino raznih narodov in verstev. Med mnogimi drugimi bi morda našli tudi okoliščino, da se verstva niso pravočasno potrudila, da svoje delo, svojo versko propagando in način podajanja prilagode mišljenju in čuvstvovanju novega človeka, katerega je vzgojila tehnika, kateremu se profane znanosti podajajo na način, ki se bliža skoraj dovršenosti. Prezrlo se je, da se je brezboštvo takoj polastilo vsega, kar more zgrabiti čute in duha mladine, da si je osvojilo ponosne krilatice napredka, kar vedno zamamlja mlade ljudi, medtem ko je religija s svojimi malodane primitivnimi, mnogokrat pa neprimernimi sredstvi vedno bolj dobivala sekundarno obeležje. Radi pretiranega kulta tradicije je okostenelo pravoslavje, islam in budizem. Vse te stavbe so stale, dokler jih nihče ni narušil. Ob prvem pišu pa se je pričelo vse rušiti, kakor brez temelja.

Vidni ponos katolicizma je bil, da je v pravem času znal dojeti duha časa. Križarstvo, ki se je pojavilo tudi pri nas, je bil le odenek splošnega katoliškega mladinskega obnovitvenega gibanja, ki je v svoji religiji iskalo več osebnostnega, neposrednega doživetja. Zato je križarstvo pomenilo sočasno obnovo liturgičnega gibanja. Akcija

se je pri nas in drugod nekam razblinila. Nekateri so bili celo mnenja, da je več škodila kot koristila. Pustimo to vprašanje na stran. Brez dvoma je pa bil to izraz novega duha, nove miselnosti, ki je v svojem jedru bila naravna in zdrava.

Vendar je obnovitveni religiozni pojav pri mladini dejstvo, ki še vedno obstoja. Ne rečem, da je zajel vso mladino, morda niti ne vse katoliške. Ako nam nekateri od njih pravijo, da ga ne čutijo in ga niso doživeli, jim brez vsega smemo verjeti. Dobri sadovi zore počasi. Je izven dvoma, da je v mlajši generaciji veliko pristno religioznega življenja. Kar je hotela zajeti z liturgičnim gibanjem, pomenja vendar obrat k bistvu religioznosti. Vse kar je prigodnostnega, slučajnostnega, nebistvenega v zgodovinskem razvoju naj stopi v ozadje pred osnovnim bistvom religioznega življenja. Učlovečeni Odrešenik — ki je stopil na zemljo, Cerkev — mistično telo, čigar glava je Kristus, sv. maša — dnevno se obnavljajoče odrešilno dejanje, verniki, v sv. krstu prerojeni in v drugih zakramentih posvečeni — otroci nebeškega Očeta, udje telesa Kristusovega in zato bratje med seboj.

Ta poteza v obnovitvenem verskem gibanju odgovarja in je v smiselni zvezi z nagnenjem sodobne mladine, ki hoče zajeti bistro, jedro stvari brez videza in biti v vsem stvarna in realna. Zavedno, totalno oblikovanje religioznega človeka itak odgovarja cerkvenemu duhu, je to naloga »Katoliške akcije«, ki so jo nekdaj tako napak razumeli. V istem smislu je mladina izražala potrebo stopiti z virom vsega religioznega življenja v *z a v e d e n*, doživiljen kontakt in se je radi tega odvrčala od vsega, kar je smatrala za zgolj mehanično izražanje religioznosti. Tako vsaj mislim, je bilo treba stvar razumeti, čeprav mladi niso imeli srečne formulacije v izražanju. Mladinsko religiozno gibanje v Nemčiji je iznašlo celo posebno formo: *Christuskreis* — Kristusovi krožki — ki idealno procvitajo. Pod vodstvom duhovnika mladinaljuba se vrši skupno branje sv. pisma, premišljevanje in verski razgovori. Takšne verske vaje morejo na jako primeren način poglobiti versko mišljenje in oploditi zasebno molitev. Martin Mannwald, S. J. je prvi začel z omenjenimi krožki in je napisal tudi enako se glasečo knjigo, ki je doživela že drugo izdajo (Herder).²

² Kajpada ne manjka glasov, ki s precejšnjo skepsjo opozarjajo na senčne strani sodobne generacije. Dr. Saugenfass je v »Zeitwende« (Die neue Generation. Eine Schicksalsfrage der akademischen Welt Deutschlands p. VII./11 št. 385—402) napisal študijo, ki ni baš laskava za nemško mladino. Da je površna in neresna. Predana zgolj videzu. Ljubi vojaške organizacije in obožuje strankarske dogme. Politika je njena eshatologija, med njo se je vgnezdil opotunizem in celo cinizem. Ne pozna avtoritete, je skeptična. Sicer pa je nekritična, sebe preceňuje in se obožuje, Bog pa ne pomenja mnogo v njenem življenju.

Približno v istih smereh se giblje religiozno gibanje tudi med francosko mladino. P. Doncoeur ji je v *Études* (20. febr. 1932: *Préface pour de jeunes chrétiens*) posvetil lepo studijo, kjer pravi med drugim: »Mladi ljudje so zmožni duhovnega življenja, kakor ga zahteva evangelij. Kako učinkovito deluje v njihovih srcih Sv. Duh, nam priča dejstvo, da se mladeniči pri sedemnajstih, osemnajstih letih odločajo za najdalekosežnejšo žrtev, da bodo vse svoje življenje posvetili Bogu in njegovi službi. V tej dobi so vsaj toliko dovzetni za božje navdihe, kakor bi bili kdaj pozneje. — Doba strasti — bodo rekli črnogledi! Kakor da bi vsi ljudje pri štiridesetih mogli mirno prenesti pogled Jezusa Kristusa. Zadosti vemo, da ima vsaka doba svoje napake in grehote — pa tudi svetnike... Ne podirajmo dobre volje (mladih) s tem, da jim vsiljujemo običaje in način življenja druge dobe, ki niso bili Bogu vedno najbolj všeč. Ako mladi ljudje hrepene po veselem, preprostem, a resničnem religioznem življenju, kdo bi jim zameril« (str. 398—399).

III.

14. — V dosedanjih izvajanjih smo prešli vse senčne strani na sodobnem mladinskem gibanju in sicer namenoma, ker ima razprava v prvi vrsti namen pokazati pozitivne lastnosti današnje mladine. H koncu pa naj vendarle slede dve, tri opazke za mlade, kako bolje, globlje fundirati mladinski pokret.

Prvi nasvet: Motrite svoja dela v odnosu do preteklosti in bodočnosti. — Do preteklosti? Strašna beseda, boste rekli vi, ki ste ponosni, da ste »popolnoma prelomili s preteklostjo«.

Toda ako dosedaj kdo ni uspel v življenju, je bilo krivo to, da ni poznal preteklosti in da ni mislil na bodočnost. Nič ni bolj žalostnega, kot biti usužnjen edinole fragmentu časa, ki se imenuje »naš čas«. Prav za prav je materialistično mišljenje, ki ne pozna drugega kot le svoj izživljajoči se Trenutek. Materialist pozna edinole trenutke, ki jih preživlja on, in ki jih skuša čim bolj uživati. *Après nous le déluge!*

Siromak, kdor ne pozna drugega kot sedanjost. Izruvanec je, brez solidnega temelja, podoben je muhi enodnevnici. Sedanjost nam v resnici pripada le po preteklosti in le ako razumemo kontinuiteto vekov in zgodovine, bomo vedeli, kaj dolgujemo bodočnosti in kaj

Prav tako pesimistično gleda na razvoj nemške mladine Rolf Fechter (Von der Geisteshaltung der jungen Generation, Rhein-Mainische Volkszeitung 31. August 1832.) Njemu se zdi, da živi mladina, v kolikor sploh še živi, od dveh surogatov: sporta in popotovanja. Sicer pa prihaja na površje rod, ki je zrastel iz inflacije, ki ga je oblikovala gospodarska kriza in nervoza in ki je notranje zlomljen, ker se mora toliko plaziti okrog za najmanjšo službico...

moramo mi izročiti zanamcem. Kdor pa se izključno peča le s »svojim časom«, zapade njegovi tiraniji. Oboževanje »našega časa« je poniževalno, pomenja pravo suženjstvo, kvari značaje in zastira obzorja.

Spoštovanje pred preteklostjo in misel na bodočnost nas rešita te poniževalne sužnosti. Sicer je tudi v kultu tradicije možen materializem. Toda tega ne mislimo. Gre za to, da ohranimo kontinuiteto z deli naših prednikov, a ne da smo njihovi servilni posnemovalci. Ne smemo biti kakšni fetišisti pred tradicijo. Popraviti moramo krivice prednikov, ako so jih naredili, a ne da jih nadaljujemo. Ako hočemo z napori naše dobe in preteklih rodov zgraditi lepšo bodočnost, ni dovolj, da prerokom postavimo spomenike. Treba je slediti poti, ki so jo oni začrtali, slediti z živimi deli in se potruditi, da se bo najboljše, kar je rodila preteklost, razcvело in dozorelo v naših dušah. Potem bomo imeli tudi nekoliko več spoštovanja do tako zvanih starih, ki nas večkrat res ne razumejo, a nas razumeti tudi ne morejo. Kristus je prišel k Janezu, pa je ponižno sklonil glavo in se pustil od njega krstiti. Janez je bil njegov predhodnik. Ali ni imelo tudi vsako mladinsko gibanje svojih predhodnikov, ki so mu pripravljali pot? Stvar le ni taka, kakor da bi pred nami nič ne bilo. V mnogočem smo le dediči onih, ki jih ne poznamo, ali premalo poznamo, pa so morda z veliko ljubeznijo in celo dušo delali in gradili mladini lepšo bodočnost. Za to priznanje je seveda treba nekaj ponižnosti. Če to priznamo, ne bomo tako pogosto postregli »starim« z onim žgočim sarkazmom in prezirom, ki žali in o katerem mislimo, da je lastnost mladosti, pa je le dokaz nepoznanja stvari in večkrat tudi premale srčne kulture.

15. — »Mladinstvo« je danes krilatica. Za tem pojmom se često marsikaj skriva, včasih pa tudi nič. Stati bi moralo za to besedo slutenje novih vekov. Ni tako, da zarje bodočega časa dojemajo vedno le tisti, ki so po letih mladi. Stara in mlada generacija se ne loči po letih, temveč po življenski volji in stvariteljnem delu. Duševno močni ljudje črpajo vedno iz korenin, iz pravirov življenja in zato ne poznajo staranja v nazorih. — Nasprotno pa se z označbo »mladega rodu« more pokrivati tudi popolna duševna praznina. Biti mlad je neprecenljiv kapital, ki pa donaša lastniku in družbi koristi le, ako je vsestransko in intenzivno izrabljen.

Mnogo je filozofskih sistemov, vendar sta le dva bistvena načina gledanja v življenje in zlasti je le dvoje praktičnih svetovnih naziranj. Eno je materialistično, mehanično, ki z brutalnim cinizmom obravnava lastno življenje in svet. Drugo je idealistično, ki gre s srcem in dušo skozi življenje, ga dviga in posvečuje s svojim pojavom. Materialist le z mrzlo roko sega po stvareh in vtisne vsemu, kar pride z njim v dotiko svoj sebičen, nečeden pečat. Več lepote ko

sreča, več jo oskruni. Idealist nasprotno hodi po potu življenja kakor skozi svetišče. Vsemu vtisne žar svoje osebnosti, pa naj bodo to stvari ali ljudje, snovne ali duhovne vrednote. To prenoviteljno silo je treba postaviti proti nizkemu materializmu, da bo trta človeštva rodila boljše sadove. Božje poslanstvo mladine je, da s svojo toplo, verno dušo ogreje mrzli svet. Da najboljše, kar ima. Z ljubečo dušo daje svoji okolici, da bo tako cela nova skupnost zaživela v kraljestvo resnice, pravice in svobode.

Vemo, da mladina stremi za tem ciljem. Da se trudi, da vrže raz sebe podedovani plašč praktičnega materializma. Mladi ljudje bi radi postali ljudje, preprosti, verni, iskreni pred Bogom in ljudmi. Radi bi ujeli Večno v bežen trenutek, ki ga žive. Zastavljajo vse sile, da se izvijejo iz razmer, ki so jih obdale brez njihove krivde.

Zato pa bi bilo mladinstvu kaj neprimerno, ako bi kdo v njegovem imenu hotel proglašati na naslov starih: Nismo slabši, kot ste bili vi v mladih letih, ako pa smo slabši, smo zato, ker nam niste pokazali boljše poti. Če bi sodobna mladina v svojem zvanju res tako mislila, potem bi le pokazala, da je nezmožna lastnega življenja, da ne razume svojega zgodovinskega poslanstva, in bi imeli prav tisti, ki skeptično trdijo, da mladinskega pokreta sploh nimamo.

16. — »Sodobna mladina podreja misel doživetju. Zato je nasprotna vsem dovršenim sistemom.« Tako piše eden modernih mladinskih psihologov.³ Utegne biti precej res. Toda ali ni baš radi tega kakor trs v vetru, ki ga vsaka sapa ziblje po mili volji sem in tja. Doživetje! To se z dneva v dan spreminja. Česa naj se na podlagi svojega doživetja mladina oklene, katerih osnov naj se drži? Kaj naj ji služi v orientacijo? Zadnja, najmočnejša impresija?

Vzemimo samo nemški primer. Leopold Bingräve gre in napiše knjigo za mladino, kjer progasi parolo: mladina mora stremeti po absolutni demokraciji.⁴ Ernst Fischer napiše obsežno studijo o krizi mladine in ji nazadnje svetuje, naj išče svoje rešitve v čistem socializmu.⁵ Günther Gründel navdušuje mladino za germanstvo in brez-kompromisni nacionalizem.⁶ Itd. Kako naj se mladina sredi tolikih kažipotov in izmov spozna. Če gre za doživetje, bo še najbolj sledila

³ Hartmann Haus: Die junge Generation in Europa. Berlin. Der Neue Geist-Verlag 1930, str. 78.

⁴ Leopold Bingräve: Wo steht die junge Generation? Jena. Eugen Diederichs, 1931. 54 str.

⁵ Ernst Fischer: Krise der Jugend. Wien. Hess Comp. 1931, 126 str.

⁶ Gründel Günther: Die Sendung der jungen Generation. München. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung. 1932. 459 str.

⁷ Werner Deubel: Weltbild der Jugend. Verlag für Zeitkritik, 1931. 240 str.

Hitlerjevim hordam, ker te delajo največji tam-tam. Velik del nemške mladine je to tudi storil.

Pa tudi drugod je bržkone mladina deležna prav tolikšne vsestranske pozornosti. Komu naj sledi? Gotovo je, da bo le nezavedno orodje v rokah raznih voditeljev in struj, ako se bo pustila voditi od svojega »doživetja«. Hlastala bo po zadnjih krilaticah, ki bodo pravkar v modi, ne da bi domislila, kakšen pomen in vsebino prav za prav imajo.

Tudi med našo slovensko mladino je v povojnih letih parkrat pljusnil idejni val z velikega sveta, in vsakokrat našel mnogo toplega odmeva. Toda navdušenje in zanimanje je splahnilo brez globljih sledov. Morda je še najgloblje poseglo križarstvo, a tudi to nam ni rodilo Guardianija. Potem je bil med mladimi dolgo moderen socializem, zadnje čase pa je menda »le dernier cri« kolektivizem. O teh socialnih pojavih se mnogo govori in razpravlja in mladi se zanje navdušujejo. A malo jih bo dobiti, ki bi se skušali v pereče probleme znanstveno poglobiti, iti do virov in osnov vprašanja in graditi svoje prepričanje. Za mladega inteligenta danes ne more biti dovolj — ko stojimo tako rekoč na prelomu vekov in družbe išče novih socialnih in gospodarskih potov — da posluša nekaj socialnih predavanj in prisostvuje kakemu socialnemu krožku. Že je bilo rečeno, da čas ni ugoden za globlje študije. Ali več bi se dalo in bi se moralo storiti, ker drugače bo mladina šla iz enega provizorija v drugega, ostala bo v bistvenih vprašanjih diletantska. Resen študij je tudi najboljša intelektualna higiena, ker človeka vodi venkaj iz ekscentričnega kroga in absolutnega subjektivizma k spoznanju stvari in problemov, kakor so.⁸

*

Sedaj, ko končavam, se stoprav zavedam, da gornja izvajanja niso kaka zaokrožena celota, temveč le skromno opozorilo na nalogo, ki je daleko najvažnejša izmed vseh perečih problemov, ki nam jih nalaga naša doba. Najbolj celotno in temeljito razpravlja o »mladinskem gibanju« pri nas dr. S. Gogala v knjigi »O pedagoških vrednotah mladinskega gibanja«. A zdelo se mi je potrebno, da ob priliki Slovenčeve ankete še enkrat govorimo o teh vprašanjih. Zavedam se, da izvajane misli ne bodo žele nedeljnih simpatij ne pri »starih« ne pri mladih«. To pa nič ne de, ker s tem namenom niso bile napisane. Kot o vsaki stvari, tako se tudi o mladinskem vpra-

⁸ Bodi opozorjeno na izvrstno George Goyaujevo knjigo: *Pages Catholiques Sociales* (Ad. Publiroi, 53, rue Thiers. Marseille 1926, str. 193), ki zasluži vse uvaževanje tudi slovenske inteligenčne mladine. Delo je sicer mišljeno kot uvod v katoliško socialno doktrino, a nudi razen tega polno pobud za praktično delo katoliškega inteligenta. Važna so zlasti poglavja XI.—XXI.

šanju more pisati z raznih gledišč in stališč. Mladina je kakor živi tok življenja, ki hitro brzi mimo nas in vsak čas spreminja svoje lice. Vsak jo drugače gleda in pozna. Toda čim manj komu ugaja smer toka, tem bolj je poklican, da mu posveča vso svojo pažnjo, skrb in ljubezen. Ker le nekaj let, pa bodo sodobni »mladi« edini, ki bodo odločali o usodi naroda in njegovi bodočnosti.

OBZORNIK.

Še ob socialni okrožnici Pija XI.

1. Nekateri še vedno omalovažujejo Pijevo socialno okrožnico in nje nauke, češ saj to niso nobene dogme. Kakor da bi se avtoritativno cerkveno učiteljstvo Cerkve omejevalo na tiste redke primere, ko papež *ex cathedra* proglasi kak nauk ali obsodi kako zmotno, in kakor da bi bili katoličani v vesti dolžni sprejemati samo takšne cerkvene odloke. To je usodna zmotna. Cerkev je na vatikanskem zboru izrečno izpovedala, da nikakor ni zadosti varovati se herezij, torej zmot, ki so naravnost proti dogmam, temveč da smo dolžni sprejeti tudi odloke Cerkve, ki z njimi obsoja in prepoveduje druge zmote, ki se heretičnim zmotam le bolj ali manj približujejo. Pod vodstvom Cerkve so teologi ta nauk podrobneje opredelili.¹ Moremo ga povzeti v te le stavke:

Prvi stavek: Sprejeti moramo vse nauke, ki nam jih podaja nezmotno učiteljstvo Cerkve kot od Boga razodete resnice. Kdor bi takih naukov ne sprejel, ne bi bil katoličan.

To nezmotno učiteljstvo Cerkve se vrši na tri načine: prvič, če papež proglasi, da je kak nauk od Boga razodet, *ex cathedra*, to je, kot vrhovni učitelj vsega krščanstva, slovesno in dokončno; drugič če na enak način proglasi kak nauk vesoljni cerkveni zbor; tretjič, če uči kak nauk kot versko resnico vesoljna Cerkev po vsem krščanskem svetu. Ker sta prva dva načina izredna, se imenuje tretji način »rednega vesoljnega učiteljstva Cerkve«. To je izrazil tudi vatikanski zbor, ko je rekel: »Z božjo in katoliško vero je verovati vse, kar je obseženo v božji zapisani ali sporočeni besedi in Cerkev bodisi s slovesno sodbo bodisi z rednim in vesoljnim učiteljstvom podaja kot od Boga razodeto resnico, ki jo je treba verovati.« (Constit. de fide cap. 3.)

Drugi stavek: Sprejeti moramo tudi vse, kar Cerkev s polno vrhovno oblastjo določi (definira), četudi ni razodeta resnica.

To je zelo važen stavek. Nekateri namreč tudi glede mej definicij in nezmotnega cerkvenega učiteljstva nimajo pravega spoznanja. Mislijo namreč, da Cerkev more definirati kak nauk le tedaj, če je od Boga razodet in torej po definiciji v pravem pomenu dogma. Prav tako mislijo, da je Cerkev le glede na takšne nauke nezmotljiva. To je pa zmotna. Razodete resnice so res prvi predmet nezmotljivega cerkvenega učiteljstva. A vprav radi teh resnic je Cerkev nezmotljiva tudi glede dejstev in resnic, ki so z njimi tako v zvezi, da bi Cerkev brez teh tudi onih ne mogla zadostno hraniti in braniti. Ali ni na primer jasno, da Cerkev ne bi mogla

¹ Prim. dela: Franzelin, *Tractatus de divina traditione*. Romae 1875; Billot, *Tractatus de Ecclesia Christi*, II Romae 1899. Grivec, *Cerkev*, 296 sl.; prim: tudi »Čas« XXII (1927/28) 201—210, 345—357.

kdaj uspešno braniti kake dogme, ki jo je proglasil kak cerkveni zbor, če ne bi mogla refleksno nezmotljivo proglasiti tudi vesoljnosti in veljavnosti tistega cerkvenega zbora? Če bi namreč ne bilo izvestno, da je kak cerkveni zbor res vesoljni cerkveni zbor, tudi ne bi bilo več izvestno, da je to, kar je tisti cerkveni zbor proglasil, resnica in dogma. Takšna dejstva imenujejo teologi »dogmatična dejstva« in zato pravijo, da je Cerkev nezmotljiva tudi glede dogmatičnih dejstev. Za takšno dogmatično dejstvo je šlo n. pr. v janzenistovski pravdi. Papež Inocencij X. je 31. majnika 1653 obsodil pet stavkov iz Janzenovega dela »Augustinus« za heretične. Janzenisti so končno pristali na to, da so tisti stavki heretični, toda, so dejali, Janzen teh stavkov v tem zmislu sploh ni učil. Kako naj bi Cerkev učinkovito nastopala proti janzenizmu, če ne bi mogla tudi avtoritativno določiti, ali so te zmote obsežene v Janzenovem delu ali ne? Razume se, da ne gre za to, kaj je Janzen sam zase mislil, ampak za to, kaj je v svojem delu izrazil. Ta v delu izražena misel se imenuje teološko na kratko Janzenova misel in za to je šlo, ker le-ta se z delom širi dalje in dalje. Cerkev ima zavest, da v obrambi božjega razodetja tudi tak zmisel lahko nezmotljivo določi in zato kako knjigo avtoritativno obsodi. To je v tej pravdi storil Aleksander VII, ki je s posebno konstitucijo 16. oktobra 1656 avtoritativno določil (*declaramus et definimus*), da je tistih pet stavkov iz knjige »Augustinus« in da so obsojeni po zmislu, kakor ga je Janzen v knjigi izrazil (in *sensu ab eodem Cornelio intento*). Je še več takšnih dogmatičnih dejstev, ki je Cerkev glede njih nezmotljiva in jih torej tudi lahko definira. Jasno je, da takšne definicije niso v pravem in polnem pomenu dogme, ker ne vsebujejo razodetih resnic samih, a prav tako jasno je, da jih moramo kot nezmotljivi nauk Cerkve brez vsakega obotavljanja, brez ovinkov in izvinkov sprejeti.

Pod takšno nezmotljivo cerkveno učiteljstvo spada tudi obsojanje raznih zmot, ki sicer niso naravnost proti dogmam in zato ne v pravem pomenu heretične, a ki se herezijam, kakor je dejal vatikanski zbor, »bolj ali manj bližajo«. Razlog je isti. Kako naj bi Cerkev neokrnjeno hranila in branila resnice božjega razodetja, če ne bi mogla avtoritativno zavračati tudi zmot, ki so s herezijami v zvezi, ki herezije predstavljajo ali v herezije vodijo? Cerkev ima zopet zavest, da ji je dana tudi ta oblast, in to oblast tudi vrši ter zahteva od vseh, da zavržejo, kar ona zavrže, in sprejmejo, kar ona določi. Tudi tu ne gre za dogme, za razodete resnice, a gre za resnice, ki brez njih Cerkev ne bi mogla ohraniti verskih resnic, zato jo tudi pri tem vršenju učiteljstva vodi Duh resnice. Tudi tu potem takem ne velja izgovor: »To me ne veže, saj ni dogma!« Ni dogma, a je izrek nezmotljivega učiteljstva Cerkve, ki služi dogmi.

Če bi kdo vprašal, kako moremo kaj verovati, kar ni dogma, je odgovor tu, da ima beseda verovati ožji in širši pomen. V ožjem pomenu znači vero Božu, božjo vero, v širšem pomenu neposredno vero Cerkvi, a posredno Božu, ki je Cerkvi dal takšno oblast nezmotljivega učiteljstva, v obeh primerih pa nezmotljivo vero, vero, ki ima za resnico, kar neresnica biti ne more.

Tretji stavek: Sprejeti pa moramo po vesti tudi tiste odloke, ki jih izda papež ali sam kot učitelj krščanstva, a ne iz vse polnosti svoje vrhovne oblasti, ali pa ki jih izda po kongregacijah.

Papež ne govori vedno *ex cathedra*, ne govori v samih slovesnih definicijah, temveč uči krščansko ljudstvo navadno s pastirskimi listi,

okrožnicami, ki nimajo značaja definicij. Poleg tega prepusti to in ono odločbo kongregacijam, to je, zborom kardinalov, ki njih odloke sicer preuči in potrdi, a zopet navadno ne da bi jim dal značaj definicij. (Kongregacije same itak nimajo daru nezmotljivosti.) Kaj je s takšnimi nauki in odloki? Cerkev ima zavest, da se morajo katoličani tudi v teh primerih ukloniti nje avtoriteti in po vesti, z notranjim pritiranjem sprejeti te odloke in nauke, seveda primerno njih značaju. To se pravi: Tu ni in ne more biti več zahteve nezmotljive božje vere, in tudi ne absolutne vere Cerkvi, ker ti odloki in nauki vprav niso odloki in nauki nezmotljivega učiteljstva. Mora jim pa katoličan v vesti, notranje in z religioznim spoštovanjem pritrditi, ker so odloki in nauki zakonitega cerkvenega učiteljstva. Ker pa ti odloki in nauki niso absolutno nezmotljivi, se tudi ne more zahtevati in se ne zahteva absoluten pristanek. Zahteva se namreč pristanek, ki pristoji moralno izvestnim dejstvom ali naukom. Tak pristanek imenujejo teologi »*assensus religiosus moraliter certus*«. Dasi ne absoluten, je vendarle pravi notranji pristanek, in sicer religioznega značaja, ker gre za religiozno avtoriteto in religiozne reči. Nikakor ni torej dopustno, da bi katoličani take odloke prezirali, z dvomi presojali ali celo zavračali. Kdor bi tak nauk javno zanikal, ne bi bil sicer heretik, a tudi ne bi bil dober katoličan. Ne bi bil heretik, ker tu ne gre za dogme. A ne bi bil dober katoličan, ker gre za pravo katoliško dolžnost, ki bi jo kršil. Navadno tudi ne zadostuje spoštljiv molk (*silentium obsequiosum*), češ, molčimo, da ne bo pohujšanja, a mislimo si svoje! Ne! Katoličan mora notranje pristati na cerkveni nauk. Le če bi se kdaj primerilo, da bi imeli resni znanstveniki resne pomisleke in tehtne razloge proti takšni odločbi, bi bil dovoljen le spoštljiv molk. Zakaj jasno je, da nihče ni moran pristati na kaj, kar vidi, da je zmotno. Javno zavračati cerkvenega nauka bi pa dober katoličan tudi tedaj ne smel, a mogel bi in smel obrazložiti svoje pomisleke in podati svoje ugovore na pristojnem mestu, kjer jih bo oblast gotovo upoštevala, če bo uvidela, da so upoštevanja vredni. To je nauk teologov in drugače teologi tudi ne morejo učiti, ker je dejstvo, da Cerkev avtoritativno zahteva pravo pokorščino tudi takim odlokom in naukom, ki jim sicer ni zajamčena nezmotljivost, a so vendar pravi predmet cerkvenega učiteljstva. Težave imajo seveda najprej tisti, ki ne ločijo absolutno izvestne vere pa npravne pokorščine. Ti sicer pravilno sklepajo, če takšni odloki niso nezmotljivi, so zmotljivi, a nepravilno sumnjajo, kakor da tiči potemtakem v vsakem takšnem odloku zmota. A absolutno možna zmota vendar še ni dejanska zmota in iz enega primera za zmoto, ki se v celih stoletjih navaja, nismo še upravičeni o vseh takih odlokih dvomiti. Sicer pa, kakor smo rekli, naš pristanek ni pristanek božje vere, ki izključuje absolutno vsako zmoto, ampak je prav pristanek na avtoritativen izrek, ki dejansko izključuje pameten in resen dvom, dasi bi se absolutno moglo kdaj primeriti, da bi tako vendarle pristali na nekaj, kar bi bilo zmotno. Te absolutne možnosti naš pristanek torej ne izključuje, zato vprav pravijo teologi, da ni absoluten pristanek, ampak pristanek moralne izvestnosti. Že te težave in še druge pa izvirajo tudi odtod, da mnogi merijo cerkveno avtoriteto z zgolj naravnimi znanstvenimi merili. A niti s temi merili ne merijo prav. Pomisliti je namreč, da ne gre tu za kake svetne znanosti, ampak vprav za religiozne in npravne nauke. Glede teh pa moramo papežu in zborom kardinalov prisoditi vsaj toliko znanstvene avtoritete kakor temu ali onemu znanstveniku ali celo neznanstveniku.

Nikar misliti, da izdaja papež sam ali po svojih kongregacijah takšne odloke lahkomišeln, brez resnega premisleka, brez studija! Zlasti papeške okrožnice so neredko le zadnji avtoritativni izraz dolgotrajnega studija ne le papeža in kardinalov, temveč tudi drugih strokovnjakov in katoliških znanstvenikov, časi cele dobe. Vendar ta vidik, kakor je upravičen, ni zadosten. Papež in kongregacije so katoličanom več kakor znanstveniki. Papež ima božje poslanstvo, da uči resnico, in kongregacije so legitimni organi njegove oblasti. Gre torej tu za avtoriteto drugega, višjega reda kakor je zgolj znanstvena avtoriteta. Če pravimo, da vodi Cerkev Sv. Duh, ne smemo omejevati tega vodstva na primere, kjer je Cerkev pozitivno zajamčena nezmotljivost. Sv. Duh vodi Cerkev v vsem nje učiteljstvu, seveda ne v vsem na isti način. A toliko se pač smemo vedno zanašati na vodstvo Duha resnice, ali da ne bo prepustil, da bi se Cerkev v kaki važni stvari zmotila, ali če bi se zmotila, da bo tudi zmoto obrnil v dobro. Če je pa tako, se lahko mirno predamo avtoritativnemu cerkvenemu učiteljstvu. Čim bolje umemo poslanstvo Cerkve tem jasnejša nam bo avtoriteta nje učiteljstva, tem dalje bo tudi od nas vsaka misel na kako duševno nasilje. Nasprotno, za katoličana, ki se globoko zaveda, kaj mu je Cerkev, pomeni vsaka takšna cerkvena odločba pravo notranjo osvoboditev, ki ga reši dvomov in negotovosti in mu da varnost in mir.

To moramo imeti na umu tudi pri Pijevi socialni okrožnici. »Quadragesimo anno«. Nje nauki niso sicer dogmatične definicije, a so avtoritativen nauk najvišjega cerkvenega učiteljstva (papež sam naglašja, da govori »suprema auctoritate«). Zato so katoličani v vesti dolžni sprejeti te nauke za smernice svojega socialnega studija, prizadevanja in delovanja. Kdor bi morda celo pred drugimi te smernice preziral ali njih avtoritativnost omalovaževal, ta ne bi grešil le proti dolžni pokorščini kot taki, temveč tudi naravnost proti Cerkvi in nje poslanstvu, zakaj slabil bi vpliv Cerkve na katoličane v tako resnobni zadevi, za kakršno gre pri nravno-socialnem spoznanju, ker bi slabil avtoriteto Cerkve, in slabil bi nravno-socialni vpliv katoličanov, ker bi povzročal med njimi needinost glede nravno-socialnih smernic in socialnega dela. Pij XI je že v svoji prvi okrožnici označil takšno preziranje papeških socialnih nauk za »nravni, pravni in socialni modernizem«.

2. Čujejo se tudi razni ugovori, ki bi utegnili oslabiti papeževo socialno akcijo.

Tako pravijo nekateri: Zakaj se papež vtika v gospodarska vprašanja, zakaj ne prepusti takih reči svetnim strokovnjakom? Na ta ugovor je odgovoril že Leon XIII: Socialno vprašanje ni zgolj gospodarsko vprašanje, ampak je v prvi vrsti nravno in religiozno vprašanje, ki ga brez religije in Cerkve nikakor ne bo mogoče rešiti. Cerkev zajema iz evangelija nauke, ki morejo ali docela poravnati razredni boj ali ga vsaj omiliti. Cerkev ne uči samo, temveč ravna življenje in nravi. Cerkev z raznimi napravami boljša stanje proletarcev. Cerkev hoče, da se vsi sloji združijo v pomoč delovnemu ljudstvu in zahteva v ta namen tudi smotrni odredb in zakonov politične oblasti (»Rerum novarum« in »Graves de communi«, prim. A. U. Sociologija 488, 501). Prav tako za Leonom poudarja Pij XI, da ima papež pravico in dolžnost o socialnih in gospodarskih vprašanjih »z vrhovno oblastjo soditi«, namreč vprav kolikor se nanašajo na nravnost. Dasi se namreč gospodarske in socialne zadeve ravna vsake v svojih mejah po svojih zakonih, se morajo vendar končno vse skupaj podrediti

nravnemu zakonu, ki naravnava vse človeško delovanje na zadnji in vrhovni smoter. »Le to, pravi Pij XI določno, je podvrglo in podredilo socialni red in tudi gospodarske zadeve Naši vrhovni sodbi« (41).

Drugi zopet nasprotno govorijo: Zakaj torej ne poda papež podrobnega gospodarskega programa? A odgovor je jasen iz prvega odgovora, namreč zato ne, ker je treba za konkretni in celotni program tudi takšne reči določiti, ki so po svoji naravi zgolj ekonomske, a Cerkev nima, kakor po pravici pravi Pij XI, ne primernih sredstev in sploh ne poslanstva, da bi avtoritativno sodila n. pr. o tehnični plati gospodarstva (41). Takšna vprašanja mora Cerkev prepustiti gospodarski znanosti in tehniki.

Tretji pa nejevoljno zavračajo vse to govorjenje, češ, zakaj le govorite in dajete smernice, storite že kaj! Ta opomin je seveda vsaj po drugem delu upravičen. A nihče, ki je čital Pijevo socialno okrožnico, ne bo Piju XI očital, da ne bi tudi on vzpodbujal na delo. Vsa okrožnica je obenem klic na neutrudno delo (131). Seveda pa ni samo to. Že needinost med katoličani priča, kako potrebno je tudi pravo socialno spoznanje. Socialna vprašanja so težka, težka tudi v nravnem pogledu. Zato je potreben vsem socialni studij. Ta studij pa silno olajšujejo papeške okrožnice, ki avtoritativno tolmačijo nauk Cerkve, obenem pa posegajo tudi v preporna vprašanja in jih rešujejo. Zato morajo biti katoličani papežem za takšne okrožnice le hvaležni.

3. Lepo izdajo obeh okrožnic Leonove »Rerum novarum« in Pijeve »Quadragesimo anno« v eni knjigi v latinskem izvirniku in nemškem prevodu s sistematičnim pregledom vsebine in znanstveno urejenim stvarnim kazalom je oskrbela nemška Görres-Gesellschaft (Paderborn 1931. Verl. von Ferdinand Schöningh). Za Pijevo okrožnico je porabljen uradni nemški prevod; Leonovo je na novo prevedel G. Gundlach S. J.; isti je priredil tudi kazalo.

Izvrstno razlago Pijeve socialne okrožnice je napisal Oswald v. Nell-Breuning S. J.: Die soziale Enzyklika. Erläuterungen zum Weltrundschreiben Papst Pius XI. über die gesellschaftliche Ordnung (1932, Katholische Tat — Verlag Köln, str. 255). Okrožnica je izšla uradno poleg latinskega izvirnika v 7 jezikih: italijanskem, nemškem, francoskem, angleškem, španskem, portugalskem in poljskem (namreč v jezikih, ki jih govori vsaj 130 milijonov katoličanov). Vendar ti prevodi nimajo v pravem pomenu uradnega značaja, takega ima le latinski izvirnik. A ker je izvirnik radi modernih strokovnih izrazov dostikrat težkoumljiv, so prevodi tudi za boljše umevanje zelo koristni, zlasti še italijanski, ki je radi razmer samih izvirniku najbližji. (Nell-Breuning sam je rabil pri svoji razlagi poleg izvirnika 3 tuje prevode, italijanskega, francoskega in angleškega.) Nemški prevod je povsem strokovno predelan (dočim tega ni bilo mogoče reči o prevodu Leonove okrožnice »Rerum novarum«, ki ga je bil oskrbel Hettinger, umetnik nemškega jezika, a ne strokovnjak v socialnih in gospodarskih rečeh).

Nell-Breuningova razlaga je zelo poučna. Zanimive so že njegove opazke glede naslovov in podnaslovov. Naslov vse okrožnice je po izvirniku: »O obnovi socialnega reda in o njega usovržitvi po pravcu evangeljskega zakona«. Avktor misli, da je s tem označen dvojen vidik: naravni in nadnaravni. Pod naravnim vidikom se papež lahko obrača na vse ljudi. Na ta način je mogoče obnoviti socialni red po naravnem pravu, čigar načela v bistvu lahko priznajo tudi ljudje, ki so zunaj krščanstva ali

krščanstvu odtujeni. O pomoči, ki jo daje za socialno reformo krščanstvo z razodetjem in sredstvi milosti, more papež seveda govoriti le kristjanom. Vendar mora avktor priznati, da okrožnica sama vsebinsko ni tako razdeljena. (Slovenski prevod se glede na vsebino kratko glasi: »O obnovi socialnega reda po evangelijskih načelih,« kjer beseda »obnova« v zmislu svetopisemske »renovatio« pomeni že tudi nadnaravno usovršitev.) Glede drugih naslovov in podnaslovov v tekstu pripominja Nell-Breuning, da jih v izvirniku ni, pač pa so že v italijanskem uvodnem prevodu in drugih prevodih. V izvirniku so le ob robu glavne besede, ki povzemajo najbolj važno vsebino. Te napovedne besede so prenesli prevodi v naslove in podnaslove, iz česar so nastale nekatere netočnosti. Tako so n. pr. prevodi prenesli v glavni naslov II. dela besede z roba, ki označujejo le uvodni odstavek tega dela: »Ecclesiae auctoritas in re sociali et oeconomica.« (Slovenski prevod je zato rajši nekoliko dopolnil zmisel, da velja ta naslov res za ves drugi del: »Avtoritativni nauki Cerkve o socialnih in gospodarskih vprašanjih.«)

Važne so pripomnje Nell-Breuninga k posameznim poglavjem. Omenimo nekatere:

Pri poglavju o lastnini pripominja avktor, da je nekaj drugega braniti lastnino, nekaj drugega braniti današnje razdelitev lastnine. Vprav zato, da bi obranila lastnino, zahtevata Leon in Pij, da se današnja razdelitev izpremeni. Glede očitka, da bi bila tradicionalna definicija lastnine »poganska«, pravi Nell-Breuning, da je popolnoma zmotno, kakor da bi rimsko pravo dovoljevalo vsako rabo lastnine ne glede na občo blaginjo. Rimskemu pravu je bila marveč obča blaginja vrhovno načelo: *salus publica suprema lex!* Tudi sploh rimsko pravo ni bilo tako »pogansko«, kakor nekateri zmotno mislijo. Benedikt XV. hvali v odloku, ki je z njim na binkoštni praznik 1917 proglasil novi kodeks kanoničnega prava, rimsko pravo kot znamenit spomenik stare modrosti in da so ga po pravici nazvali »ratio scripta«. Največ zmede v vprašanjih o lastnini je iz tega, da se dosti ne loči lastninska pravica od rabe lastnine. Da je to dvojje treba ločiti, je naglašal že Leon, prav posebno pa to poudarja Pij. Lastninska pravica določuje, kaj je moje, kaj tvoje. A v mejah mojega mi ni še vse dovoljeno. Krivice tebi ne bom naredil, če svojo lastnino zlorabim, a grešil bom proti drugim krepostim in kršil druge dolžnosti. Jasno je pa, da zahteve teh drugih нравnih kreposti ne spadajo v definicijo stroge lastninske pravice.

Lastnina ne sme biti v nasprotju z občo blaginjo. Zato ima država pravico posegati v lastninske razmere, namreč vprav kolikor to zahteva obča blaginja (*necessitas boni communis*). Ni pa bilo vedno tako jasno, ali sme država dajati samo odredbe glede rabe lastnine ali sme marveč z zakoni urejati tudi lastninsko institucijo kot tako. Še v okrožnici »*Rerum novarum*« je bila glede tega vsaj v prevodih neka nejasnost. »Ker pravice, imeti zasebno lastnino, niso dali človeški zakoni, ampak narava sama — tako je dejal Leon —, zato je državna oblast ne more odpraviti, temveč mora samo urejati nje rabo in jo spravljati z občo blaginjo v sklad.« Ta stavek so nekateri tako umevali, kakor da se beseda »raba« nanaša na lastnino, da bi smela torej država urejati rabo lastnine. Nanaša se pa v resnici na »pravico«. Država sme torej urejati in tudi omejevali tudi rabo lastninske pravice, to se pravi, posegati v lastninsko institucijo, v razdelitev dobrin itd. in spraviti lastninske razmere v sklad

z občo blaginjo — seveda vedno le, kolikor to res zahteva obča blaginja. Da je to pravi pomen Leonovih besed, je razvidno iz drugega mesta, ki ga iz Leonove okrožnice navaja Pij, namreč ko Leon uči, da je »razmejitev zasebne lastnine Bog prepustil človeški umnosti in državnim uredbam«. (Značilno je, da je na Nemškem še le Retzbach l. 1929 v Kölnische Volkszeitung opozoril na to mesto.) Pij je torej tudi tu odločno pokazal na socialni značaj lastnine in priznal državi pravico, da ureja lastninske razmere po zahtevah socialne blaginje. Papež dopušča tudi delno socializacijo, zavrača le splošni kolektivizem. (Prim. tudi, kar razpravlja o tem Nell-Breuning v Linzer Quartalschrift 1932, 529 sl.).

Posebno sporno je bilo tudi še po Leonovi okrožnici vprašanje o razmerju dela in kapitala, namreč ali je vir vrednosti samo delo ali tudi kapital; če le delo, kakor je učil tudi Marx, ali si torej v kapitalističnem gospodarstvu kapital ne lasti po krivici dela dohodkov in ali ni torej kapitalizem bistveno oderuški? Nekateri so se sklicevali vprav na Leonovo okrožnico, za svojo trditev, da je delo edini vir vrednosti, češ, da je Leon izrečno dejal, da ni ljudsko blagostanje iz nobenega drugega vira kakor iz »dela«. Drugi so to zanikavali in opozarjali na poglavja o delavskih plačah, ki bi bila s tako umevanim Leonovim izrekom v odločnem nasprotju. Pij je razrešil dvomja in podal avtoritativno razlago Leonovega izreka: »non res sine opera nec sine re potest opera consistere,« to je vrednost iz dela in kapitala. Tako je zadobil naravni zmisel tudi Leonov izrek: »non res sine opera nec sine re potest opera consistere«. Ko je Hettinger v nemškem prevodu izrazil besedo »res« z besedo »kapital«, je Hohoff proti temu javno nastopil, češ, da je takšen prevod potvara. Prevod so potem popravili. Sedaj se je po Pijevi avtoritativni razlagi pokazalo, da je bil prvotni, Hettingerjev prevod pravilen. Sedaj sama Pijeva okrožnica izrečno pravi: res seu »capitale« in Gundlach je v novem nemškem prevodu okrožnice »Rerum novarum« zopet vpostavil za latinsko »res« besedo »Kapital«. Tako je v Nell-Breuningovi razlagi še premnogo zanimivega in je res vredna resnega studija.

A. U.

Mednarodni kongres za cerkveno edinost na Velehradu od 13. do 17. julija t. l.

Velehrad, častitljiva prestolnica sv. Metoda, postaja vedno bolj važno središče smotrenega dela za cerkveno edinost. Posebno je zaslovel v zadnjih desetletjih po svojih mednarodnih kongresih, na katerih se shajajo najodličnejši strokovnjaki v vzhodnem cerkvenem vprašanju. Prvi tak kongres se je vršil pred 25 leti (leta 1907); letošnji kongres je bil torej nekak jubilejni kongres. V vrsti kongresov je bil to šesti; če prištejemo še dva manjša na Velehradu (leta 1921 in 1922) ter ljubljanski (leta 1925) in praški kongres (leta 1929), je bil pa že deseti kongres te vrste.

Kongres se je vršil v znamenju krize, zato ne s tolikim zunanjim sijajem kot zadnja dva (leta 1924 in 1927). Vendar je pa vse prejšnje presegel po izredno velikem številu bogoslovnih znanstvenikov in veščakov v vzhodnem cerkvenem vprašanju. Zastopani niso bili samo slovanski znanstveni instituti, ampak tudi mnoge inozemske teološke fakultete, bogoslovna učilišča in znanstvene akademije. Rimski Vzhodni zavod je poslal tri odlične predstavitelje, predsednika in dva profesorja. Prvikrat je bila na kongresu službeno zastopana rimska gregorijanska univerza. V zelo

častnem številu so se kongresa udeležili tudi katoliški in pravoslavni Rusi. Vseh udeležencev je bilo skupaj s češkimi bogoslovci nad 300. Zastopali so sledeče države: Češkoslovaško, Jugoslavijo, Poljsko, Rusijo, Bolgarijo, Francijo, Belgijo, Anglijo, Avstrijo, Španijo, Italijo, Nemčijo, Ogrsko.

Škofov je bilo na kongresu enajst. Iz inozemstva so prišli dr. D. Njarradi iz Križevcev, Jozafat Kocyłowskyj iz Przemysla, apostolski vikar Pejev in apostolski administrator Ciril Kurtev iz Bolgarije. Mnogi poljski, jugoslovanski, nemški in drugi inozemski škofje so poslali kongresu pristrčna pisma ali brzojavne pozdrave. Na Velehrad je bil namenjen tudi ruski pravoslavni škof Serafim, a ga je češka obmejna policija v Břeclavi ustavila in mu prepovedala nadaljevati pot. Verjetno je, da je imela prste vmes ruska sovjetska vlada. Škof Serafim, ki je šele pred par leti pribežal iz Rusije, je namreč s svojimi govori o preganjanju krščanstva v Rusiji, ki jih je imel v Berlinu, Pragi in drugod, izzval ogromno ogorčenje proti brezbožnemu boljševškemu divjanju. Zato so mu boljševiki preprečili nastop na Velehradu.

Kongresu je predsedoval olomuški metropolit dr. Leopold Prečan. Poleg njega so bili v predsedstvo izvoljeni še prof. dr. F. Grivec, Placidus de Meester (Rim), dr. J. Sypij (Lvov) in p. Emilij Herman (Rim).

Predavanja so se vršila v latinskem, deloma v ruskem jeziku. Govorniki so pod raznimi vidiki obravnavali témo: Vera kot nerazdružljiva vez skrivnostnega telesa Kristusovega. Prvi dan so predavali P. Spačil (Nauk pravoslavnihi teologov o pojmu vere in verskega razvoja), dr. St. Tyškěvič, profesor na gregorijanski univerzi v Rimu (podal pismen referat o filozofskih temeljih pojma vere in drugih verskih pojmov pri modernih pravoslavnihi teologih), p. Placidus de Meester (Liturgija kot počelo ohranitve in napredka vere po pojmovanju vzhodne pravoslavne teologije) ter p. Severin Salaville, asumpcionist iz Rima o liturgiji kot sredstvu za pospeševanje cerkvene edinosti.

Drugi dan je kot prvi referent nastopil prof. F. Grivec. Obravnaval je vprašanje »Cerkev kot telo Kristusovo in načelo zbornosti« (sobornost). Izvajal je te-le misli: Novejše vzhodno bogoslovje iz Pavlovega pojmovanja sv. Cerkve, skrivnostnega telesa Kristusovega, z veliko vneto dokazuje, da mora biti urejena po načelu zbornosti; ako so vsi verniki eno telo Kristusovo, potem se morajo vsi udeleževati življenja in vlade sv. Cerkve; Cerkev bi torej morali vladati cerkveni zbori škofov in vernikov. V tem skrajnem vzhodnem nauku, ki večkrat prehaja v protestantsko in modernistično zametanje cerkvene hierarhije, je vendar jedro resnice. Saj katoliška Cerkev zlasti v najnovejšem času vneto vabi vernike, naj z liturgično pobožnostjo goje življenje s Cerkvijo, vabi jih, naj po katoliški akciji sodelujejo s hierarhijo. Sedanji sv. oče opominja, da moramo delati za edinstvo predvsem z zgledi svetega življenja in z ljubeznijo do vzhodnih kristjanov. Na ta način bomo brez razburljivih bojov odstranjali predsodke in delali za edinstvo po načelu: Čim bliže Kristusu, tem bliže edinstvu.

Za njim so predavali p. Gordillo, profesor Vzhodnega zavoda v Rimu (Vesoljni cerkveni zbori kot počelo ohranitve in napredka vere po pojmovanju ločenih vzhodnih kristjanov), p. Herman, profesor Vzhodnega zavoda (O rimskih visokih šolah in njih učnih načrtih), dr. F. Dvornik, profesor na Karlovi univerzi v Pragi (Vera in civilna oblast na vesoljnih cerkvenih zborskih), dr. A. Salajka (Vera in cerkvena oblast na

vesoljnih cerkvenih zborih), dr. Ant. Pawłowski, docent na teološki fakulteti v Varšavi (Nauk o brezmadežnem spočetju D. M. pri Rusih ter pravi pojem napredka vere in razvoja dogem) in dr. J. Vašica, dekan teol. fakultete v Olomucu, o ruskem pisatelju Gogolju ter njegovem odnosu do vzhodne liturgije in do katoliške cerkve.

Zadnji dan je najprej v ruskem jeziku predaval katoliški Rus dr. Ma-klakov, profesor na katoliški univerzi v Lillu, o liturgiji in verskem simbolizmu pri ločenih kristjanih. Pojasnjeval je, da je rusko ljudstvo verski pouk že od nekdaj zajemalo predvsem iz bogoslužja, ki se po svoji verski vsebini ne razlikuje od katoliške cerkve. Sedaj, ko je verski pouk nemogoč, se tembolj ojačujejo stara verska izročila iz bogoslužja. Zato je gotovo, da rusko ljudstvo po svoji veri ni resno nasprotno katoliški cerkvi; podpiralo bo z vso dušo delo za vesoljno cerkveno edinost. — Dalje so še govorili Rusin dr. J. Slypij, rektor bogoslovne akademije v Lvovu, o sedmerih sv. zakramentih pri vzhodnih kristjanih kot vezi edinosti in ohranitve vere, pravoslavni ruski pisatelj dr. Vilinski o filokatoliškem gibanju med pravoslavni kristjani, Poljak dr. Ant. Kwiatkowski iz Varšave in pravoslavni Rus dr. Kalikin iz Prage o boju proti veri in modernih metodah tega boja. V zvezi z zadnjima dvema govoroma je bila predlagana in ob velikanskem navdušenju sprejeta resolucija, ki obsoja kruto in krivično preganjanje kristjanov v Rusiji. Zborovalci prosijo svetega očeta, naj se obrne na vse evropske države, da s svojim vplivom preprečijo nadaljnja nasilja in dosežejo svobodo za ruske kristjane.

Kolikor je bilo med predavanji prostega časa, se je porabil za privatne razgovore katoliških strokovnjakov s pravoslavni ruskimi teologi. Velehradski kongresi imajo namreč predvsem namen, pospeševati medsebojno spoznavanje in razumevanje, odstranjevati stare in neutemeljene predsodke ter tako pripravljati pot za spravo in edinost med krščanskim Vzhodom in Zapadom. Ta namen se pa ne da doseči samo s suhoparnimi dogmatičnimi razpravami; treba je osebnega stika, osebnih, zaupnih razgovorov. Taki razgovori se na nobenem izmed prejšnjih kongresov niso vršili v tolikem obsegu kot letos. S katoliške strani je vodil razgovore prof. dr. Grivec, z ruske pa pravoslavni teolog Kartašev, profesor ruskega bogoslovnega instituta v Parizu, bivši profesor ruske duhovne akademije v Petrogradu in bivši veroizpovedni minister v vladi Kerenškega. Razgovori so se vršili v mirnem akademskem tonu, v duhu ljubezni in spravljivosti. V marsikateri točki je prišlo do zblizanja, mnogo ovir in predsodkov je bilo odstranjenih. Po tolikih nepričakovanih začetnih uspehih je gotovo, da se bodo te vrste razgovori na bodočih kongresih nadaljevali še v večjem obsegu.

Uspeh dela za cerkveno edinost je odvisen v prvi vrsti od božje milosti, zato so se vse dni opravljale v velehradski baziliki skupne molitve in pobožnosti za božji blagoslov pri važnem in težkem apostolskem delu. Drugi kongresni dan — bil je petek — je bilo v ta namen v cerkvi ves dan izpostavljeno sv. Rešnje Telo. Cerkvenih pobožnosti se je udeleževalo v obilnem številu tudi verno preprosto ljudstvo z Velehrada in okolice.

Kongres je bil zaključen v nedeljo 17. julija. Ta dan je bila zjutraj v baziliki glagolska sv. maša, ki jo je s posebnim dovoljenjem sv. očeta opravil rektor velehradskega jezuitskega kolegija p. Habes. Po sv. maši je bilo zaključno zborovanje, na katerem sta govorila nadškof dr. Prečan in prof. F. Grivec. Pri tej priliki so bile sprejete naslednje resolucije:

1. Katoličani in pravoslavni, zbrani na šestem velehradskem kongresu za cerkveno edinost, najostreje obsojajo kruto preganjanje krščanske vere in cerkve v Rusiji, ki nasprotuje vsakemu naravnemu pravu. Prosiijo sv. očeta, da po svojih zastopnikih opozori vse evropske države na krivice in nasilja, ki so v popolnem nasprotju s kulturnimi načeli vsega sveta.

2. Poskrbi naj se, da se vzgoji nov rod delavcev za cerkveno edinost. V ta namen naj se zlasti nadarjeni mladeniči pošiljajo v Rim na papeški Vzhodni zavod.

3. V vseh škofijah naj se uvede Apostolstvo sv. Cirila in Metoda. Popularizira naj se še bolj češčenje slovanskih blagovestnikov.

4. Pravoslavni kristjani naj vedo, da katoličani molimo za cerkveno edinost; povabijo naj se, da z nami tudi oni molijo v isti namen. S skupno molitvijo se bo prej in bolj gotovo dosegel vzvišeni namen.

5. Po vseh cerkvah naj bi se, kakor je ponekod že vpeljeno, opravljala mesečno po ena sv. maša za cerkveno edinost.

6. Priporoča se, da bi se večkrat darovala sv. maša »ad tollendum schisma« (za odpravo razdora), posebno v samostanskih cerkvah, bogoslovnih semeniščih in o priliki duhovnih vaj.

7. V vseh škofijah, kjer še ni posebnih stolic za vzhodno cerkveno vprašanje, naj bodo posebni strokovnjaki, ki naj na raznih krajih, zlasti na znanstvenih zavodih, organizirajo predavanja o vzhodnem cerkvenem vprašanju.

Na zaključnem posvetovanju strokovnjakov, je bilo sklenjeno, da bo naslednji velehradski kongres leta 1935, ob 1050 letnici smrti sv. Metoda. Med tem časom bodo voditelji kongresa posvetili posebno skrb, da se vzgoji nov naraščaj in nova generacija strokovnjakov za to delo. K sodelovanju se bo pritegnila tudi akademska mladina. V to svrhu se bodo prirejali tečaji in kongresi slovanske akademske mladine. A. S.

OCENE.

Dr. Lovro Sušnik: **Akademski poklici.** Navodila za izbiro stanu. — Založilo Slov. Kat. Akademsko Starešinstvo, Ljubljana, 1932. — Prva izdaja: str. 384. — Druga izdaja: str. 387. — Cena 40 Din.

Na splošno moremo reči, da so izvršili avtor, ki je sestavil knjigo deloma s sodelovanjem strokovnjakov, dalje založnik in pa vsi dobri poedinci, ustanove ter družbe, ki so denarno omogočile izdajo knjige, zelo veliko kulturno delo. Saj pisatelj ne trdi kar tja v en dan, da je bila ta knjiga zelo potrebna. In mogoče čutimo šele sedaj, ko imamo knjigo že pred seboj, kako veliko vrzel je zamašila. Saj smo poznali prej le nekaj najbolj vsakdanjih akademskih poklicov, in abiturient, ki je prišel na univerzo, se je na splošno odločil ali le za profesorja, ali za sodnika in advokata, ali za duhovnika, ali za zdravnika, ali pa za inženirja te ali one panoge. Kdor pa je sedaj le na hitrico prelistal to knjigo, se je začudil, koliko najrazličnejših možnosti je, ki jih more izbrati akademik kot svojo bodočo življenjsko in poklicno nalogo. Pred nami vstajajo docela novi poklici, za katere prej ali sploh nismo vedeli, ali pa smo vedeli o njih le ime. Zato sem prepričan, da je knjiga dosegla svoj stavljeni namen, da se z njo razgleda mladi akademik in srednješolec po življenjskih stanovih in udejstvovanjih ter se končno svobodno in premišljeno ter predmetno odloči za enega ali drugega.

To pa je le najmanjši uspeh te knjige. Zakaj priznati moram, da smo tudi mnogi od tistih, ki že imamo svoje stanovsko delo, šele sedaj podrobneje pregledali svojo stroko in možnosti udejstvovanja, ter našli marsikaj, česar prej nismo vedeli. Mogoče je kdo med nami šele sedaj uvidel resnost in vso pomembnost ter odgovornost, pa tudi notranjo vrednost svojega poklicnega dela in se je ob zelo lepem in vzvišenem pojmovanju avtorja o njegovem poklicu navdušil za svoje stanovsko delo. Mogoče pa je postalo komu celo žal, da si ni izbral kakega drugega poklica, ki bi ga po svojih študijah tudi mogel izbrati.

Končno pa moramo priznati, da je ta knjiga tudi važno splošno kulturno delo, ki dela vso čast avtorjevi splošni kulturnosti. Najprej se moramo čuditi njegovi zmožnosti, da se je skoraj enakomerno vživel v vse različne poklice in vsakega podal tako, da ne čutimo vrednostne razlike med enim in drugim ali kako precenjevanje enega pred drugim. Je to znak za duhovno finost našega Sušnika, ki je vsakemu poklicu priznal njegovo notranjo vrednost in življenjsko pomembnost, ter se izognil nevarnosti, ki bi mogoče marsikoga drugega močno udarila. Razen tega pa je ta knjiga pravo kulturno in reči moremo tudi znanstveno delo zato, ker je tako čudovito podrobna, da se človek čudi pridnosti in izredni vestnosti avtorja. Kdor je knjigo podrobneje preštudiral, je moral pritrditi, da je v nji nabranega toliko materiala, da sta njena tehtnost in strokovna vrednost izredno veliki. Sušnik je zbral, lahko rečemo, vse več ali manj važne vire in dokumente, zakone in predpise, statistike in poročila, ki so postali vir za njegovo delo. Zato njegova knjiga ni kako osebno neosnovano mnenje, nego je objektivna slika o stanju v posameznih stanovih. Zato pa je knjiga tudi tako izredno informativna in zanimiva, in zato je tudi pravo znanstveno delo, v katerem prevladujejo in odločajo samo objektivni vidiki. Radi vsega tega se more glasiti naša sodba le tako, da je ta knjiga sad izredne avtorjeve pridnosti na eni strani, in njegove objektivne usmerjenosti na drugi.

Ne bom omenjal, da je tudi jezikovno knjiga odlična, da je jezik zelo lep in čist ter logično dosleden, da je zelo malo takih napak, ki bi smiselno motile, in še te so v drugi izdaji, ki je izšla komaj 5 mesecev za prvo, skrbno popravljene, in da je oblika knjige umetniška in zelo bogata. Omenil bi rad le dvoje stvari, na kateri sem postal pozoren radi svoje duhovne usmerjenosti. Prvo je raba besed »stan« in »poklic«. Zdi se mi namreč, da bi se naslov uvodnih misli o »izbiri poklica« smiselno moral glasiti o »izbiri stanu«, zakaj poklic pomenja duhovno ter osebno zvezanost s svojim stanovskim delom, ali če drugače rečem, pomenja notranjo in duševno plat stanovskega dela, ki izvira iz osebe same, ne pa iz kakih zunanjih in trenutnih ter denarno snovnih razlogov. Poklic je notranje zavisen od osebnih sposobnosti in dispozicij, umstvenih, inteligenčnih in moralnih, dočim je stan in stanovska pripadnost zavisna le od zunanjih razlogov in razmer. Zato se mi ne zdi smiselno reči, da bi kdo mogel izbirati svoj poklic, če ga ima pa že v sebi in če je notranje »poklican« k izvrševanju tega ali onega dela. Izbirati je mogoče le stan, kar pomenja, poiskati svojemu poklicu primerno strokovno in javno ter kulturno udejstvovanje. Zato bi bilo želeti, da bi vladalo med poklicem in stanom notranje soglasje, zakaj le tako je mogoče dejansko preizkusiti znani Aristotelov izrek: srečen oni, čigar življenje se razvija po njegovih notranjih sposobnostih!

Druga stvar, na katero bi rad še opozoril pa je ta, da bi rad, če bi dobili pri izbiri stanu še večji poudarek notranji motivi pred zunanjimi. Avtor sicer poudarja nagnjenje in tudi etos dela, ki ga mnogo lažje občutimo, če je naše stanovsko delo soglasno z našim poklicem. Vendar pa bi bilo prav, da v precej materialistično usmerjenem času prav posebno poudarimo prednost nagnjenja pred zunanjimi ugodnostmi in motivi. Rad bi tudi videl, da bi bil poseben odstavek posvečen razliki med takimi stanovi, ki predvsem pospešujejo kulturo, od takih, ki pospešujejo civilizacijo, in to še na tak način, da bi zopet občutili prednost kulture in notranjo zavisnost civilizacije od nje. V tej zvezi bi mogoče ne bilo napak pridati še to, da stanovsko delo ne zahteva samo izvestnih moralnih kvalitiet, nego da jih tudi pospešuje in ustvarja v človeku, ki opravlja tako delo. Gogala.

Etbin Bojc: **Slomšek naš duhovni vrtnar**. Ljubljana 1932. — Založila Leonova družba, str. 62. — Cena Din 12.

Bojčevo nagrajeno svetosavsko nalogo, ki je izhajala v lanskem letniku »Slovenskega Učitelja«, je izdala Leonova družba v posebni brošuri. Ponatis nima razen nekaj naslovnih izprememb nikakih novosti. Odlično zaslugo tega dela vidim v tem, da nam je zbral Bojc zelo veliko duhovnega materiala iz Slomškovih del samih in tako dal priliko, da si tudi sami ustvarimo sintetično sliko o Slomšku. Vrhutega je avtor dobro označil Slomškovo osebnost kot pedagoško usmerjeno, in skušal to tudi razložiti iz tedanjih šolskih in kulturnih razmer. Dostaviti bi bilo treba samo še to, da je Slomškova pedagoška usmerjenost v marsičem izvirala iz njegove narodnostne in religiozne usmerjenosti. Zakaj vse troje se mi zdi v Slomšku tako enotno zvezano in prepleteno, da ni enega brez drugega; vendar pa je oni vir, ki dela njegovo delo enotno in dosledno in ustvarja njegovo kulturno koncentracijo, religiozna plat in religiozna kultura. Slomšek je religiozno in zato tudi pedagoško usmerjena osebnost. Priznati je treba, da je Bojčevo delo sad velike pridnosti in upamo, da bo tu nabrano snov enkrat še porabil, da nam poda tudi objektivno utemeljeno enotno sliko o Slomšku kot pedagogu, o načelih moderne šole pri njem, o razmerju med njegovo pedagoško teorijo in prakso in končno mogoče še kaj o duhovnem razmerju med Slomškom in Pestalozzijem. Gogala.

Bednařik Rado: **Goriška in Tržaška pokrajina** v besedi in podobi. Izdala književna založba »Sigma« v Gorici 1932. Tip. Fratelli Mosetti — Trieste. 8°, 216 str.

Prav lepo poljudno-znanstveno delo smo dobili iz Gorice. Opis naših pokrajin nam je nujno potreben. Doslej je edino večje povojno zemljepisno delo Melikova Jugoslavija, ki pa ni mogla podati zanimivih podrobnih pokrajinskih spisov. Bednařikovo delo je prvo, ki izpolnjuje to vrzel, upajmo, da mu kmalu slede drugi. Posebno zanimivo pa je to delo tudi zaradi tega, ker nam prikazuje v besedi in 155 slikah najlepši del slovenske zemlje, ono pokrajino, ki je v svetovni vojni največ trpela in kjer tudi danes naš narod največ trpi — našo slovensko bolečino.

Razdelitev gradiva je običajna. V I. delu nam poda splošni pregled po poglavjih: 1. Lega in obseg; 2. Površinske oblike a) Alpe, b) Srednjevisoki pas, c) Pas gričevja, d) Kras; 3. Sestavine. Nastanek in razvoj površinskih oblik (Kraški pojavi); 4. Vodovje (a) Reke in potoki, b) Jezera,

c) Morje; 5. Klima; 6. Gospodarske razmere (1. Rastlinski pasovi, 2. Kmetijstvo, 3. Lov in ribištvo, 4. Rudniki, 5. Industrija, 6. Obrt, 7. Trgovina in promet); 7. Selišča (a) Gostota, b) Aglomeracija in ploskovna razdelitev selišč, c) Višinska razdelitev selišč, d) Tipi selišč, e) Tipi hiš); 8. Socialni razvoj prebivalstva; 9. Cerkvena razdelitev dežele; 10. Upravna razdelitev. V II. delu najdemo opis krajev. Ta del zlasti zanima. Pisatelj nas pelje po Vipavski dolini med Brice, nato dalje na Pivko, na Kras in končno v Gore. V III. delu dodaje Uradni pravopis imen in seznam uporabljenega slovstva. V vseh delih in poglavjih nam nudi B. mnogo gradiva, mnogo števil in statistike. Jezik je lahko umeven, znanstveni izrazi povsod prav dobro pojasnjeni. Čita se prav prijetno. Pri statistiki sem zlasti pogrešal primerjave prve povojne statistike iz leta 1921 z zadnjo predvojno, kakor je to važno nalogo rešila n. pr. naša državna statistika v prvem delu o rezultatih popisa prebivalstva za leto 1921. Tako pa iz B. ne razvidimo vpliva vojne na rast prebivalstva v teh pokrajinah. Tudi korektura je bila tuptatam pomanjkljiva, ponekod (n. pr. str. 4, 20) je tekst neumljiv, ker je nekaj izpadlo. Tudi številke so ponekod (n. pr. Mangart, Rdeči rob, Črni vrh itd.) napačne. Ni prav Henckel-Donnersbach, ampak Henckel-Donnersmarck, tudi ni bil Žiga Herberstein poslanik pri Ivanu Groznem. Slike so prav majhne in tehnična izvedba je slaba, menda pač — kriza. Zelo malo je povedal B. o Gorici, še manj o Trstu. Zanimajo pa nas take podrobnosti kakor napis na rimskih ostankih na cesti proti Logatcu »Roma redit per itinera vetera« iz leta 1918. — Knjižico prav toplo priporočamo.

C.

Pierre Délattre, **La vie catholique en Allemagne**. Etudes et récits. Editions Spes, Paris 1932. 10 fr.

Navajeni smo, da z nekim nezaupanjem vzamemo v roko knjigo Nemca o francoskem narodu in njegovem življenju, ali pa knjigo Francoza o Nemcih. Opisovati in ocenjevati miselnost ter življenje drugega naroda stvarno, pravilno je že samo po sebi težko, posebno pa še, ako so med dvema narodoma politični spori v zgodovini zapustili še čustveno nerazpoloženje, ki je zašlo v medsebojno kulturno razmerje. Zato je v današnjih časih novih nacionalističnih valov toliko bolj razveseljiv vsak pojav, ki ga povzroča resno teženje, sosednemu narodu priznati njegove vrednote, jih s spoštovanjem ocenjevati in svojim rojakom razodevati. To je delo za moralno razorožitev duhov, delo za medsebojno priznanje in spoštovanje, kar je bistveni duhovni pogoj za mir med narodi. Resnična je beseda, da ni »prvi pogoj za mir zahteva po izpolnjevanju ali po reviziji mednarodnih pogodb — čeprav je to lahko zelo važno vprašanje — ampak ljubezen«.

S tega stališča je zato ta knjiga katoliškega Francoza o religioznem življenju katoliške Nemčije v preteklosti in sedanjosti razveseljiva. D. naslika samo nekaj podob, ki pa morejo zbuditi pri francoskem katoličanu prepričanje o globoki religioznosti nemškega naroda. Velike postave nemških svetnic Hildegarde, Mehtild in Elizabete z njihovim svetom izpred protestantske reformacije oživlja v nedavnih jubilejnih svečanostih in njihovi pokrajinski svežosti in lepoti. V poglavju Mladina in caritas preprosto in nazorno govori o veliki skrbi za »otroka«, o nekaterih zgledih socialnega in karitativnega organizatoričnega dela, laiškem apostolatu, vzgoji misijonskih zdravnikov. Nazadnje pa živahno predstavi tri dušne pastirje v njihovi krepki, vedri delavnosti, ki jo hrani in poganja preprosta in tako samoumevna katoliška ljubezen do ljudstva. Ker je pisatelj po osebnem

izkustvu naslikal te podobe, učinkujejo pristrčno in živahno in mislim, da bodo tudi med francoskimi katoličani dosegle namen, ki ga je pisatelj imel.

J. F.

Bednařik Rado: V tri smeri. Izdala književna založba »Sigma« 1932. Tisk. Katoliška tiskarna. Gorizia 1932. 174 strani. Prav lepa knjižica, ki nam v živahnem slogu pripoveduje dramatične prizore iz bojev človeka-raziskovalca z elementi na poti proti severnemu tečaju (prva smer), proti južnemu tečaju (druga smer) in v vsemirje (tretja smer). Prav dobro bo služila ta knjiga naši mladini, ki jo zlasti zanimajo dogodki, kakor jih je polna ta knjižica. Le skice, ki so knjižici pridejane in naj ponazorujejo boje za tečaje, so premajhne in zato nejasne. Tupatam moti bolj nenavadno izražanje.

C.

Kardinal Faulhaber, **Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart.** Gesammelte Reden, Predigten, Hirtenbriefe. Herder & Co. Freiburg in Br. 1931. Monakovski nadškof, kardinal Faulhaber je gotovo silna osebnost — morebiti največja — v sedanjem nemškem episkopatu. Apostolsko neustrašeno, gleda v zmede današnjega časa, z ostro prodornostjo zgrabi pereče probleme, težave in potrebe, ter s krepko, jasno, precizno in govorniško dovršeno besedo kliče svojim vernikom, da ga slišijo tudi nekatoličani, načela evangelija in nauke katoličanstva v spomin. Že l. 1915 je izšel zvezek njegovih govorov (Zeitfragen und Zeitaufgaben), ki so še vedno aktualni po svoji vsebini in dovršenosti, s katero obravnava razna versko-kulturna vprašanja. V tej knjigi pa so zbrani njegovi govori in pastirska pisma od l. 1919 do 1931. Razvrščeni so v štiri poglavja: vprašanja religioznega, нравnega, cerkvenega in socialnega reda. Omenimo samo nekaj naslovov: vera — privatna stvar, katoliška načela, katoliški življenski red, naša religiozna kultura, izvorni greh in odrešenje, deset božjih zapovedi v življenju ljudstva in narodov, vzgoja vesti, krščanski zakon, zmisel trpljenja, papeštvo v naši demokratični dobi, katoliška akcija, moje kraljestvo ni od tega sveta, družina in narodno občestvo, ljudsko-vzgojna naloga tiska, cerkveni pogreb in sežiganje mrličev, vesoljna cerkev in svetovni mir.

Več govorov je prigodnih ali pa se ozirajo na posebne nemške razmere. A imajo veliko splošno vrednost vprav zato, ker je v njih tako jedrnato in jasno, obenem pa moderno v najboljšem pomenu besede katoliški nauk izražen in primenjen na tokove in težnje današnjega življenja. Zato so ti govori in predavanja ne samo za duhovnika, ampak prav posebno tudi za katoliškega laika bogat vir verske izobrazbe in pobude za močno, dosledno katoliško življenje. Pred nekaj tedni je izšla nova zbirka Faulhaberjevih govorov, o katerih izpregovorim pozneje.

I. F.

ZAPISKI.

Protí psihoanalízi.

Süddeutsche Monatshefte (1931, št. 11) so prinesli poseben zvezek o psihoanalizi: »Gegen Psychoanalyse«, ki v njem cela vrsta znanstvenikov izreka svojo in sicer negativno sodbo o Freudovi psihoanalizi. Tako pravi R. Allers, da je psihoanaliza »le izrodek doslednega materialističnega naturalizma«. Zato misli, da se bo usoda psihoanalize odločila ne na tleh empirije, temveč po zmagi svetovnega nazora. »Če zmagá duh, je psihoanaliza obsojena; ako pa zmagá gola pozemeljskost, zmetanje vseh vrednot in visokih nalog, bo dobila tudi psihoanaliza priznanje. Gre za večno pri človeku: za dušo ali proti duši, za ideal ali proti idealu, za Boga ali proti Bogu.« Isto misel, da je freudizem = materializem, poudarja bivši njegov pristaš Ch. Maylan. Priznava, da je Freud kot silen revolucionar odprl vire novih spoznanj, toda njegova analiza brez sinteze bi povzročila strašno opustošenje človeške duše. Freud sovraži vse, kar je višjega, ker je sam za vse višje nedovzet, in iz tega sovraštva se je porodila njegova psihoanaliza. S. Placzek razpravlja o nevarnostih psihoanalitične terapije. O psihoanalitični terapiji govori tudi A. Friedländer. Helena Klepetar je pa napisala svoje spomine na čas, ko je bila pacientinja pri Freudovem učencu — dve leti brez uspeha. Dve leti, pravi, sem morala poslušati govorjenje o tem, kako je vse »libido«, o »erogenih« mestih, o seksualnosti dojenčkov, o biseksualnosti, o ekshibiciji itd., da je moja nevroza iz sovraštva do matere (ker mater ljubim, zato jo menda notranje sovražim!). Potem razpravlja še G. Aschaffenburg o razmerju psihoanalize do kazenskega prava. Naglašá, da mora sodnik kolikor mogoče preučiti notranjost vsakega posameznega zločinca, a Freudovo psihoanalizo tudi za ta namen odklanja.

A. U.

Gospodarski položaj v Rusiji.

Osservatore Romano (1. oktobra 1932, št. 229) ima daljše poročilo o gospodarskem položaju na Ruskem, iz katerega posnemamo: Da je mogla sovjetska vlada dobiti 80% obdelane zemlje za kolektivacijo, je morala vzeti zemljo tako zvanim »kulakom«, t. j. boljšim kmetom, ki so pa bili najbolj delavni in umni (izgnala jih je na sever in v Sibirijo v koncentracijske taborje). Tako je izgubila ruska zemlja najboljše obdelovalce. Mali kmetje in drugi, ki so vstopili v »sovhose« in »kolhoze«, t. j. v državne in kolektivne

gospodarske zveze, so manj vredni. Niso dobro gospodarili zase, še manj interesa pa imajo, da bi se pehali za državo in kolektive. Malo delajo in še skušajo pridelke, ki bi jih morali oddajati državi, utajiti in poskriti zase. Poleg tega so pa ob kolektivaciji kulaki, a tudi mali kmetje, poklali, kar so mogli, živine in perutnine, da jim je ne bi vzela država. Tako ni sedaj ne mesa, ne mleka, ne surovega masla, ne jajc. Tudi vprežne živine manjka. Traktorjev je sicer mnogo, a še premalo; njih oblika za rusko zemljo ni prava. Ruski izdelki so le srednje vrednosti, ki se radi kvarijo; sedaj ni tega, sedaj onega dela, ki bi ga bilo treba nadomestiti. Zlasti pa ni večjega osebja za vodstvo, kakor tudi ne za popravila. Zato se stroji zelo hitro obrabljajo. Upravniki teh velikih državnih in kolektivnih gospodarstev so strokovno mnogo premalo izobraženi; izobraževali so se prehitro, sama komunistična verna pa strokovnega znanja ne more nadomestiti. Posledica vsega tega je, da ni živeža za prehrano mest; povsod pomanjkanje, tuintam že lakota. Grožnje s kaznimi, celo s smrtno kaznijo za tiste, ki kradejo žito po poljih, malo pomagajo. Vlada je morala zopet »kolhozom« in kmetom »edinoličnikom«, t. j. takim, ki še niso v kolektivih, ampak sami zase, kar jih je še, dovoliti nekakšno prosto trgovino z žitom. A tudi to mnogo ne pomaga; deloma premalo pridelajo, deloma pa ne marajo zamenjavati pridelkov za slabo in predrago blago. Tovarne so zgradili po večini tuji inženjerji. A sedaj se že umikajo, ker jih vlada noče več plačevati z dolarji, ampak z nezanesljivimi rublji. Domačih inženjerjev je še mnogo premalo; tudi so se v hitri premalo izvežbali, da bi znali ravhati z modernimi stroji. Zato mnoge tovarne stoje, druge še delajo, a izdelki so malo vredni. Obe petletke se niso uresničili, niti kvantitativno, kaj šele kvalitativno! Zlo je tudi, da so delavci vedno bolj nezadovoljni in da silijo iz tovarne v tovarno, da bi premenili delo in si izboljšali položaj. Tako ni mogoče vzgojiti delavcev za kvalitativno in specializirano delo. Železnice so v žalostnem stanju, manjka tudi kuriva. Manjka sploh vsega, kar je najbolj potrebno, razen po vzornih skladiščih, kamor vodijo tujce, da jih slepe. Nezadovoljstvo se širi po deželi in med delavstvom po tovarnah. Komunistem je hotel z »dumpingom« zadeti kapitalistične države in jih je res tudi zadel, a zadel je tudi sam sebe; zapravljal je silno narodnega bogastva in

izpodkopal svojo valuto. Vsekako čakajo Rusijo še težki časi in komunizem svojih obetov še v ničemer ni izpolnil.

A. U.

Nekoliko pojasnila.

Izmed poročil, ki so dosedaj izšla o mojem »Uvodu v sociologijo« (II. del knjige »Razprave o družbi in družabnem življenju«, me zlasti dve silita, da podam naknadno nekaj pojasnil, ki bi jih moral, kakor se zdi, napisati že v predgovoru, da bi svoje delo postavil v pravo luč. Ko sem namreč v omenjenem »Uvodu« objavil in utemeljil svoj sistem sociologije, sem mislil, da je stvar sama na sebi dovolj jasna, zlasti, da ne potrebuje nikakih pripomb in pojasnil o razmerju tega mojega spisa do drugih, sorodnih socioloških del. Pričakovano sem, da bo kritika sprejela sistem sociologije, ki ga tu podajam, tak, kakršen je sam na sebi, brez ozira na morebitne druge sorodne sisteme, in da ga bo samostojno ocenila po njegovi lastni vrednosti in po morebitnih njegovih hibah. To se mi je zdelo tem bolj naravno, ker sam v svojem spisu drugih sorodnih socioloških del namenoma ne omenjam in se nanje ne sklicujem — kar bi prav gotovo storil, ako bi bilo moje delo z njimi kakorkoli v zvezi.

Vendar se je to moje upanje le deloma izpolnilo. (Glej zlasti poročilo dr. Borisa Furlana v Ljubljanskem Zvonu 1932, str. 575.) Že g. dr. Jeraj je v svojem poročilu o moji knjigi (Čas 1931/32, str. 274/75) dejal, da sledim v svoji opredelitvi sociologije »velikim novodobnim sociologom, Tönniesu, Wieseju, Listu, Vierkandtu, Troeltschu, Webbru, Sprangerju, ki tudi podobno raztezajo sociologijo na vsa polja človeškega udejstvovanja«, samo da se od njih v podrobnostih ločim. Potem pa med ostalim kritično pripominja: »Tudi sicer bo menda bolje, da strne (namreč jaz) ves nauk o sociologiji namesto v štiri, samo v tri panoge: v splošno, posebno družboslovje in socialno politiko. Še bolj določno pa se je v tem pogledu izrazil prof. Mirko M. Kostič (Srpski književni Glasnik, str. 69), kjer pravi — »Autor se tu (namreč v »Uvodu«) u suštini potpuno oslanja na učenja Leopolda von Vize-a, danas jednog od vodećih naučnih sociologa u svetu, šefa t. zv. kelnske škole, I sistema-tika — g. Gosareva — socialnih nauka izradjena je prema šemi von Vizea (vidi Kölner Vierteljahreshelte f. Soziologie Bd. VIII, 1929/30, str. 269) samo upoštevajući i, čini nam se, nepotrebno komplikujući i II. i III. grupu (vidi Gosar str. 208). Šteta, da se g. Gosar nije izrikom pozvao na von Vizea, pa onda naročito

obrazložio ostupanja, koja nam se ne čine srećnima.«

Tako se torej resnično zdi, kakor da sem v svojem »Uvodu« le nekam kopiral razne priznane nemške sociologe, zlasti Wieseja, ne da bi to tudi odkrito povedal in razložil, zakaj se v nekaterih stvareh od njih oddaljujem? Mislim torej, da sem dolžan na to kratko odgovoriti ter pojasniti, kako je zaprav s to stvarjo.

Gotovo se ne da zanikati, da je moje pojmovanje sociologije v marsičem podobno, da, tudi identično s pojmovanjem citiranih nemških sociologov. Rad tudi priznam, da sem se pri enem in drugem izmed njih to in ono naučil. Seveda bi kdo drugi prav tako lahko našel, da odgovarja moje pojmovanje sociologije v nekih stvareh naukom mnogih, mnogih drugih nemških sociologov. Menda mi ni treba še dokazovati, da pri takem sistematičnem delu, ki naj zajame tako široko področje, kakor ga zajemlje moj sistem sociologije, drugače sploh ne more biti.

Kljub temu pa moram reči, da je moja zamisel sistema sociologije v celoti povsem izvirna in da ni nastala po zgledu tega ali onega izmed citiranih sociologov. Posebno kar se tiče sorodnosti z Wiesejem, ki naj bi mi bilo po mnenju prof. Kostiča služil kot vzor, naj omenim, da sem svoj shema celotnega sistema sociologije objavil v bistveno enaki obliki kot sedaj, že leta 1926. v Socialni Misli (str. 40—42), torej tri leta pred Wiesejem. S tem seveda zopet nočem tajiti, da mi je zlasti Wiesejev nauk o družabnih odnosih (Beziehungslehre) pri analizi in razvrstitvi družabnih pojavov vobče delo v marsičem olajšal. Toda to niti približno ne pomeni, da sem se postavil kar na stališče Wiesejeve individualistične sociologije (v nasprotju s Spannove univerzalizmom). Saj sem takoj v začetku (str. 175) pokazal, da je individualistična sociologija, ki pričinja razlago družabnega življenja in njegovih pojavov pri poedincu, pač le ena vrsta sociologije, in da je prav tako mogoče pričeti na drugi strani, namreč pri družbi oziroma pri poedinih družabnih skupinah. Na str. 152 (v razpravi »Križa moderne demokracije?«) sem isto misel še bolj konkretno izrazil, tako, da je nemožno kar tako trditi, da sem pristaš Wiesejeve sociologije.

Pa tudi sicer moram poudariti, da je moj sistem sociologije povsem enoten in ni plod eklekticizma ali celo le navadnega krparenja na tem, kar so drugi že

pred menoj zasnovali. Prvič se mi tak način dela le preveč upira, drugič pa sem tudi trdno prepričan, da ta pot v tako silno zamotanih primerih kot je ravno sociologija, ne more voditi do prave sistematike. K bistvu sistema namreč spada, da je od začetka do kraja enega kova, to se pravi, da je od začetka do kraja samostojno zgrajen na istem principu oziroma z istega osnovnega vidika. Zaradi tega se pri svojem delu namenoma nisem niti v svojih najbolj skritih mislih ne oziral na razne druge podobne sisteme. To bi me samo motilo. Nasprotno, zavestno sem hodil povsem svojo samostojno pot brez ozira na levo in desno. In če se mi je na ta način posrečilo vse najrazličnejše pojave v svetu premotriti v njihovem odnosu do družbe in družabnega življenja, ter jih pregledno, po enotnem vidiku razvrstiti, — potem seveda nisem imel nikakega razloga utemeljevati, zakaj se moja zamisel razlikuje od Wiessejeve, ali od katerekoli druge. Kriterij za pravilnost in nepravilnost mojega sestava je treba iskati v njem samem, v njegovi logičnosti, ne pa v primerjavi s katerikoli drugim sistemom, ki je sam zase lahko tudi pravilen, ali pa nepravilen.

To se mi je zdelo potrebno pripomniti, ker mi je žal, da je dozdevna zveza med mojim in Wiessejevim sistemom sociologije zavedla g. dr. Jeraja in zlasti še g. prof. Kostiča, da se v mojo sistematiko nista dovolj poglobila, da bi jo mogla iz nje same zares kritično presoditi. Če bi to storila, bi se jima najbrž ne pojavili dvomi, ki sta jih izrazila, ali pa bi sama našla morebitne napake v nji. Vsekakor bi bilo to delo plodovitejše.

Dr. A. Gosar.

Osebnostna in socialna avtoritativnost.

G. prof. dr. Fabijan me je v kritiki moje knjige »O pedagoških vrednotah mladinskega gibanja« (Čas, 1932, št. 9/10) opozoril na nekaj, kar sem res prezrl, na razliko med osebnostno in zajedniško ali socialno avtoriteto. Moj odgovor glede tega je zelo kratek. Načelno namreč nujno velja, da je vsaka socialnost, organizacijska in zajedniška, zajedniška pa še v mnogo večji meri, zavisna od poedincev in oseb, ki so nositelji socialnih skupnosti. Iz tega pa moremo sedaj tudi glede socialne avtoritete, ali glede avtoritete,

pati, da je tudi ta avtoriteta nujno zavisna od osebnostne avtoritete. To pa pomenja, da imata družina in Cerkev svojo notranjo ali socialno avtoriteto le tedaj, če so avtoritativne tudi one osebe, ki so bistveni nositelji duha teh zajednic.

To pa je samo ena in načelna plat razmerja med osebnostno in socialno avtoriteto. Razen tega pa moramo vpoštevati še drugo in dejansko plat, ki pa izvira zopet iz načelnega razmerja med poedincem in zajednico. Čeprav je namreč zajednica notranje zavisna od poedincev, so vendar družina, narod in Cerkev še nekaj drugega kot vsota vseh poedincev, ki so člani teh zajednic. Saj pravimo, da so te zajednice socialne edinice ali osnove. Imamo torej osebne in socialne osnove. Če pa upoštevamo še to važno sociološko plat, moramo priznati, da morejo imeti zajednice tudi svojo lastno avtoritativnost, ki zopet ni le vsota osebnostnih avtoritet. Zato je dejansko tako, da imata tudi družina in Cerkev, slednja zaenkrat samo kot človeška zajednica, še svojo avtoriteto. Vendar pa je res še to, da je izvor socialne avtoritete vendar v osebnostni avtoriteti, čeprav živi socialna avtoriteta pozneje tudi samo v nekaki tradicijski moči naprej, tudi brez osebnostnih avtoritet očeta in matere, duhovnikov itd. Ker pa je danes čas takšen, da moramo resno računati z zmanjšanjem vpliva tradicije, ki je postal skoraj enak ničli, zato moremo trditi, da je dejanska socialna avtoritativnost zelo majhna. In edini izhod iz tega je zopet ta, da nastane potom novih osebnostnih avtoritet, članov družine in Cerkve, zopet živa nova tradicijska moč in z njo socialna avtoriteta družine in Cerkve. Glede Cerkve pa je treba pripomniti še to, da ima ta zajednica poleg človeško-socialne avtoritativnosti še božjo ali hagiološko avtoritativnost in da je radi nje vedno avtoritativna. Toda to je zopet le načelno stanje. Dejansko in za človeka ter za naš čas pa je treba, da postane tudi ta hagiološka avtoritativnost zopet živa potom osebnostnih avtoritet bistvenih članov in osnov cerkvenega zajedniškega občestva. — Tako se mi torej zdi dejansko in načelno razmerje med osebnostno in socialno avtoriteto. Glede drugih stvari, ki jih je omenil Fabijan v svoji kritiki, pa mu priznam vse, kar je povedal.

Gogala.

Prejeli smo v oceno:

Slovenski biografski leksikon. Urejuje Franc Ksaver Lukman s sodelovanjem uredniškega odbora. Četrti zvezek (Kocen-Lužar). V Ljubljani 1932. Založila Zadrúžna gospodarska banka. Natis. Jugoslovanska tiskarna.

Dr. Sušnik Lovro, **Akademski poklici.** Navodila za izbiro stanu. Ljubljana 1932. Založila Slov. kat. akademsko starešintvo. Tisk. Jugoslovanska tiskarna.

Dr. Albin Ogris, **Trgovinska politika.** Ljubljana 1932. Samozaložba.

Franosko-slovenski slovar. Sestavil dr. Janko Pretnar. II. izdaja. Jugoslovanska knjigarna v Ljubljana. 1932.

Etbin Bojc, **Slomšek naš duhovni vrtnar.** Ljubljana 1932. Založila Leonova družba.

P. Keller-Kmetova, **Cvet naše vasi** (Ljudska knjižnica). Jugoslovanske knjigarna, 1932.

Milo Urban-Stelé, **Živi bič.** Roman. (Leposlovna knjižnica 9.) Jugoslovanska knjigarna 1932.

Hlapec Jernej in njegova pravica. Igra z narodom, kolektivna drama. Po povesti Ivana Cankarja priredil Ferdo Delak. Cankarjeva družba v Ljubljani 1932.

Bednařik Rado, **V tri smeri.** Izdala književna založba »Sigma« 1932. Tisk. Katoliška tiskarna. Gorica 1932.

Podlesnik Ivan, **Spomini iz Ljubljane.** Ljubljana 1932. Samozaložba.

Aleksandar Maklecov, univ. profesor v Ljubljani, **Biološki pravac u modernoj kriminologiji.** (V cirilici.) Ponatis iz Arhiva za pravne i društvene nauke. Beograd 1932.

Publikacije Leonove družbe:

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

Slovenci 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 ustanovitve 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-Hybašek: 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. Brečelj: 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.