

# BOGOSLOVNI VESTNIK

LETNIK 48

LETO 1988 / ŠTEVILKA 1

## GLASILO TEOLOŠKE FAKULTETE V LJUBLJANI

### SIMPOZIJ O J. E. KREKU

R. Valenčič	UVODNA BESEDA
M. Benedik	KREKOV ČAS
J. Juhant	KREKOVA OSEBNOST
J. Gril	KREKOVO SOCIALNO DELO
J. Juhant	KREKOVO POLITIČNO DELO
M. Mahnič	KREKOVO LEPOSLOVNO DELO
F. Rozman	KREKOVO BIBLICISTIČNO DELO
A. Bozanič	KREK IN MAHNIČ
*	*
J. Krašovec	KAZEN IN OBLJUBA PRI JEREMIJU
V. Dermota	OSNOVE IN DEJAVNIKI PREVENTIVE
V. Škafar	B. HÄRING – SEDEMDESETLETNIK
*	*
	OCENE IN PREDSTAVITVE

# BOGOSLOVNI VESTNIK

izdaja Teološka fakulteta v Ljubljani, Poljanska 4,  
61000 Ljubljana, Jugoslavija.

Revija izhaja štirikrat na leto.

Uredniški odbor: Anton Stres (glavni in odgovorni  
urednik), Stanko Janežič, Jože Krašovec, Anton Nadrah,  
Marijan Smolik, Anton Štrukelj.

Lektor A. Pirnat

Oprema Tone Štrus

Naslov uredništva: Bogoslovni vestnik, Poljanska 4,  
61000 Ljubljana.

Naslov uprave: Družina — Bogoslovni vestnik, Cankarjevo  
nabrežje 3/I, 61000 Ljubljana, Jugoslavija.

Letna naročnina 12.000 din, posamezna številka 3000 din,  
za inozemstvo 20 USD.

Naročnino pošiljajte na naslov: Uprava lista Družine —  
Bogoslovni vestnik, Cankarjevo nabrežje 3/I, 61000 Ljub-  
ljana, na žiro račun: 50100-620-107-05-1010115-735329.

Naročnino iz tujine nakazujte na devizni račun pri  
Ljubljanski banki GB: 010-727001-100100/55, DRUŽI-  
NA, Ljubljana, Jugoslavija.

Tisk Družina, Ljubljana

EPHEMERIDES THEOLOGICAE Facultatis theologiae (catholicae) labacensis,  
Poljanska 4, 61000 Ljubljana, Jugoslavija. Director  
responsabilis: Anton Stres, Poljanska 4, 61000 Ljubljana,  
Jugoslavija.

Typographia Družina, Ljubljana

# BOGOSLOVNI VESTNIK

LETNIK 48

LJUBLJANA 1988

## BOGOSLOVNI VESTNIK

izdaja Teološka fakulteta v Ljubljani, Poljanska 4,  
61000 Ljubljana, Jugoslavija.

Revija izhaja štirikrat na leto.

Uredniški odbor: Anton Stres (glavni in odgovorni  
urednik), Stanko Janežič, Jože Krašovec, Anton Nadrah,  
Marijan Smolik, Anton Štrukelj.

Lektor A. Pirnat

Oprema Tone Štrus

Naslov uredništva: Bogoslovni vestnik, Poljanska 4,  
61000 Ljubljana.

Naslov uprave: Družina – Bogoslovni vestnik, Cankarjevo  
nabrežje 3/I, 61000 Ljubljana, Jugoslavija.

Letna naročnina 12.000 din, posamezna številka 3000 din,  
za inozemstvo 20 USD.

Naročnino pošiljajte na naslov: Uprava lista Družine –  
Bogoslovni vestnik, Cankarjevo nabrežje 3/I, 61000 Ljub-  
ljana, na žiro račun: 50100-620-107-05-1010115-735329.

Naročnino iz tujine nakazujte na devizni račun pri  
Ljubljanski banki GB: 010-727001-100100/55, DRUŽI-  
NA, Ljubljana, Jugoslavija.

Tisk Družina, Ljubljana

EPHEMERIDES THEOLOGICAE Facultatis theologiae (catholicae) labacensis,  
Poljanska 4, 61000 Ljubljana, Jugoslavija. Director  
responsabilis: Anton Stres, Poljanska 4, 61000 Ljubljana,  
Jugoslavija.

Typographia Družina, Ljubljana

### Uvodna beseda

*Spoštovani!*

*Dovolite, da vse navzoče iskreno pozdravim v imenu prireditelja simpozija — Teološke fakultete v Ljubljani.*

*Pozdravljam ljubljanskega nadškofa in slovenskega metropolita dr. Alojzija Šuštarja ter pomožnega škofa msgr. Jožeta Kvasa.*

*Pozdravljam prorektorja Univerze Edvarda Kardelja v Ljubljani dr. Rastka Močnika, ki zastopa obolelega rektorja dr. Leopolda Leskovarja.*

*Pozdrav predstavnikom republiških oblasti: Juretu Žerovcu, svetovalcu namestnika predsednika Komisije za odnose z verskimi skupnostmi SRS, in Vojku Volku, tajniku Sveta za odnose z verskimi skupnostmi pri RK SZDL.*

*Pozdravljam tudi druge udeležence, ki so se odzvali našemu vabilu: predstavnike družbenih in znanstvenih ustanov, predstojnike in predstojnice redovnih skupnosti, zastopnike osrednjih škofijskih ustanov, predstavnike družbenega in verskega tiska iz zamejstva in domovine.*

*Pozdrav tudi vsem današnjim in jutrišnjim predavateljem, ki nam boste približali podobo Janeza Evangelista Kreka.*

*In končno — pozdrav vsem, ki s svojo navzočnostjo izkazuje spoštovanje osebi in delu Janeza Evangelista Kreka.*

*Simpozij o Janezu Evangelistu Kreku, ki ga prireja Teološka fakulteta v Ljubljani, je skromna oddolžitev človeku, ki je bil od leta 1892 profesor na nekdanjem Bogoslovnem učilišču, predhodniku današnje Teološke fakultete. Toda Krekovo delo ni bilo prvenstveno akademsko. Kot mislec, socialni delavec in voditelj, buditelj in organizator je posegal skoraj na vsa področja življenja v svojem času: znanstveno in vzgojno, teološko in literarno, kulturno in socialno, gospodarsko in politično.*

---

\* Bogoslovni vestnik prinaša predavanja s simpozija, ki ga je ob sedemdesetletnici smrti dr. Janeza Evangelista Kreka (1865—1917) priredila Teološka fakulteta v Ljubljani 21. in 22. novembra 1987.

V tem trenutku ni toliko pomembno vprašanje, zakaj se šele danes, po več desetletjih molka, spominjamo Kreka in njegovega dela. Zakaj je šla tako neopazno mimo nas stoletnica njegovega rojstva leta 1965 (le Družina je objavila priložnostni zapis izpod peresa Jakoba Šolarja) in petdesetletnica smrti leta 1967? Ali smo se ga sramovali ali smo ga nalašč zamolčali?

Podoba tega moža in njegovo delo sta spet prišla v našo zavest. Pomembno je, da ne storimo ponovno iste napake.

Gotovo ni mogoče s tem simpozijem in drugimi prireditvami, ki smo jim bili priča v zadnjem času ali bodo še sledile, odkriti vsega bogastva Krekove osebnosti, njegovega dela in časa, v katerem je živel. Naj omenim Krekov shod pri Sv. Joštu nad Kranjem 13. septembra 1987, okroglo mizo o Kreku v Zgodovinskem društvu mesta Ljubljane 16. oktobra 1987. Raziskovalcem ostaja dovolj neraziskanega področja, in prihodnjim rodovom naloga, da bolj častno kot doslej ovrednotijo Krekovo delo.

Ob začetku simpozija bi rad poudaril nekaj misli.

1. Krek in njegovo delo pripadata vsemu slovenskemu ljudstvu. Nihče, razen naroda kot celote, si ga ne more prisvajati. Krek je pripadal ljudstvu, iz katerega je izšel in ga je ljubil ter se zanj žrtvoval kot malokdo doslej. Zato bi bilo proti duhu njegovih prizadevanj, ako bi si ga kdo lastil. Pripadal je dijaku in študentu, kmetu in delavcu, preprostemu in razumniku. Še več! Pripadal je tudi vsej skupnosti južnoslovanskih narodov, za katere zedinjenje je delal.

2. Krek je pri svojem delu izhajal iz krščanskih temeljev, iz evangelija, pa naj se je na to skliceval ali ne. Vodilo mu je bil socialni nauk Cerkev, ki je s papežem Leonom XIII. (1878—1903) odprl novo poglavje v odnosu Cerkev do sveta, zlasti do delavstva. Zavedal se je, da je in ostane najvišja vrednota življenja človek, v njegovo obrambo je zastavil vse svoje moči. Prav tako pa se je zavedal, da je potrebna moralna prebuditev in vzgoja človeka, da se bo zavedal svojega dostojanstva in pravic in hkrati sprejemal tudi dolžnosti.

3. V marsičem je bil Krek predhodnik 2. vatikanskega cerkvenega zbora. To ni za las pritegnjena trditev. Nekatere ugotovitve so več kot zgovoren dokaz: že omenjena povezanost in iz tega izhajajoča skrb Cerkev za svet; zaupanje v človeka, v krščanskega laika in njegovo vlogo v Cerkvi in svetu (o tem vprašanju prav v teh dneh razpravlja škofovska sinoda v Rimu); duh solidarnosti, demokratičnosti in svobode, ki ga tako svetna kot tudi cerkvena družba danes poudarjata; spoznanje znamenj časa in odgovor na ta znamenja...

4. Krek je bil celovita osebnost, ki je v sebi združevala različne in številne darove, zato tudi taka raznovrstnost dejavnosti. Ta večplastnost njegovega značaja ne dopušča, da bi ga mogel kdo dojeti in interpretirati enostransko, kaj šele strankarsko. Različne vede in prav tako različni pristopi bodo šele ob skupnih naporih mogli doumeti bogastvo Krekove osebnosti in dejavnosti. Krek — mislec in teolog, umetnik in novinar, voditelj in buditelj, zlasti pa prijatelj človeku ponuja neizčrpan vir gradiva za študij.

5. In za konec še želje in naloge. Upam, da je sedemdesetletnica Krekove smrti več kot dobrodošla priložnost, da popravimo zamujeno; da ne bodo ponovno sledila leta in desetletja zatišja in nerazumljivega molčanja, marveč bo to spodbuda za sistematično raziskovanje njegove osebnosti, dela in časa, v katerem je živel in mu je vtisnil svoj pečat. Zlasti želim, da bi se tega dela lotili mladi ljudje, ki se bodo ob Kreku učili ljubezni in zvestobe do naroda. Odgovornost jih bo vodila k ustvarjalnosti in ustvarjalnost k odgovornosti.

Naj k temu prispeva tudi ta simpozij, kateremu želim bogato in uspešno delo.

Rafko Valenčič  
dekan TF

*Metod Benedik*

## Janez Evangelist Krek in njegov čas

Prav te dni poteka sedemdeset let, odkar je umrl Janez Evangelist Krek. To sicer ni dolga doba, vendar pa je glede na svojo razgibanost dala dovolj možnosti, da se je podoba J. E. Kreka v njej počasi vse bolj razbistrila. Znano je, kako so Kreka spoštovali in cenili njegovi sodobniki, kaj je njegova misel še dolgo po njegovi smrti pomenila številnim »krekovcem«, znano je tudi, kako je bil z likvidacijo krščanskih socialistov zbrisan tudi njihov predhodnik, kako je še novejša slovenska informatika Kreka prikazovala zelo enostransko in hudo neobjektivno, znano je slednjič tudi to, kako naš čas v Kreku spet odkriva eno največjih osebnosti tega stoletja na Slovenskem. Tudi ne gre prezreti zanimive ugotovitve, da se s tistimi mnenji, ki so jih o Kreku izrekli njegovi sodobniki, presenetljivo ujemajo številna mnenja našega časa, izrečena v varni časovni oddaljenosti. Morda to še posebej spričuje veličino osebnosti, ki je bila dalj časa nasilno potisnjena v ozadje in krivično pozabo.

Pisatelj Finžgar je o Kreku napisal tele besede: »Kaj je bil svojemu narodu Krek, je dokazal pogreb. K njegovi krsti se je zgrnil ves narod, nič vabljen in klican. Kakor valovje je vse privrelo k njegovi gomili. Revež, delavec, kmet, izobraženec, učenjak - vse, vse je bilo prežarjeno z notranjo bolečino, v kateri ni bilo ne laži ne hladne uradnosti. Vse je zajela grenkost, ker so zasipali v grob - ljubezen. Ves narod je občutil, da je izgubil moža, ki je bil vsem vse, sebi nič, ki je bil vse življenje borec za trpeče brate, ponižane in razžaljene. Bil je res 'vsakdanji kruh' narodu, bil je klicar in vided, ki je oznanjal, kaj bo rojeno iz setve, ki jo je sejal krivični mamon v brazde razbolelih duš vseh tlačениh in lačnih. Njegov trud za Jugoslavijo ni bil samo ta očitna namera. Segal je dlje. Ni bil samo Slovenec, bil je Slovan. Needinost in iz nje izvirajoče hlapčevstvo Slovanov sta ga bolela. Ni pa obupal. Zedinjenje treh narodov na jugu v eno skupnost mu je bil samo začetek tiste velikanske skupnosti vseh Slovanov, ki bo šele končno strla verige suženjstva in vzdignila zdravo moč slovanstva. Veroval je v neomajno moč živega krščanstva, ki je v krvi vsem slovanskim narodom in mora priti čas, ko bo hladni kapitalistični liberalizem premagalo zdravje množic, kjer gori še vedno večna luč Kristusove ljubezni in pravice.«

Liberalni voditelj Ivan Hribar je o srečanju s Krekom na Dunaju zapisal: »Politična nasprotnika sva si prejšnje čase bila in zato nisva prihajala v dotiko. V daljšem pogovoru sva mogla ugotoviti, da se strinjava v svojih pogledih na položaj in v vseh načelnih vprašanjih uspešne rešitve dosedanje borbe za pravice narodov.« Ko je 10. oktobra

1917 v Mozirju zvedel za Krekovo smrt, je spet ob opombi, da sta si bila politična nasprotnika, poudaril: »Sedanja velika doba me je poučila mahoma, da sva si v poglaviti težnji bila popolnoma soglasna. S krepko roko je Krek razvil prapor jugoslovanškega edinstva.« In zraven še pomenljivo priznanje: »Dr. Krek je bil preidealni rodoljub in pregenialni politik, da bi v veliki dobi iskal orientacije v strankarskih razmerah. Dokaz temu je, da je sedaj velikemu smotru za voljo zapostavil vse ostalo.«

Ob tem kaj revno zvone besede, zapisane še leta 1973 v Leksikonu Cankarjeve založbe: »Z zadružništvom je hotel rešiti prezadolženega kmeta, a ga je samo spravljaval naročje klerikalnega kapitala«, ali pa celo ugotovitev Male splošne enciklopedije (Ljubljana 1975), da je »v smislu krščansko socialnega programa skušal izboljšati socialni položaj kmetov, obrtnikov in delavcev, da bi ohranil cerkvi v socialno šibkih plasteh ljudstva zveste vernike.«

Med (presenetljivo številnimi) prireditvami na različnih ravneh, ki ob sedemdesetletnici smrti izražajo spoštovanje Janezu Ev. Kreku, ki na pomembnem področju utrjujejo slovenski zgodovinski spomin ter so si skoraj edine v prepričanju, da smo »ob veliki socialni in tehnični prelomnici na koncu 19. in v začetku 20. stoletja imeli slovenski kristjani v Kreku največjo osebnost svojega časa, ki je znala in bila sposobna zgrabiti zgodovinsko usodnost slovenskega naroda, mu pokazati in v veliki meri tudi utreti pravilno pot«, je tudi tale naš simpozij, ki naj bi po svoje pripomogel, da bi pred nami zasijala čim pristnejša Krekova podoba. Najprej naj bi si nekoliko ogledali razmere in okoliščine časa, v katerem je Krek odraščal, se vzgajal in izobraževal. Znano je, da je kot bogoslovec v Ljubljani veliko prebiral literaturo, ki ga je seznanjala s problemi njegovega časa, med študijem na Dunaju je marsikaj zvedel o laiškem in socialnem gibanju v Avstriji, Nemčiji in drugod, prek kolegov v Avguštinu je spoznaval razmere v posameznih slovanskih deželah, obenem pa ves čas budno spremljal domače razmere. Skozi svoj čas je šel res z odprtimi očmi, spoznaval, sprejemal, presnavljal in sam rojeval velike ideje in dela.

V Italiji je v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja vzniknilo veliko laiško socialno gibanje, ki je poseben izraz dobilo v organizaciji Opera dei Congressi. Pod njenim vodstvom je predvsem na severnem delu polotoka, koder je bil položaj kmetov zelo težak, nastala cela vrsta ustanov gospodarske in socialne narave, ki naj bi pomagale različnim potrebam ljudi. Opera dei Congressi je tudi začetnica sociologije v Italiji; s tem je bil mišljen nauk, ki je nasproti materialnim interesom poudarjal zahteve in temelje vere ter morale. To italijansko socialno gibanje je s svojim delovanjem v glavnem ostalo omejeno le na italijanske razmere. Socialni katolicizem v Franciji je bil sicer v nauku precej originalen, vendar z enakimi omejitvami. Za položaj delavstva so se zanimali razmeroma maloštevilni misleci, ki so se z redkimi izjemami skoraj vsi nagibali k teoriji protirevolucije. Tudi v Franciji se je v tem času razvilo delavsko gibanje, a je bilo nasprotno paternalizmu; delavci so se odvrčali od pobud katoliških socialistov. Med ustanovami, ki so še najbolj vplivale na razvoj krščansko-socialnega gibanja v Franciji, je bila Oeuvre des cercles catholiques ouvriers, ki jo je ustanovil leta 1871 oficir Albert de Mun. Leta 1880 se je skupina teologov in sociologov navdušeno vrgla na delo, da bi izdelala načrt za obnovo krščanske družbe na korporativni osnovi. Druga skupina krščanskih socialistov se je zbirala okoli Charlesa Péerina, profesorja za politično gospodarstvo na univerzi v Louvainu, čigar delo *De la richesse dans les sociétés chrétiennes* (1871) je bilo prevedeno v več evropskih jezikov. Péerin se je boril proti kapitalističnemu liberalizmu in je na ideološkem in političnem področju energično nastopal proti izkoriščanju delavcev. Po njegovih načelih mora tudi gospodarstvo usmerjati moralni zakon; rešitev socialnih problemov je videl predvsem v privatni pobudi in v porasti krščanskega duha delodajalcev.

V Nemčiji, kjer je industrijski razvoj nastal nekoliko pozneje, se je razvilo realistično katoliško socialno gibanje, ki se je izreklo za omejitev gospodarske svobode kapitali-



stov delodajalcev s socialno zakonodajo. Ideje tega gibanja so našle kasneje močan odmev v socialni okrožnici papeža Leona XIII. Gibanje, ki se je globoko zakoreninilo v ljudskih množicah, že od začetka ni imelo namena ostati zgolj pri dobrodelnosti, kar je bilo močno poudarjeno v francoskem gibanju; že 1870 se je v njem uveljavila zahteva, da je treba načrtno delovati v prid skupnostim kmetov in rokodelcev. Gibanje je hotelo Cerkev približati ljudstvu, da bi ljudstvo prišlo bliže k Cerkvi, kot so nekateri kasneje opredelili njegovo dejavnost. Vse večjo pozornost je gibanje posvečalo tudi delavskemu vprašanju. V industrijskih področjih Porenja so nastajale zveze, ki so skrbele za dušno pastirstvo med delavci, za pomoč revnim, ustanavljale so poklicne organizacije, ki so dale delavski akciji trdno podlago. V tem razvoju se je nemškimi katoličanom zdelo delavsko vprašanje vedno bolj vprašanje državnopravne reforme. Škof Ketteler iz Maina je v svojem delu *Die Arbeiterfrage und das Christentum* (1854) podal nekatere konkretne predloge za reformo. Predvsem si je prizadeval pokazati, da je delavsko vprašanje vprašanje celotne družbe in da ga je mogoče reševati le v okvirih in s sodelovanjem celotne družbe. S tem je postal prvi teoretik organske socialne prenovne, kar naj bi bilo več kot pol stoletja temelj katoliškega socialnega nauka.

Pod vplivom Kettelerjevih idej je v Avstriji nastopil baron Karl Vogelsang; z njegovo mislijo in delom je močno povezana tudi kasnejša Krekova dejavnost. Krek se je predvsem kot gojenec dunajskega Avguštineja lahko temeljiteje seznanil s takratnim krščansko-socialnim gibanjem v Avstriji. Vogelsang je 1879 ustanovil revijo *Oesterreichische Monatschrift für Gesellschaftswissenschaft und Volkswirtschaft*; pozneje se je imenovala *Monatschrift für christliche Sozialreform*. V tej reviji je poudarjal, da krščanski socializem ni nič drugega kot aplikacija moralnih načel krščanstva na javne razmere; z drugimi besedami: kdor hoče biti dober krščanski socialist, mora biti predvsem dober kristjan. V središču njegovega nauka stoji klic: vrnimo se h krščanstvu! O krščanstvu dalje pravi, da je spet vzpostavilo naravnopraven družbeni red, ki mu je temeljni nauk, da daje delo, in sicer samo delo, pravico do uživanja zemeljskih dobrin. Kar zadeva konkretna vprašanja socialne preureditve, zahteva Vogelsang za kmeta stalni dom, ki se ne sme z dolgovi obremeniti in prodati; za obrtnike predlaga organizacijo v zadrukah; tudi velika industrija naj se preuredi na združni podlagi. Vogelsangovo socialno delo je pospešilo več pomembnih korakov na tem področju, npr. uvedbo bolniškega zavarovanja in zavarovanje zoper nezgode, enajsturni delavnik v tovarnah, zakoniti nedeljski počitek, varstvo ženskega in otroškega dela, obrtno nadzorstvo itd. Odmevalo je tudi zunaj avstrijskih meja. Prištevalo ga k pobudnikom in duhovnim očetom okrožnice *Rerum novarum*. V družbenem življenju tedanje Avstrije so imela pomembno vlogo tudi razna združenja, katerih dejavnost je Krek nedvomno tudi dobro poznal: leta 1884 je nastalo Katoliško univerzitetno združenje, 1886 Katoliško šolsko združenje, 1892 Krščansko delavsko gibanje, kasneje pa še kmečke zveze in mladinska združenja.

Različne katoliške skupine v Nemčiji, Franciji, Belgiji, Avstriji in Italiji, ki so se ukvarjale z vprašanjem delavstva, si med seboj niso bile tuje; njihovi zastopniki so se priložnostno srečevali. V Rimu je grof Kufstein ustanovil neke vrste krožek za socialne študije, pri tem ga je opogumil papež Leon XIII. Da bi te stike sistematično gojili, so ustanovili *Union catholique d'études sociales*, ki se je od leta 1884 zbirala vsako leto v Fribourgu pod predsedništvom škofa Mermilloda. Papež se je za njeno delo vse bolj zanimal, zato so mu o svojih srečanjih in posvetovanjih pošiljali redna poročila. Tudi ob tem je zorel papežev načrt za socialno okrožnico. Med dejavnike, ki so okrepili Leonovo misel, naj s posebno okrožnico poseže v socialno vprašanje, je treba šteti tudi letna romanja »delavske Francije« v Rim od 1885 dalje. Delavske množice naj bi bile tako prišle v stik s papežem, on pa naj bi se bolj povezal z delavstvom ter od bliže spoznal vso njegovo problematiko. Tako je okrožnica, ki je izšla 15. maja 1891, po eni strani sama sad ne le papeževih osebnih razmišljanj, ampak tudi odmev na širša prizadevanja posameznih

laisških krogov, po drugi strani pa je sama spodbudila ali na novo vzbudila odmevna socialna gibanja. Tudi vse Krekovo delovanje na tem področju je seveda korenito povezano z gibanji v svetu in z Leonovo okrožnico.

Oglejmo si zdaj vsaj nekatere značilne poteze slovenskih razmer v Krekovem času. Po zmagi Prusije nad Francijo 1870/71 je sledila dualistična ureditev monarhije. Slovenci so to sprejeli z nezadovoljstvom, ker je ta odločitev pomenila konec pričakovanju o enakopravnosti vseh narodov v monarhiji. Čutili so potrebo po odločnejši politiki po zgledu Čehov, okrepila so se panslavistična čustva, v ospredje je stopil mladoslovenski tabor. Misel o združenih Sloveniji in splošno zahtevo po narodni enakopravnosti so med ljudstvom najbolj širili tabori — veliki množični shodi, skrbno pripravljene in lepo organizirane. Prvi je bil v Ljutomeru 1868, nato v Žalcu in Šempasu, naslednje leto na Kranjskem v Vižmarjih. Ognjeviti govorniki (pravnik Valentin Zarnik, duhovnik Božidar Raič) so oživiljali narodno zavest, zato so se začele oblasti bati in so tabore prepovedale. Leta 1870 jih je bilo še nekaj na Tolminskem, v Brdih in na Štajerskem, leta 1871 še na Koroškem, nato pa so zaradi prepovedi zamrli, le na Primorskem so bili še leta 1878. Taborško delo je pomenilo pomemben prehod iz ozkih mestnih in trških čitalniških krogov na širše politično prizorišče. Pritegovali so najširše plasti naroda. Na taborih so znova in znova podpirali misel o združitvi vseh slovenskih pokrajin v eno upravno in politično celoto, misel o narodni enakopravnosti v šoli, v cerkvi, v uradih, zahtevali so ustanavljanje strokovnih, zlasti kmetijskih šol, veliko razpravljali o gospodarstvu, največ seveda o kmetijstvu. Vedno bolj so poudarjali zvezo z drugimi jugoslovanskimi narodi. Zahteva po zedinjeni Sloveniji se je s taborov prenesla tudi v deželne zbornice.

V osemdesetih letih prejšnjega stoletja je slovenski tabor kljub vedno močnejšim notranjim trenjem na zunaj še vedno nastopal enotno kot katoliški tabor. Pri tem pa se je klerikalna stranka nasproti katoliški vedno bolj krepila, kar je bilo tudi posledica nove smeri v Cerkvi pod Leonom XIII.: Cerkev se je vse bolj začela obračati navzven v svet perečih vprašanj, v svet izkoriščenega delavca in kmeta, začela je pomlajati svoje sile, ob novih razmerah je bolj načrtno začela zreti v prihodnost. Katoliški tabor se je vedno bolj organiziral: leta 1883 so v Ljubljani ustanovili katoliško tiskarno, list Slovencec je postal dnevnik. Leta 1884 je prišel v Ljubljano za škofa dr. Jakob Missia, poznejši goriški nadškof (1898) ter kardinal (1899), ki je veliko svojih moči posvetil krepitvi verskega življenja in vsestranskega delovanja Cerkve. Morda je prav, da se za hip ustavimo ob tem možu, ki je v zavesti mnogih Slovencev in sedanje dobe zapisan kot sporna osebnost naše politične in kulturne zgodovine. Mnjenja o njem so se zelo razhajala, od tistih, ki so trdili, da je kriv vsega razdora na Kranjskem in med Slovenci sploh ter da je bil strogo legitimističnega mišljenja in je s strogo vzgojo duhovniškega naraščaja gradil nestrpen katolicizem, pa do tistih, ki so menili, da so s škofom Missijem katoliški Slovenci doživeli drugo renesanso. Prejšnji mesec je bil v Rimu v organizaciji tamkajšnje Slovenske teološke akademije Missijev simpozij, ki je prinesel marsikaj zanimivega o tej osebnosti, ki pa je obenem marsikatero vprašanje pustil še odprto nadaljnjim raziskavam. Tudi zdaj se seveda ne bi spuščali v nikakršno oceno delovanja tega škofa, pač pa naj bi poudarili eno njegovo značilno potezo, ki spričuje širino in daljnosežnost njegovega duha: znal je najti posameznike, pri katerih je zaslutil, da bi po temeljiti pripravi lahko veliko naredili v okvirih poslanstva Cerkve, omogočil jim je študij ali jih vsaj posredno usmerjal oziroma jim dajal spodbude za delo, tako se je v njegovem času izobrazilo ali že uveljavilo več moži, ki so v življenju Cerkve na Slovenskem in sploh za naš narod veliko pomenili; med temi najdemo tudi Kreka. Krekov življenjepisec Ivan Dolenc piše, da je Krekova želja v semenišču bila, da postane kdaj župnik pri 756 m visoko ležeči župni cerkvi Sv. Lenarta nad Selci. Škof Missia pa je sodil o mestu, ki naj ga nekoč zavzema Krek v njegovi škofiji, drugače in je poslal Kreka v jeseni po novi maši (1888) na Dunaj v Avguštinej, da se izobrazijo za profesorja bogoslovja. Najbrž res ne

moremo mimo tega, da bi brez te Missijeve poteze Slovenci nikoli ne imeli Kreka takega, kot ga danes poznamo.

Zelo vplivno je posegel v razmere na Slovenskem Anton Mahnič, bogoslovni profesor v Gorici in kasnejši krški škof. Zahteval je ločitev duhov: jasno in odločno načelno ločitev med katoličani in liberalci. Leta 1884 se je razplamtel pravi načelni boj. V člankih, ki jih je objavljajl v katoliškem dnevniku Slovenec v Ljubljani, je neusmiljeno razkrinkaval materialistične in protikrščanske poglede pri takratnih slovenskih literatih in javnih delavcih. Načelna sloga se je dokončno razbila leta 1888, ko je Mahnič začel izdajati Rimski katolik, prvo strogo svetovnonazorsko opredeljeno revijo na Slovenskem. Ločitev duhov na Slovenskem pa ni privedla do zrelega in plodonosnega pluralizma idej in oblik.

Pod vplivom drugega avstrijskega katoliškega shoda 1889 je naslednje leto nastalo na Kranjskem Katoliško politično društvo, iz njega pa Katoliška narodna stranka — od 1905 Slovenska ljudska stranka, ki je nato organizirala in vodila celotno družbeno in kulturno udejstvovanje slovenskih katoličanov. Pravi začetek katoliškega gibanja pomeni prvi slovenski katoliški shod leta 1892 v Ljubljani, ki je v resolucijah zahteval, da se morajo znanost, umetnost, vzgoja, sredstva obveščanja, socialno in politično delo ravnati po katoliških načelih in izhajati iz žive katoliške zavesti, ki se hrani z živim verskim življenjem. Pod vplivom neprestanih pozivov »socialnega« papeža Leona XIII. se je znotraj strankinega okvira najmočneje razmahnilo socialno gibanje. Vzporedno z velikim gospodarskim napredkom slovenskih dežel — v habsburški monarhiji so bile na tretjem mestu po razvitosti, takoj za nemškimi in češkimi industrijskimi predeli, ter so v obdobju do prve svetovne vojne dosegle vse tisto, kar označuje neko gospodarstvo in družbo za kapitalistično — je hudo naraslo socialno vprašanje. O začetniku, glavnem pobudniku in voditelju krščanskega socialnega gibanja na Slovenskem, J. E. Kreku (1865—1917), bodo obširneje spregovorila druga predavanja. Poleg Kreka, ki je bil predvsem idejni voditelj in pravi ljudski tribun (kot so ga nekateri označevali), je imela katoliška stranka od 1896 za načelnika zelo sposobnega politika, advokata Ivana Šušteršiča, ki je 1912 postal hkrati kranjski deželni glavar. Tretji mož stranke je bil duhovnik Evgen Lampe (1874—1918), velik talent za gospodarska vprašanja. Po letu 1908 je vodil gospodarsko osamosvajanje Slovencev. Zastopal je radikalno katoliška stališča in tesno sodeloval z Alešem Ušeničnikom (1868—1952). Ob njem je stal ljubljanski škof Anton Bonaventura Jeglič (1898—1930), ki je posegel na vsa področja življenja svojih vernikov, tudi na politično. Bil je prepričan, da prispeva katoliško gibanje in tudi katoliška stranka pomemben del k večnostnemu poslanstvu Cerkve. S stranko je zato sodeloval in zastavljal zanjo svoj vpliv in avtoriteto.

Kot odgovor katoliškemu gibanju so liberalci leta 1891 ustanovili Slovensko društvo, ki se je leta 1894 preimenovalo v Narodno stranko, kasneje pa v Narodnonapredno stranko. Dejstvo, da so katoličani liberalce prehiteli, je dajalo napredni stranki od začetka podrejen položaj, čeprav so bili liberalci na oblasti. Liberalci so imeli glavno zaslombo v inteligenci, predvsem v učiteljih in uradnikih, v drobni buržoaziji po mestih in v vaških mogotcih. Stranka je postavila težišče dela na narodni program. Teoretično je sicer zagovarjala tudi splošno volilno pravico, a v resnici se je te pravice sama bala, ker ni imela zaslombe v ljudskih množicah. Pogosto je na prvo mesto postavljala strankarske koristi, kar se je pokazalo v njihovi dolgoletni koaliciji z Nemci v kranjskem deželnem zboru (1896—1908). Njena voditelja sta bila Ivan Tavčar in Ivan Hribar.

V ostrih bojih med katoliško stranko in liberalci se je pričela na Slovenskem razvijati socialna demokracija. Liberalci so to gibanje podprli. Leta 1896 je bila ustanovljena Jugoslovska socialnodemokratska stranka, ki je največjo pozornost posvečala delavskim strokovnim organizacijam in stavkovnemu gibanju. Njen najpomembnejši voditelj je bil Etbin Kristan.

Narodnostno uveljavljanje se je najbolj svobodno in zato tudi najbolj uspešno razvijalo na kulturnem področju. Kulturni razkorak z najbolj razvitimi evropskimi narodi se je neprestano manjšal, tako da so se mogli Slovenci na kulturnem področju ob razpadu monarhije meriti z drugimi mnogo večjimi narodi. K visoki kulturni ravni je največ pripomoglo izobraževalno delo; osnovne šole so zmanjšale nepismenost na okrog 10 odstotkov, tako so bili na boljšem le Nemci, Čehi in Italijani. Mnogo težje je bilo s srednjo in višjo izobrazbo, ki je bila skoraj vsa v nemščini. Prva slovenska gimnazija, škofijska v Šentvidu nad Ljubljano, je bila ustanovljena leta 1905. Višjih in visokih šol Slovenci niso imeli. Slovenski študentje so študirali na Dunaju, v Gradcu in Pragi. Njihovo število pa je neprestano naraščalo, vedno več je bilo slovenskih učiteljev, profesorjev, pravnikov, zdravnikov in filozofov. Večje pomanjkanje strokovnih moči je občutila predvsem tehnika in ekonomija.

Splošno izobrazbo je uspešno dopolnjevalo ljudsko-prosvetno gibanje. Čitalnice, ljudske knjižnice, prosvetni domovi, ljudski odri, igalska društva, vse te ustanove so posvečale velik del svoje dejavnosti tečajem, predavanjem in prireditvam s prosvetnim namenom. Tako se je dvigala izobrazbena in splošna kulturna raven naroda, sama društva pa so se ob tem iz združenj z različnimi nameni in cilji razvijala v odlične kulturne ustanove na Slovenskem. Konec 19. stoletja smo imeli Slovenci že vse glavne kulturne ustanove. Središče kulturnega življenja je bila Ljubljana s knjižnico in narodnim muzejem, z opero, filharmonijo in gledališči.

Izredno kulturno poslanstvo je opravil na Slovenskem tisk. Idejna različnost je prav tu prišla najbolj do veljave. Vsaka stranka ali skupina je hotela imeti svoje tiskano glasilo. Največ vpliva na javnost sta imela katoliški dnevnik Slovenec (1873—1945) in liberalni dnevnik Slovenski narod (1868—1945). Glede periodičnega tiska je največ vztrajnosti pokazala katoliška stran z zaporednimi revijami Rimski katolik (1888—1896), Katoliški obzornik (1897—1906) in Čas (1907—1942). Ves čas sta izhajali leposlovnih revij liberalni Ljubljanski zvon (1881—1941) in katoliški Dom in svet (1888—1944). Omeniti je treba tudi bogato dejavnost Slomškove ustanove Družbe sv. Mohorja, ki je med široke ljudske množice pošiljala veliko vzgojnoizobraževalnih in leposlovnih knjig. Števila članov in naročnikov družbe je doseglo višek leta 1918 z 90 tisoči. Tako je družba prek tiska širila in utrjevala narodno zavest, dvigala kulturno raven slovenskega ljudstva in res opravljala veliko kulturno poslanstvo.

Katoliška Cerkev je bila dokaj vidno prisotna na vseh področjih družbenega življenja. Na to lepo kažejo dokumenti škofijskih sinod, ki so še ena značilnost tega obdobja. V mariborski škofiji jih je bilo v času med 1896 in 1911 pod škofom Napotnikom kar pet, ljubljanski škof Jeglič je vodil med 1900 in 1923 štiri sinode. Vse te sinode so poleg verskega in cerkvenega življenja obravnavale vrsto vprašanj s področja političnega, družbenega, gospodarskega in kulturnega življenja. Značilno je npr. glede socialnega vprašanja spregovorila ljubljanska sinoda 1903. Navedla je nekatere misli iz okrožnice *Rerum novarum*, jih osvetlila še z mislimi iz Krekovega Socijalizma, ugotavljala, da so še danes mnogi ljudje gluhi in slepi za to pereče vprašanje, da pa vendar tudi v ljubljanski škofiji ne manjka mož, ki po smernicah Leona XIII. uspešno opravljajo veliko delo pri reševanju socialnega vprašanja. Duhovnikom je sinoda še posebej naročala, naj bodo z ljudstvom res tesno povezani, naj se zanimajo za njihove probleme, naj mladino vzgajajo v duhu soodgovornosti in goje socialni čut, naj se v pridigah večkrat lotevajo snovi, ki je povezana s socialnim vprašanjem, naj govore o varčnosti in razsipnosti, o bogastvu in revščini, o vrednosti časnih stvari, o delu, prostem času in počitku; dalje naj duhovniki podpirajo razna združenja delavcev, obrtnikov in kmetov ter naj med laiki iščejo in vzgajajo posameznike, ki bodo mogli prevzeti vodstvo teh združenj; mlade naj duhovniki spodbujajo, da se bodo vključevali v ta združenja, sami pa naj pridno študirajo socialno vprašanje ter naj o tem razpravljajo tudi na svojih duhovniških srečanjih.

V močnem katoliškem gibanju so odločilno vlogo imeli duhovniki. Večinoma so bili narodno zavedni, tesno povezani z ljudstvom. Versko življenje je bilo prepleteno z bogatimi narodnimi običaji in tradicijo. Nastajala so številna verska društva in bratovščine, ki so po svoji strani poglobljala versko življenje. Na liberalizem, ki je hotel poriniti vero v območje zasebnega življenja, je Cerkev odgovorila s prizadevanjem za zmago katoliških načel v javnosti. Središčno slovensko škofijo, ljubljansko, je vodil Anton Bonaventura Jeglič. Njegovo delo je daleč preseгло skrb za duhovno življenje vernikov. S svojo osebnostjo je res uresničeval naziv »vladike«, ki so ga škofom dajali slovanski narodi. Kljub najvišjim zadnjim ciljem pa voditeljska prisotnost Cerkev v slovenskem javnem življenju ni ostala brez negativnih posledic. Krščansko prepričanje se je pri mnogih ljudeh precej pozunanjilo, pristno krščanstvo so enčili s pripadnostjo katoliški stranki. Duhovniki, ki so bili pogosto načelniki krajevnih odsekov in tudi vseskozi odločilni dejavniki v vodstvu katoliške stranke, se često niso mogli ali niso hoteli izogniti klerikalizmu; takó katoliški laiki, ki jih je bilo vedno več in so bili vedno bolj pripravljeni, niso nikoli zares prevzeli vodstva v svoje roke, s tem pa tudi ne polne odgovornosti za usodo naroda.

Bežen pogled v čas, ko je živel in deloval Janez Evangelist Krek, nam kaže, da je bilo to obdobje zelo razgibano. Hiter napredek na področju znanosti in tehnike je povzročil nagel razvoj gospodarstva, ob tem se je zaostriло socialno vprašanje delavca in kmeta. Nova miselna okolja so ob ustaljenih postavljala nova izhodišča za reševanje tega in drugih vprašanj, mnenja so se kresala, se razhajala. Tudi naš narod je takrat vse različnejše stopal na pot svojega dozorevanja in tudi tu ni šlo brez notranjih trenj in razhajanj. Krek je vsa ta dogajanja spremljal, se z njimi seznanjal, jih študiral. Tako je nekako nosil v sebi vso lepoto pa tudi breme celotne dediščine našega naroda in še širše človeške družbe. Izhajal je iz vsega tistega, kar je v njegovem času vrelo na dan in iskalo novo pot. Prav tu se pa začena njegova veličina, ki ga dviga med najpomembnejše osebnosti slovenskega naroda v njegovi novejši zgodovini: ni bil tisti, ki bi ga to vrenje nosilo kamorkoli, ki bi se pustil pasivno premetavati, kot je to značilno za človeka mase, ampak nasprotno, on je bil tisti, ki je s smelo mislijo in dejanjem temu vrenju utiral novo pot, ga spodbujal in usmerjal ter tako v zgodovinsko podobo našega naroda klesal nove in neizbrisne poteze. Če na splošno pravimo, da ljudje nosijo na sebi pečat svoje dobe, pa o Kreku smemo reči, da je on tisti, ki je svoji dobi (in še njenemu nadaljevanju) vtisnil svoj pečat.

#### Literatura:

- R. Aubert, *Geschichte der Kirche, Vom Kirchenstaat zur Weltkirche*, Einsiedeln 1976.
- B. Božič, *Oris zgodovine Slovencev*, Državna založba Slovenije, Ljubljana 1980.
- I. Dolenc, *Dr. Janez Ev. Krek, Izbrani spisi*, I Ljubljana 1923, II Prevalje 1927.
- E. J. Görlich — F. Romanik, *Geschichte Oesterreichs, Tyrolia*, Innsbruck—Wien—München 1970.
- I. Hribar, *Moji spomini*, Slovenska matica, Ljubljana 1983.
- H. Jedin, *Handbuch der Kirchengeschichte*, Herder, VI/1 Freiburg—Basel—Wien 1971, VI/2 1973.
- J. Mal, *Zgodovina slovenskega naroda*, Mohorjeva družba, Celje 1928.
- G. Martina, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo, del liberalismo, del totalitarismo*, Morcelliana, Brescia 1970.
- J. Pirc, *Aleš Ušeničnik in znamenja časov*, Družina, Ljubljana 1986.
- J. Prunk, *Slovenski narodni programi*, 2000, Ljubljana 1987.
- Synodus Dioecesis Labacensis* 1903, Ljubljana 1903.
- S. Tramontin, *Un secolo di storia della Chiesa*, Edizioni Studium, Roma 1980.
- Zgodovina Slovencev*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1979.



Janez Juhant

## Krekova osebnost

Socialist Albin Prepeluh se spominja, kako je okoli 1897 doživel dr. Kreka na delavskem shodu, sredi množice, ki »se je pripravljala na pretep. Med teisti in ateisti, rdečimi in belimi<sup>1</sup> socialisti delavci se je sukala nekdo v črni duhovniški obleki. Ko je stopil na oder, so mu nekateri zaploskali, drugi pa so piskali — množica je vreščala. Kmalu po njegovih prvih besedah je nastal mir. Z močnim, komaj za spoznanje jecljajočim glasom je krepko oblikoval svoje misli, na medklice je odgovarjal s pikrim humorjem — mož je obvladal razburjene, za pretep pripravljene ljudi. Bil je srednje velik, širokopleč, nekoliko usločen, pod visokim čelom so se blesteli naočniki v zlatem okviru. Živahno je gestikuliral z rokami in zelo grešil zoper pisane demostenske etikete. Kakor da vleče misli za roko na dolgi niti iz glave — tako se mi je zdelo.«<sup>1</sup>

Kdo je bil ta mož, ob čigar smrti sta si v unionski kleti brisala solzne oči Cankar in Župančič in je Cankar dejal Francu Logarju: »Umril je največji Slovenec in najboljši človek«<sup>2</sup> Kdo je mož, o katerem pravi isti Prepeluh, da je njegovo svetovno naziranje temeljilo v krščanstvu, umstveno in čustveno doživljanem«<sup>3</sup> Franc Terseglav, eden izmed nadaljevalcev njegove krščanskosocialne misli, pa ga označuje kot moža z ogromno senzitivnostjo in fantazijo, odkoder izvirata njegova sugestivna moč in veličina ter ekspanzivnost njegove dobrote po načelu: »bonum est effusivum sui (dobrota se sama razliva), kar je za Kreka veljalo v najvišji meri — naj smo se tega zavedali ali ne«<sup>4</sup>

Da gre za izjemnega človeka, potrjujejo soglasno vsi, ki so osebno poznali Kreka, kot tudi maloštevilni, ki so se ukvarjali s preučevanjem Krekovega življenja in dela. To potrjuje tudi dr. Walter Lukan, koroški Slovenec, ki je sestavil Krekovo bibliografijo, ki naj bi izšla pri založbi Obzorja. V oddelku Zur Biographie pravi, da »je težko zajeti osebo in značaj človeka, o katerem je znanih le nekaj slik in o katerem vedo glede tega poročati celo njegovi politični nasprotniki le pozitivno, medtem ko njegovi prijatelji govorijo o njem le v superlativih. Ivan Dolenc, Jakob Mohorič, Josip Abram, Franc Terseglav, Anton Vadnjal, Josip Mantuani, Mihael Moskerč itd. soglasno ugotavljajo, da je bil Krek neizmerno ljubezniv, prikupen, vedno pripraven za šalo, odrezav, temperamenten, agil, iznajdljiv, človek močne volje, bogat z idejami, skoz in skoz demokratičen, nasprotnik vsakega formalizma, altruističen do samozrtvovanja, pripravljen pomagati in kot temelj vsemu temu globoko veren, skratka, izjemen človek.«<sup>5</sup>

<sup>1</sup> A. Prepeluh, *Pripombe k naši prevratni dobi*, Ljubljana 1938, 40.

<sup>2</sup> F. Logar, *Osebni spomini na dr. Kreka*, v: *Zbornik Svobodne Slovenije (ZSS)*, Buenos Aires 1957, 76.

<sup>3</sup> A. Prepeluh, v op. 1 n. d., 45.

<sup>4</sup> F. Terseglav, *Čas* 1935/36, 2.

<sup>5</sup> W. Lukan, *Krek (dizertacija)*, Dunaj 1984, 46/47.

## Življenjska pot

Janez se je rodil 27. nov. 1865 pri Sv. Gregorju nad Sodražico kot prvorojenec učitelja Valentina iz Selc nad Škofjo Loko in matere Marije, živahne domačinke iz Sodražice. Oče je mlad umrl, ko je bilo najstarejšemu Janezu komaj devet let. Toliko večji vpliv je imela nanj mati, globoko verna in pobožna žena, velika dobrotnica siromakov in otrok. Po moževi smrti se je iz Komende preselila z družino v Selca na možev dom, ki ga je po njem podedovala in s skromno pokojnino in trgovinico preživljala šest otrok, od katerih se je zadnji rodil po očetovi smrti.

Šolo je Janez obiskoval v Komendi, Kamniku, Škofji Loki in potem odšel v gimnazijo v Ljubljano v letih 1876 in 1884. Kot gimnazijec se je preživljal v Alojzijevišču, stanoval pa tudi privatno in trpel revščino in skrb za vsakdanji kruh, ki so ju takrat okušali revni dijaki. Po maturi je na splošno presenečenje stopil v bogoslovje, kajti kot živ in vihrav dijak ni dajal kakega upanja za takšno usmerjenost. Bogoslovni študij mu je nudil ustrezno duhovno podlago in preudarno umirjenost, ki je dala globino in smer njegovemu delovanju.

Po novi maši na Brezjah leta 1888 ga je škof Missia na predlog semeniških predstojnikov in profesorjev poslal v dunajski Avguštinej, kjer so stanovali duhovniki iz vsega cesarstva in opravljali podiplomski študij na univerzi. Tu se je Krek dobro seznanil s političnimi razmerami države, spoznal krščanskosocialno gibanje in uspešno dokončal študij z doktorsko tezo O duhu in značaju svetega apostola Pavla.

Mladi doktor je po kratki kaplanski službi v Ribnici postal stolni vikar in profesor v ljubljanskem bogoslovju najprej za sholastično filozofijo in nato še za osnovno bogoslovje. To službo je opravljal do 1907, upokojen pa je bil malo pred smrtjo, čeprav so politični nasprotniki, posebno pa kranjski Nemci, že kmalu zahtevali od škofa Jegliča, da ga upokoji.

Že leta 1897 je za tri leta postal državni poslanec, 1901 pa deželni in posvetil se je družbenopolitičnemu delu doma. Zavzel se je za odstranitev nemške nadvlade na Kranjskem, za splošno in enako volilno pravico, predvsem pa za organizacijo kmečkega in delavskega prebivalstva, da bi tako vse slovensko prebivalstvo povezal in strnil v Katoliško oz. od 1905 v SLS in ga tako gospodarsko in politično osamosvojil. Leta 1905 je SLS z odločnim in odkritim Krekovim in Šušteršičevim nastopom odstranila zagrizenega Nemca, deželnega predsednika Heina in po letu 19, kot je zapisal Fr. Šuklje, storila v šestih letih do začetka vojne »več trajnega za kulturni napredek in gospodarski razvoj dežele Kranjske nego habsburška država v dobrih šeststo letih svojega obstanka!«<sup>6</sup> Svoje narodno politično delo je Krek zaključil z odločilnim vplivom na oblikovanje majniške izjave, s katero so se Slovenci opredelili za Jugoslavijo. Tik pred smrtjo je doživel razhod z dr. Šušteršičem, do katerega je bil vedno lojalen in ki je tudi po Krekovi zaslugi uspeval v svoji politični taktiki. Zadnje mesece svojega življenja je izpolnil z živahnim političnim delom, ko je po Istri, Dalmaciji, Hrvaški ter Bosni in Hercegovini nastopal za združitev južnih Slovanov. Utrujen in bolan je na poti domov počil pri prijatelju Bajcu, župniku v Šentjanžu na Dolenjskem in tam 8. okt. 1917 umrl za kapjo. Nekaj mesecev pred tem je na poti iz Prage izpovedal svojo oporoko: »Vi vsi, ki ste seme izkrvavelega naroda, mislite le eno, kako boste združeni — vse svoje moči, vse svoje zmožnosti, vso svojo ljubezen in vse svoje srce posvečali naši jugoslovanski državi za njen procvit, kulturo in blagostanje.«<sup>7</sup>

Ob smrti se je zgrnil ves slovenski narod v iskreni žalosti, pridružili pa so se mu tudi drugi in poslali svoje zastopnike na pogreb. Na mrtvaški oder so ga položili v škofijski

<sup>6</sup> Fr. Šuklje, *Janez Ev. Krek v parlamentu*, v: *Čas XX* (1925/26), 133.

<sup>7</sup> Navaja A. Filipič v: *ZSS* 1965, 26.



dvorani v Ljubljani in vse politične sile, tudi liberalne, so počastile pokojnika, čeprav so mu za življenje delale krivico, kot je priznal ljubljanski župan dr. Tavčar. Njegov pogreb 13. oktobra 1917 je postal manifestacija slovenstva in jugoslovanstva.

### Temelji Krekove dejavnosti

Krek je bil univerzalen človek, kot piše dr. Ušeničnik, ko leta 1931 ocenjuje izpolnitve naročil okrožnice *Rerum novarum* pri Slovencih.<sup>8</sup> Njegov zagon pri narodnopolitičnem delu spremlja neprestani optimizem, ki ga je odeval v geslo: »Začeti je treba, to je vsa umetnost.«<sup>9</sup> Ta optimizem izhaja iz Krekove globoke vere, saj je, kot pravi dr. Aleksič, »Krek zrastel iz istih temeljev kakor Slomšek: iz čiste slovenske krvi, iz duha Cerkve. Tudi on je bil pristen Slovenec, tudi on je bil veren sin katoliške Cerkve. Toda dočim je bil Slomšek škof, pastir duš, ki je iz slovenstva ven in iz Cerkve pokazal našemu ljudstvu njegov verski in versko-kulturni program in poslanstvo, je Krek, iz istih temeljev, začrtal slovenskemu narodu njegov socialni in državni program in poslanstvo.«<sup>10</sup>

Že mati je Kreku vcepila verske korenine zraven pa socialno čuteče srce. Pristni, globoki in neizbrisni človeški in družbeni čut, »ta tako vseobvezna in plodovita oblikovana misel — socialnega dela, ožarjena z večno lepo mislijo krščanske ljubezni«, kot je zapisal J. Puntar<sup>11</sup>, je bila gonilna sila Krekove dejavnosti. Zato je povsod ohranil človeški obraz, ki je bil privlačna moč njegove osebnosti nad množicami. Vzdrževala ga je močna vera: »Živel in delal je, kot bi gledal Nevidnega,« kot je dejal A. Trstenjak.<sup>12</sup> Ta vera mu je dala moč, da ni štedil ne s svojimi močmi, ne z zdravjem, niti z duhovnimi in materialnimi sredstvi. Zato je res pripadal vsem in vsakemu človeku, kot pravi V. Brumen. In ob vseh kritičnih pripombah k njegovim dejanskim odločitvam, ki pa jih moramo prav tako razumeti v danih pogojih, ostaja ta nesebična predanost človeku in človeštvu neizbrisno znamenje Krekove veličine.

Mati je Kreku ostala vse življenje vzor žive in dejavne vere. Ta vera je bila navzoča v znanosti in politiki, v molitvi in v občevanju s človekom ali pa v samoti Ratitovca in Javornika, koder je dr. Janez ubiral samotna pota in v tišini iztuhtal tisto, kar je uresničeval v socialnem in političnem delu — nova še neuglajena pota, včasih preko čeri in prepadov, vendar vedno v zaupanju v človekovo dobroto in božjo moč, ki ureja vso človeško zgodovino, človek naj z njo le dejavno sodeluje. Krščanstvo je bilo zanj nekaj zaresnega, saj se je z ljubeznijo rad poglobljal v življenje prvih kristjanov in z isto ljubeznijo in skrbjo pisal Zgodbe Svetega pisma. Ne vemo pa, koliko je to živo, tako rekoč prek vseh zemeljskih ovir in okvirov segajočo vero napojila tudi zgodnja očetova smrt. Ta vera pojasnjuje namreč njegove besede v pismu prijatelju župniku Berniku: »... jaz ne bom nikoli razdiral, marveč limal, oziroma popravljaj, ... pri nobeni akciji se me ne drži kaka osebna aspiracija.«<sup>13</sup> Zato je »centralna misel Krekova, ta vir njegovih socialnih in kulturnih nazorov, ta studenec, ki ga je krepil in svežil ob njegovem težkem delavniku in ga napravil za očeta, ki je neprestano dajal, krščanstvo... velik je bil predvsem zaradi tega, ker se je trudil, da bi bil vsaj skromen vsaj majhen kristjan. Krekovo bistvo moremo razumeti samo, če predvsem upoštevamo, da je bil katoliški duhovnik«, pravi I. Dolenc,<sup>14</sup> vendar moramo temu dodati, da je bilo tudi njegovo duhovništvo nekaj posebnega.

<sup>8</sup> A. Ušeničnik, *Kako smo Slovenci izpolnili naročila okrožnice Rerum novarum*, v: Čas XXVI (1931/32), 374.

<sup>9</sup> V: Čas XVI (1921), 269.

<sup>10</sup> J. Aleksič, *Kaj je z nami?*, v: Čas XXVI (1931/32), 359.

<sup>11</sup> J. Puntar, *Nekaj misli*, v: *Ob 50-letnici dr. Janeza Ev. Kreka*, Ljubljana 1917, 6.

<sup>12</sup> *Družina* 1987, st. 36.

<sup>13</sup> V: Čas XXIII (1928/28), 165.

<sup>14</sup> I. Dolenc, *O Krekovem značaju*, v: ZSS 1966, 37.

## Kristjan in duhovnik

Krščanstvo, pravi Krek, »nikjer ne razdira narave, njenih potreb in zahtev, marveč jo samo krepi in vodi... Zato spada spoštovanje narodnosti in skrb za njene pravice, kakor tudi skrb za pravice ubogega, v revščini zdihujočega ljudstva, k bistvu krščanskega prepričanja in je torej vedno združeno z mišljenjem in delovanjem katoliških duhovnikov.«<sup>15</sup> P. Leonardo Kalac, ki je poslušal Krekova predavanja v bogoslovju, pripominja, da je Krek usmeril snov predvsem na etično-socialno področje in poudaril krščansko etično stališče, ko je dejal: »Etika je brez vere nemogoča.«<sup>16</sup> Zato pa velja seveda tudi obratno, da ni religije brez etike in posebej mora biti duhovnik etična osebnost, zato »se pravi duhovnik ne boji tudi pred svetom izgubiti svojega dobrega imena, svoje časti za dobro stvar.«<sup>17</sup> Prijatelju Hladniku pa piše: »Za druge smo ne zase.« V tem pogledu je tudi Cankar lahko o njem zapisal, da je dal »svojemu narodu vse in edino, kar je imel, svoje življenje.«<sup>18</sup> Ob napadih leta 1913, ki so Kreku še bolj načeli zdravje in mu jemali moralno moč, je lahko Antonu Kristanu napisal: »Sedaj imam vsaj zase zavest, da nisem storil nobene podlosti, nič poniževalnega in ničesar, kar bi bilo naperjeno proti komurkoli, ali kar bi kazalo kako maščevalnost v celi aferi.«<sup>19</sup> Vendar ni Krek nikoli gradil na tem ali hotel imeti to za svoj plen, ampak je poudarjal, da naj bo »preklet, kdor zaupa v človeka in četudi je ta Krek.«<sup>20</sup> Ko so mu na delavskem shodu v Zagrebu delavci vzklikali in ga slavili, je samo zamahnil z roko in začel svoj govor v lepi hrvaščini, naj mu ne izrekajo ovacij.<sup>21</sup>

V državnem zboru je ob razpravi za svobodo znanosti in vere 4. dec. 1907 med drugim zatrdil: »Kristjan mi je ime, katoličan priimek.«<sup>22</sup> Vendar že iz takratne polemike z dr. Ušeničnikom o tem vprašanju je jasno, da je bilo Krekovo krščanstvo nekaj posebnega, saj je ravno ob tej priliki izrazil možnost ločitve Cerkve od države, kar v takratnih razmerah ni bila majhna stvar. Dve leti kasneje zopet pravi v državnem zboru: »Ves čas svojega življenja sem se bojeval za svoje krščansko svetovno naziranje in za svojo Cerkve, ki jo ljubim in za katero sem pripravljen umreti.«<sup>23</sup> Krek je torej kljub težavam duhovništvo doživljal kot osrečujoče, ker je v njem živel in oblikoval poslanstvo za svoje zatirano ljudstvo. Le tako je lahko napisal novopečenemu bogoslovcu Razgoršku: »Dobro srečo in božjega blagoslova! Naš stan, ki ste zaciljali vanj, ima eno reč, ki ga k socialnemu delu sili: popolno nasprotje s sebičnimi nagoni. Stan za druge. Kdor ga tako umeva, najde miru v njem, ker najde plodovita dela.«<sup>24</sup> Krek je rad povezoval svoja predavanja in politične shode z verskim obredom. V XIX. pismu iz Vestfalije 1899 takole razmišlja o svoji službi: »V mnogo stvari sem se že vtaknil za časa svojega duhovniškega življenja. Moja mati in z njim veliko drugih pravijo, da preveč. Bodi! Zato pa smem tembolj ponoviti resnico, da je za vse individualno in socialno življenje največjega pomena — duhovno pastirstvo — skrb za duše. Duhovniki moramo iz zakristije, in sicer zato, ker je mnogo ljudi in mnogo človeških razmer, ki se iz zakristije ne vidijo, ne dosežejo.«<sup>25</sup> To Krekovo duhovno pastirstvo je tekom let dobivalo le še večji socialni poudarek.

<sup>15</sup> V: *Slovenec* 1896, st. 37.

<sup>16</sup> Dr. Janez Ev. Krek kao profesor, v: Luč, *Almanak hrvatsko-slovenskog katoličkog narodnog djaštva*, Zagreb 1918, 195/6.

<sup>17</sup> V: *Slovenec* 1896, st. 37.

<sup>18</sup> Ob *Krekovem pogrebu* (ponatis), v: *Slovenec*, 1937, 281.

<sup>19</sup> Pismo A. Kristanu, v: *Čas* XXII (1928/29), 158.

<sup>20</sup> *Čas* 1921, 369.

<sup>21</sup> *Izbrani spisi* (IS, ur. I. Dolenc) IV, Celje 1933, 179.

<sup>22</sup> *Razprava o svobodi znanosti in prepričanja na univerzah: J. Ev. Krek in T. G. Masaryk*, v: I. G. Godina, *Masaryk in masarykovstvo pri Slovencih*, Ljubljana 1987, 144 sl.

<sup>23</sup> 25. junija 1909, prim. I. Dolenc, v op. 14 n. d., 1966, 37.

<sup>24</sup> Pismo I. Razgoršku, 18. okt. 1907.

<sup>25</sup> IS IV, 173.

## Praktični človek

Dr. Ušeničnik je ocenil Kreka kot človeka, ki ni bil ustvarjen za čisto znanost, ampak je »globoko v sebi čutil svoje socialno poslanstvo. Najlepše besede, ki jih je izgovoril ali zapisal, so izhajale iz ljubezni do ljudstva in iz sočutja s trpečimi ljudmi... O Kreku se je res do besede lahko reklo: danes tukaj jutri tam. Popoldne na dolgi seji Gospodarske zveze, zvečer pozno v noč na seji Krščasko-socialne zveze, jutri na političnem shodu v Starem trgu, pojutrišnjem v parlamentu na Dunaju — kako bo ta mož mirno snoval in skrbno izdeloval znanstvene razprave in znanstvena dela?«<sup>26</sup>

Zato je bilo tudi vse njegovo slovstveno delovanje praktično. Tudi njegovo najobširnejše in najbolj sistematično delo Socializem je nastajalo iz praktičnih potreb: Seznaniti slovensko delavstvo s tokovi po svetu in mu dati smernice krščansko-socialnega dela. Podobno velja tudi za njegove Črne bukve kmečkega stanu ali 1916 sestavljeno delo Slowenen, ki je v nemščini izšlo v Jeni, da bi tujce z njim seznanil o položaju majhnega naroda ob vznožju Alp in Karavank. Njegovo slovstveno delo je nastajalo kot odgovor na aktualna vprašanja in tudi leposlovje razodeva Krekov praktični čut, predvsem spremeni svoj osebni in družbeni položaj. Za to je potrebno dobro srce in razumevanje položaja, ki ga človek pridobi s študijem socialnih razmer. Zato je hotel vsestransko izobraziti slovensko ljudstvo in mu tudi sam dal knjige, o teh vprašanjih še Dostavki k Socializmu in Narodna ekonomija. Z njimi je pri nas oral ledino in tako uvedel v slovensko sociološko izrazoslovje. Ni Ušeničnik zaman ocenil njegovega Socializma kot neprekosljivo delo po zgodovinski obsežnosti in bogastvu. Njegovih političnih govorov in člankov pa je nad tisoč v Slovincu, Domoljubu in drugod. Prisrčna so njegova pisma iz Vestfalije z bogato krščansko vsebino in srcem, čutečim za reveža. Povsod pa diha iz del skrb za narod: »Bog daj vsem zamorcem milost spreobrnjenja, a prej nego zanje smo pa dolžni pomagati svojim rojakom,« piše ob narodni skrbi za misijone in nujnost poskrbeti za delavce na tujem.<sup>27</sup> Povsod je prikazoval in usmerjal, manj pa kritiziral in obsojal. To Ušeničnik označuje kot pomanjkljivost, posebno »v Socializmu se ta posebnost celo neugodno občuti. Ko je zgodovinsko tako natančno opisal Marxa in orisal njegova načela, je pustil čitatelja, da sam razmišlja o mogočnem socialnem sistemu tega brez dvoma genialnega misleca in revolucionarja.«<sup>28</sup> Tu se kaže tudi razlika med spekulativno mislečim Ušeničnikom in praktičnim Krekom.

Ker je Lampe umrl sredi pisanja zgodb Svetega pisma, je Krek prevzel še to delo in nadaljeval z zadnjima knjigama SZ ter spisal v celoti NZ. Tudi tukaj Krek razodeva svojo ljubezen do krščanskih izvorov. Bogoslovci pričujejo, da je vedno z izbranimi besedami govoril o Jezusu Kristusu.

Seveda pa je veljal njegov praktični čut predvsem organizaciji in tako osamosvojitvi slovenskega človeka. Tu so poleg njegovega srca prihajale do veljave njegova neukrotljiva volja, optimistična ljubezen do vsakega človeka ter trezna analiza položaja. Finžgar opisuje, kako sta nekoč opazovala kmetije nad Sorico, pa je Krek dejal: »Kaj pa, ko bi vsaka kravica imela na leto vsaj dve teleti, namesto da ima vsaka žena na leto dva otroka, pa bi bilo socialno pomagano tem revčkom.«<sup>29</sup> Danes bi verjetno rekel že obratno. Znotraj Cerkve je Krek lahko uresničeval svoje namene. Pridobil in vzgajal je sodelavce, sam pa porabil vsako priliko, da bi seme obrodilo svoje sadove. Seme je raslo, ker je Krek sejal v človeška srca. Terseglav je 1935 zapisal: »Krek je bil v kompleksu kulturnega, političnega in socialnega življenja svojega časa največji vseh Slovencev, ker je bil od vseh najbolj človek; po tej svoji človečnosti presega tako sebi

<sup>26</sup> A. Ušeničnik, *Dr. J. Ev. Krek sociolog*, v: *Čas XX* (1925/25), 99.

<sup>27</sup> XVI. pismo, v: IS IV, 163.

<sup>28</sup> A. Ušeničnik, v op. 26. n. d., 100.

<sup>29</sup> F. S. Finžgar, *Izbrana dela VII*, Ljubljana 1952, 157.

podobne v naši prošlosti, ki je bila bogata mož velikega formata, kakor v sedanosti, ki je v tem oziru revna.«<sup>30</sup>

Krek je bil res človek na razpolago vsem in vsakemu, karkoli je že kdo potreboval. Nekoč je v šali predlagal beraču, da preštejeta, kdo ima več v žepu in izkazalo se je, da je berač trenutno bogatejši. Krekova človečnost ni poznala meja in njegovo vsestransko razdajanje je polagoma, a vztrajno črpalo njegove moči. Ker pa je sam povsod pristopil k ljudem, se v besedi, obnašanju in v dejanju z njimi poistovetil, je šlo ljudstvo za njim. Kot pravi Jurčec, je Krek menil, da mora biti duhovništvo z ljudstvom in se ukvarjati tudi s politiko in drugim delom, ker država oz. svobodomiselstvo pritiskata na vero in Cerkev.<sup>31</sup> In Krek je znal stopiti pred množico in ji spregovoriti kot božji poslanec, ki posreduje odrešenje. Zavedal se je, da lahko nekaj praktično izpeljemo le, če zastavimo za to svoje moči. Ljudstvu je »treba dopovedati, pravi, da s pričakovanjem kralja Matjaža ni nič. Kdor misli, da bo z odprtimi usti in s križem rokami pričakal dobrot od zgoraj, se moti. Želi bomo mi na jugu samo to, kar si bomo z zavihanimi rokami sami pridelali in priborili.«<sup>32</sup>

Tako je Krek s svojim delom postal oblikovalec slovenske narodne in politične samostojnosti.<sup>33</sup> »Krek je bil v živem organizmu našega naroda, kar so neoduševljeni naravi fermenti: vzpodbujevalec, razdraževalec, sproževalec počivajočih energij naše ljudske skupnosti, kakršnega dozdaj nismo imeli še nobenega tako silnega,« pravi Terseglav.<sup>34</sup> Če upoštevamo, da je nastopil v času, ko je ta narod rasel, potem razumemo težo teh besed, ki pojasnjujejo, kaj je ob izjemni Krekovi osebnosti in njegovem delu v tem obdobju težilo in obenem burilo slovenski narod. Razumljivo, da so Krekova priljubljenost, uspešnost in privlačnost sprožile tudi to, kar je K. Dežman imenoval »die beruehmte kranjska fovšija«. Zato še nekaj o dilemah njegovega življenja.

### Razpetosti Krekovega življenja in dela

Krek je živel med nemškim liberalizmom in nacionalizmom, ki sta hotela požreti Slovence in Slovane. Slovenska narodna skupnost je v tem času ubirala pota svobode in politične samostojnosti. Kar se je pri drugih narodih že zdavnaj zgodilo, je prišlo pri nas naenkrat in razburkalo mirno valovanje, če že ne spanje narodnih sil. Krek je imel uglašene strune za ta utrip. Bil je član Cerkve, ki je iskala novo podobo in ki so se ji majali marsikateri dosednji zunanji okviri. Bil pa je človek, ki ga je naravnost gnalo iz vseh ustaljenih okvirov. Nobenih meja in oblik ni imel za dokončnih, pač pa sta ga reformatorična moč in nezlomljivi optimizem porojen iz zaupanja v božjo dobrotto gnala k neprestanemu delu za novo in boljše. Ni gledal na človeške okvire, tudi cerkvene ne. Zato je 1904 odklonil cerkveno odlikovanje. Oblačil se je preprosto in skoraj zanemarjeno in ni gledal na zunanji izgled. Nekoč je prišel na neko cerkveno slovesnost v Sorico kar bos, s čevlji na rami. Kolegom je pojasnil, da sta tako hodila tudi Jezus in Frančišek.<sup>35</sup> Biti tak duhovnik kot je bil on v tistem času ni bilo enostavno. Cerkev reda in urejenosti se ni lahko sprijaznila s Krekom revolucionarjem. Prav tako ne politična skupnost, ki ji je služil, da bi iz nje oblikoval moderno krščansko demokratično gibanje. Zato so tudi sistemi po obeh vojnah v njem videli politični izziv. Kot duhovnik je Krek vedel, da družbenopolitično življenje ne more shajati brez avtoritete, čutil pa je, da je prišla doba rušenja ustaljenih avtoritet in vzpostavljanja svobode in novih okvirov. Tako Cerkvi kot državi se je zdelo njegovo početje nevarno in ni čuda, da so ga imeli za anarhista in revolucio-

<sup>30</sup> F. Terseglav, v: *Čas* XXX (1935/36), 1.

<sup>31</sup> R. Jurčec, *Krek*, Ljubljana 1935, 49.

<sup>32</sup> I. Dolenc, v op. 14, n. d., 52.

<sup>33</sup> R. Jurčec, v op. 31, n. d., 70.

<sup>34</sup> F. Terseglav, v op. 30 n. d., 1.

<sup>35</sup> Prim. F. S. Finžgar v op. 29. n. d.

narja, kar je škodoželjno javno izražal liberalni Slovenski narod. Dolgo časa je imel zaslombo v narodno-politično razgledanem škofu Jegliču, ki ga pa je začelo skrbeti Krekovo premalo podrejeno delovanje in nastopanje.

Brez dvoma je Krek izhajal iz krščanskega izročila, s svojim delom pa je to izročilo stalno postavljajl in preverjal v novih okvirih, ki kljub Cerkvnim smernicam o socialnih in političnih vprašanjih posebno v takratni Avstriji niso bili samoumevni. Zato ni čudno, da ga je policijska oblast večkrat nadzorovala, posebno med vojno. V tem pogledu se razlikuje od Mahniča, ki je poudarjal predvsem uniformiranost, saj je Krek hotel, da bi vsi ljudje »dobre volje« sodelovali pri reševanju družbenih in narodnih vprašanj. Zato je našel pot tudi do social-demokratov in celo liberalcev, posebno ob času deklaracijskega gibanja. Liberalni napadi na »revolucionarja v talarju« samo potrjujejo njegovo odločenost, ki jo je že kot mladi doktor izpovedal na prvem slovenskem katoliškem shodu 1892 in jo potem v vsem svojem delovanju stalno zastopal: »Predstavljati si moramo, da ne delimo delavcem milosti, ampak pravico.«<sup>36</sup> Zavzemanje za pravico vsakega človeka in upor vsaki krivici, pa naj bo zoper kmeta, delavca, Slovenca ali naj se ta razpase v političnem delu, povsod je Krek pokazal upor krivičnemu stanju. Zato je znal nastopiti tudi zoper svojega najozjega sodelavca in prijatelja, dr. Šušteršiča, ki mu je stal vseskozi zvesto ob strani, ko je spoznal, da ta vprega politiko v svoje osebne ambicije. Zdi se, da je Kreka človeški pravičnostni in realistični čut usmerjal stalno v ozadje, kajti ko je opravil svoje delo, se je najrajši umaknil v samoto in zato ga pri žetvi ni bilo zraven in kot usoda se zdi, da ga je Bog vzel k sebi tudi pred združitvijo.

Intrige v vodstvu SLS so zasejale dvome o pravilnosti njegove zvestobe političnemu vodstvu in vprašanje je, ali ne bi bilo posebno delavsko gibanje bolje uspevalo po neodvisni poti. Razpetost med avtoriteto in svobodo se zrcali tudi v njegovih opredelitvah za narodno-politično samostojnost, v razpravi o svobodi znanosti, kjer je zelo blizu češkemu demokratu Masaryku in se opredeli za ločitev Cerkve od države, pa — kot pravi Ušeničnik<sup>37</sup> — tu ni jasen, ker dejansko tudi biti ne more, čuti le, da demokratičen način življenja zahteva ločitev. Vse te dileme in vprašanje njegove duhovniške discipline sploh, ki se kaže npr. v nošnji, vedenju in nekonvencionalnosti njegove duhovniške osebe, samo potrjujejo, da gre za osebnost izjemne življenjske in človeške svežine in samostojnosti. Zdi se da je tu iskati tudi njegovo skrivnost. Bil je človek, ki je razumel položaj in ki je bil in znal biti povsod zraven, ne da bi gledal na kakršnekoli ozire ali prepreke, ko pa je nujno delo opravil, se je umaknil. V tem je gotovo zgled vodstvene osebnosti kakršnemukoli sistemu.

Bil je velik in znal je za veličino svoje človečanske opredeljenosti trpeti, zavedajoč se, da vse velike stvari zrastejo iz žrtve, kakor ga je učil njegov ljubljeni Učenik. Da smo se Slovenci premalo naučili iz tega krščanskega samoupravnega načela in zanemarili dar tega krščanskega prednika, potrjuje tudi sedanji zgodovinski trenutek. Ko danes razmišljamo o samoupravljanju, o avtonomiji, o narodni in mednacionalni vzajemnosti, o odgovornosti posebno vodstvenih osebnosti, o demokratičnosti Cerkve in družbe, ne moremo Slovenci in Jugoslovani mimo Kreka. Spoštovanje njegovih načel je naš dolg do njega, njihova uresničitev pa naša rešitev.

<sup>36</sup> IS II, Prevalje 1927, 4.

<sup>37</sup> Prim. A. Ušeničnik, v op. 26, n. d., 108.



*Janez Gril*

## Krekovo socialno delo

Janez E. Krek se je med študijem na Dunaju začel še posebej zanimati za politična in socialna vprašanja, zlasti potem, ko se je seznanil z novim krščanskim socialnom gibanjem, ki se je pred objavo papeževe enciklike *Rerum Novarum* in po njej začelo odločneje širiti tudi na Dunaju.

Leta 1892 je končal študij in se vrnil v Ljubljano ravno tedaj, ko se je pripravljal slovenski katoliški shod. Najbrž lahko rečemo, da so bile ravno papeška okrožnica in resolucije katoliškega shoda tisti idejni in duhovni temelji, na katerih se je s Krekovo pomočjo začela prenova slovenskega narodnega življenja na različnih področjih, zlasti še na socialnem.

V nadaljevanju se bomo podrobneje ustavili pri nekaterih značilnostih Krekovega socialnega prizadevanja in njegovih prav neverjetnih sposobnostih, s pomočjo katerih mu je uspelo v kratkem času opraviti veliko delo.

Pri tem ne smemo prezreti težkih političnih in socialnih razmer ob koncu 19. stoletja, v katerih je začel delati Krek kot voditelj delavstva in socialni reformator kmečkega stanu in drugih družbeno zapostavljenih stanov. Ni bil samo reformator, ampak pravi apostol socialne pravičnosti in je v slovenskem narodu opravil ogromno delo, čeprav je zaradi zunanjih vzrokov ostalo na pol poti.

Krekovo socialno prizadevanje se že od začetka ni omejevalo samo na pomoč pri strokovnem organiziranju delavcev in kmetov ter njihovem boju za izboljšanje socialnega stanja. Zaradi tolikih nerešenih vprašanj se je hitro razširilo tudi na druga področja javnega življenja, zlasti na politiko, gospodarstvo in ljudsko vzgojo.

Krek se je imel predvsem za socialnega delavca, za človeka, ki pomaga reševati tako imenovano socialno vprašanje, se pravi odpravljati krivice, ki jih je prinesla industrializacija.

Delavcem v industriji je pomagal, da bi poleg pravičnega deleža materialnih dobrin dosegli tudi družbeni ugled in človeške pravice, ki jih je prinesel novi čas.

Pomagati pa je želel tudi kmetom, da jim ne bi bilo potrebno prodajati zemlje in množično odhajati v tuje dežele.

### **Skrb za delavske strokovne organizacije**

Ob koncu prejšnjega stoletja je bil pri nas delavski stan številčno še zelo šibak in zato še toliko bolj izkoriščen. Tu je nastopil Krek. Z mladostno vnemo se je po vrnitvi z Dunaja lotil delavskega organiziranja.

Katoliške delavske organizacije so večinoma nastale v zadnjem desetletju prejšnjega stoletja — v povezavi z novim katoliškim gibanjem, pod vplivom dunajskih krščanskih socialcev in okrožnice Leona XIII. Rerum Novarum. Med Krekovimi dunajskimi vzorniki je potrebno omeniti Vogelsanga in Luegerja.

Leta 1893 so Idričani prvi ustanovili delavsko organizacijo, spomladi naslednjega leta so jim sledili delavci v Zagorju. Krek je sodeloval že pri ustanovitvi delavskega društva v Zagorju, prav tako tudi pri ustanovitvi Slovenskega katoliškega delavskega društva v Ljubljani 28. julija 1884.

Še isto leto so v Ljubljani ustanovili katoliško delavsko društvo za delavke. Krek je začel izdajati Glasnik — glasilo krščansko socialnega delavstva, ki je imel podnaslov: Krščanski delavci, združite se!

Kmalu je sledilo ustanavljanje delavskih društev po vsem Slovenskem, zlasti na Kranjskem.

Leta 1896 se je sestel zbor delavskih delegatov iz vseh slovenskih krajev in pod Krekovim predsedstvom izdelal podroben krščanski socialni delovni program, izvolil osrednji izvršilni odbor ter sklenil pripraviti zvezo vseh nepolitičnih krščanskih socialnih društev na Slovenskem.

V novembru 1897 je bila ustanovljena Slovenska krščansko socialna delavska zveza, ki je v maju 1899 v Ljubljani sklicala vseslovenski delavski shod.

II. slovenski katoliški shod septembra 1900 je med drugim izdelal in sprejel podroben slovenski krščanski socialni program.

Leta 1900 so na Krekovo pobudo osnovali Podporno društvo delavcev in delavk tobačne tovarne v Ljubljani in kmalu nato tudi strokovno organizacijo papirniških delavcev v Vevčah.

Krek se je zelo prizadeval za delavstvo, za izboljšanje njegovega stanja in izobrazbo. Pri tem si je privzgojil celo vrsto sodelavcev in pomočnikov, kasnejših delavskih voditeljev. Delavcem je hotel pomagati tudi v materialnem pogledu — celo z zidanjem delavskih hiš.

V ta namen je Krek že leta 1892 ustanovil slov. delavsko stavbno društvo, ki je zidalo delavske domove v Štepanji vasi, Vodmatu, Rožni dolini. Leta 1907 je društvo zaradi finančnih težav prenehalo. Zidanje domov so sodobniki komentirali kot praktični dokaz uresničenja krščansko socialnega dela v praksi. Te hiše še vedno stojijo.

Krek je zlasti v vojnih letih zelo skrbel, da prebivalci Ljubljane ne bi trpeli lakote. Velikodušno je sprejemal primorske begunce, poskrbel za njihova stanovanja in prehrano. V ta namen je v Gospodarski zvezi odprl posebno posredovalnico za begunce z dvema oddelkoma — za Slovence in za Italijane.

## Socialni delavec

Na številnih shodih in tečajih, ki se jih je Krek stalno udeleževal, je najraje govoril o slovenskem gospodarstvu in socialni prenovi.

Zelo je poudarjal pomen dela za dvig kulture in izobrazbene ravni najširših ljudskih slojev. Izobraževalna društva je povezoval v Slovensko krščansko socialno zvezo. Skrbel je za razne tečaje; imenoval jih je »socialne kurze«. V različne časopise je napisal več tisoč različnih člankov, znameniti so njegovi »socialni pomenki«, ki jih je kasneje izdal v knjigi z naslovom Socializem.

Lahko rečemo, da je bilo celotno Krekovo delo tudi na drugih področjih socialno usmerjeno. Tudi njegovo politično delo je bilo tako tesno povezano s socialnim, da je med obojim težko potegniti črto ločnico.

V svojih socialnih spisih Krek ni toliko znanstvenik kot buditelj nove socialne kulture in organizator socialnega dela. Krek se ni nikoli spuščal v načelno kritiko mark-



sizma. Izhodišče njegovega socialnega dela je bila človekova narava. Človekove narave pa po Kreku ni mogoče pravilno razumeti brez krščanstva. Kristus je središče človeške zgodovine, vseh družb in vsakega posameznika. Krekov socialni nauk je zgrajen, kot ugotavlja Jurčec, na psihologiji, metafiziki in teologiji človeške narave. Jurčec, ki je bil dober poznavalec Krekovega pisanja, trdi, da sta bili Marxov Kapital in Tomaževa Summa najbolj upoštevani Krekovi knjigi.

Krek je odločno zavračal kapitalizem, v njem je videl zlo, »ki se ga je treba bolj bati kot Turka«. Zagovarjal je gospodarsko ureditev, ki je precej podobna socializmu. Zavzemal se je za načelo posplošenja — danes bi najbrž rekli podružabljanja — produkcijskih sredstev, zlasti za podjetja, ki so za družbo neobhodno potrebna, npr. železnica, pošta, rudniki, železarne itd. Hkrati je zagovarjal tudi upravičenost zasebne lastnine drugih proizvodjalnih sredstev.

Lastninska pravica produkcijskih sredstev se lahko posplošuje le v okviru zadružništva. Krivični kapitalizem bo premagala le zadružna organizacija, ki bo povezovala delavce, kmete, obrtnike in potrošnike. Temelj vsake socialne reforme je delovna pogodba, narejena na temelju skupnih pravic in dolžnosti udeležencev. Krek jo je imenoval »zvestobna pogodba«. Vsestranska izvedba zadružništva je bila za Kreka najvišja oblika socialne demokracije.

Krek je odločno odklanjal poseganje države v socialne razmere. Zavračal je vsako poddržavljanje produkcijskih sredstev. Pri tem je prav, da ponovno poudarimo, da je Kreku osnovo vseh socialnih reform predstavljala njegova krščanska vera. Socialno delo je delo ljubezni, zato so zanj potrebna vneta srca, ki moč črpajo iz svoje vere, je bila priljubljena Krekova misel. Na njej je slonel tudi Krekov krščanski socializem.

## Krek zadružnik

Po letu 1848, ko je slovenski človek iz tlačana postal lastnik svojega posestva, in namesto desetine plačeval davke, so začele mnoge kmetije propadati. Da bi si kmet lahko izboljšal svoj položaj, si je moral sposojati denar, vendar ni zmožal plačati oderuških obresti, zato so šle mnoge kmetije na boben. Ljudje so se začeli množično izseljevati, najprej v nemške rudnike, nato pa v Ameriko. Takšne so bile razmere, ko se je Krek vrnil z Dunaja. Rešitev je videl v zadružništvu, kakor si ga je v Nemčiji zamislil Raiffeisen, zato so njegove zadruge na Slovenskem imenovali rajfajznovke.

Krek je veliko pisal o obupnih razmerah v kmetijstvu. Članke, ki jih je objavljaval v Slovencu, je zbral in izdal v knjigi z naslovom: Črne bukve kmečkega stanu. Z njo je hotel kmetom dati nekakšen politični in prosvetni katekizem, s katerim bi si pomagali pri reševanju njihovega položaja.

Kmet doživlja krizo, piše Krek, ki jo povzroča kapital. Slovenski kmetje so steber Cerkve, naroda in države. Povsod, kjer propada kmet, propada tudi država in vse druge ustanove. Slovenski kmet si bo lahko opomogel le, če bo bolj izobražen in organiziran. Z zadružništvom bo lahko preprečil oderuštvu in svoj propad. Boj kmetov za boljše razmere pa bo uspešen le, piše v Črnih bukvah Krek, če bo povezan z bojem obrtnikov in delavcev.

Poživitev in razmah slovenskega zadružništva je brez dvoma Krekovo delo. Prvo zadrugo po Raiffeisnu so ustanovili že leta 1894, leto kasneje Zvezo kranjskih hranilnic, tajnik je bil Krek. Leta 1898 so ustanovili Gospodarsko zvezo, nekakšno centralo zadrug in kmetijskih društev, organizacijo kmetov, delavcev in trgovcev. Predsedoval ji je dr. Ivan Šušteršič, v odboru je bil tudi Krek. Leta 1903 se je preimenovala v Zadružno zvezo.

Zasnova slovenskega zadružništva se je po ustanovitvi Gospodarske zveze oziroma kasnejše Zadružne zveze močno spremenila. Poleg posojilnic so začeli ustanavljati tudi kmetijske, nakupovalne, mlekarne, živinorejske strojne in obrtniške zadruge. Njihovo

število je vedno bolj rastlo. Leta 1893 je bilo na Slovenskem 30 zadrug, od 1894 pa do leta 1910 je njihovo število — kljub hudim liberalnim napadom — naraslo na 567.

Krek je tudi med Hrvati organiziral zadružno organizacijo. V Zadružni zvezi so bile vključene tudi hrvaške zadruge iz Istre in Dalmacije.

Kreku pa kljub temu ni uspelo, da bi bil dosegel enotno slovensko, kaj šele jugoslovansko zadružno organizacijo.

Krek je priporočal zadružništvo ob vsaki priložnosti in imel v nešteti krajih različna predavanja. Njegova misel je bila, da je izobrazba brez zadružništva prazna stvar. S pomočjo zadrug naj bi se slovenski kmet in delavec rešila dolgov in premagala gospodarsko stisko. Slovenski človek naj bi si v njih pridobil smisel za sodelovanje, medsebojno pomoč in odgovornost do bližnjega. Poleg gospodarskih in političnih je Krek hotel z zadrugami doseči tudi etične cilje. Združeni kmetje naj bi postali gospodarska in tudi politična sila.

Občni zbori Zadružne zveze, ki jih je dolga leta vodil Krek, so bili pravi gospodarski parlamenti slovenskega ljudstva. Sloves slovenskega gospodarstva se je s Krekovo zadružno organizacijo tako povečal, da so jo prišli proučevati tudi od drugod — iz tedanje Češke, Poljske, Bavarske in Hrvaške. V naštetih deželah je o prednosti zadružništva tudi večkrat predaval.

Krek je bil prepričan, da je edino s pomočjo zadružništva mogoče doseči harmoničen razvoj slovenskega naroda tako v gospodarstvu kot v kulturi in politiki. Z zadružno organiziranostjo je hotel ustvariti nekakšno državo v državi. Računal je, da bodo slovenski delavci, združeni v Zadružni zvezi, nekoč lahko kupili vse tovarne na Slovenskem.

Žal je vihra prve svetovne vojne močno prizadela organizacijo Krekovih zadrug. Tudi povojni čas v novi kraljevini ji ni bil naklonjen. V kritičnem času je prišla še Krekova smrt, cilji zadružne zveze so se izgubili. Morda pa je čas že toliko dozorel, da se bomo šli ponovno učiti h Kreku.

## **Krekova vzgojna prizadevanja**

Krek je zelo široko pojmoval socialno delo, obsegalo je vse dejavnosti za izboljšanje položaja najširših ljudskih množic. Njegovo socialno prizadevanje je vključevalo zlasti tri vidike:

1. Iskanje gospodarske neodvisnosti in blaginje — za to naj bi skrbele zadruge;
2. boj za svobodo in enakopravnost slovenskega naroda — za to naj skrbi politika;
3. prizadevanje, da se ljudje dvignejo na kulturnem področju, se zavedo svojih pravic in moči pri odločanju o svoji usodi — temu je bilo posvečeno izobraževalno delo.

Skrb za izobrazbo je bila Kreku le ena izmed oblik socialnega dela. Zato je svoje izobraževalno prizadevanje imenoval kar socialne kurze ali tečaje.

Sam je bil kar sedemnajst let predsednik Slovenske krščansko socialne zveze, kasnejše Prosvetne zveze, ki je skrbela za izobraževalno delo na Slovenskem. Na njegovo pobudo so v Ljubljani ustanovili slovensko trgovsko šolo (prvo v Avstriji in drugo v Evropi), po njegovi zamisli je nastala gospodarska šola. Prav tako se je tudi zelo trudil za kmetijske in gospodinjske tečaje.

Krek se ni prizadeval samo za strokovno izobrazbo posameznih slojev, ampak predvsem za splošno izobrazbo ljudi. »Našemu kmetu je treba več splošne izobrazbe; te mu manjka, zato se pa tudi strokovna nima kam nasloniti. Kje pa naj to dobi? Prva je ljudska šola poklicana, da mu jo da. A ta ne more storiti vsega in vsekdar niti tega ne napravi, kar bi mogla. Ljudske šole so slabe, da Bog pomagaj. Poglavitni dokaz za to slabost je ta, da šolarji in šolarice ne odneso iz naših ljudskih šol nobenega veselja do učenja, do bukev. Ravno nasprotno: naše šole jim tako rekoč to veselje zamore.« Zato je ustanavljal izobraževalna društva, ki naj bi bila nosilci nadaljnjega izobraževanja ljudi.

To naj bi dosegli s pomočjo načrtnega dela v obliki predavanj, branja časopisov, predstav, petja, veselic, izletov, socialnih tečajev.

Krek je največ pisal o socialnih tečajih, namenjenih zlasti kmetom, delavstvu in dijaški mladini.

## Tematika

Zasnova socialnega tečaja, namenjenega kmetom, je bila naslednja:

- zgodovina kmečkega stanu;
- kdo naj kmetu pomaga;
- država in kmet;
- dežela in kmet;
- občine in kmet;
- sovražniki kmečke blaginje;
- temeljni nauki sociologije;
- strokovni pouk;
- pravo;
- zgledi;
- združništvo.

Udeleženci naj bi se na tečajih naučili razumevati razmere, v katerih živijo, jih znali politično presojeti in spreminjati sebi v korist. Ljudem naj bi vzgajali misli, ne pa strasti.

Vlogo učiteljev naj bi prevzeli izobraženci, ti pa so bili po Krekovem mnenju pre malo socialno izobraženi.

Zato je tudi sam poskušal vzgojiti nove predavatelje. V ta namen je zlasti pri Sv. Joštu nad Kranjem zbiral dijake, študente in bogoslovce in skupaj z njimi študiral različna socialna vprašanja.

Bil je resnični voditelj slovenske katoliške mladine. S svojim načinom dela — s socialnimi tečaji — je ustanovil pravo tečajno šolo, ki se je v slovenskem mladinskem in delavskem življenju še dolgo ohranila. Vzgojil je celo generacijo mladih ljudi, ki je kasneje aktivno posegla v politično in socialno delo med Slovenci.

## Slovenska krščanska socialna zveza

Krek se je zelo prizadeval, da bi organiziral delavce. Na njegovo pobudo je bilo že leta 1894 ustanovljeno Slovensko katoliško delavsko društvo v Ljubljani.

Podobna društva so kmalu ustanovili tudi drugod. Že dve leti kasneje so imela ta društva svoj shod v Ljubljani, kjer so sklenili, da bodo ustanovili posebno zvezo delavskih društev. Proti koncu leta 1897 je bila ustavljena Slovenska krščanska socialna zveza, osrednja organizacija delavskih društev. Krek je leta 1900 postal njen predsednik in to ostal vse do svoje smrti.

Zveza se je v naslednjih letih močno povečala, skrbela je za razne tečaje, predavanja, izlete, združene z mašo in predavanjem, pripravljala publikacije, organizirala razne delavske manifestacije, socialne tečaje. Vsako leto je imela občni zbor, kjer so načrtovali delo za naprej.

Že na prvem večjem sestanku slovenskega krščansko socialnega delavstva, ki je bil leta 1896 v Ljubljani, je bil sprejet »socialni načrt slovenskih delavskih stanov«. Sestavil ga je Krek. V njem med drugim lahko beremo, da je socialno vprašanje po svojem bistvu pravno in zato tudi npravno vprašanje, ki ga je moč reševati edino le v luči katoliške vere. Za krščanske socialce je kapitalizem nered v gospodarstvu, ki ga je povzročilo napačno pojmovanje svobode. Posameznik se je odrekel skupnemu namenu, zato

se je začel boj človeka proti človeku. Slabotni in poštenci podlegajo, močni in hudobni pa zmagujejo. Kmetom, delavcem in obrtnikom je treba pomagati in jih organizirati v zadruge.

Temelj vsega družbenega reda je družina, zato jo mora javna oblast zavarovati. Šolanje mora biti brezplačno, življenjsko zavarovanje obvezno, tako bolniško kot starostno. Delavci morajo dobiti zdrava in primerna stanovanja. Delavčevo plačilo mora biti tolikšno, da bo s svojo plačo dostojno živel in si še kaj prihranil za starost. Delavec mora biti udeležen pri delitvi dobička, varnost pri delu mora biti zagotovljena.

Po vsej Sloveniji naj na verskih temeljih ustanovijo nepolitična socialna društva. Vsak stan naj ima še svojo lastno stanovsko organizacijo. Toliko iz socialnega načrta.

Leta 1905 je bilo v zvezo vključenih že 120 nepolitičnih društev, razdeljenih v več pododborov — štajerskega, koroškega, vipavskega, goriškega in tržaškega, ki so se nekaj let kasneje preimenovali v samostojne zveze, povezane z osrednjo zvezo v Ljubljani.

Med publikacijami, ki jih je izdala SKSZ, je potrebno na prvem mestu omeniti Krekov Socializem, razna predavanja, ki so jih imeli Krek in njegovi sodelavci, društveni koledar itd. Kot ustanova slov. delavstva je SKSZ odigrala pomembno vlogo pri organiziranju in osveščanju vernih slovenskih delavcev.

## Sklep

Ob letošnji sedemdeseti obletnici Krekove smrti, kateri je posvečen tudi simpozij naše Teološke fakultete, smo se slovenski kristjani po dolgih desetletjih prvič zavedeli, da smo dediči Krekovega socialnega dela. Dediči? Ali je to res najbolj primerna beseda?

Nadaljevanje Krekove socialne misli po prvi svetovni vojni je kmalo začelo prinašati prve sadove, ki so se kazali v mladinskem gibanju in v nastopu krščanskih socialistov. Tragični dogodki druge svetovne vojne in družbene revolucije so onemogočili obetaven razvoj. Prva desetletja po vojni je kazalo, da so ga tudi povsem zadržali. O socialnem nauku Cerkve se pri nas tja do 2. vat. koncila sploh ni govorilo. Krščanstvo naj bi postalo zasebna zadeva vsakega posameznika, z družbeno resničnostjo in njenim razvojem pa po ustavni in zakonski ureditvi nima kaj početi. Verni ljudje naj se vključijo v družbeno prizadevanje za vsestranski napredek in razvoj samoupravne socialistične družbe, vendar naj prej poskrijejo vse, karkoli bi nje ali druge spominjalo na njihovo zasebno obremenjenost z vero in kar je z njo v zvezi.

Kako bi se v tako omejenem prostoru znašel naš Janez Krek? Odgovor si naj poišče vsak sam.

Res je, v zadnjih desetletjih, posebno pa v zadnjih nekaj letih, se je marsikaj spremenilo.

Slovenska Cerkev se je ponovno zavedela svoje družbene dimenzije. Izjave slovenskih škofov in drugih cerkvenih ustanov, razvejeno versko-izobraževalno delo med mladimi in odraslimi, razvejena dejavnost na področju verskega tiska in še marsikaj drugega, kažejo, da se v Cerkvi nismo odpovedali ciljem, ki si prizadevajo za skupno dobro vseh, za napredek družbe in slovenskega naroda kot celote.

Veliko dogodkov potrjuje, da je drugačen odnos nastal tudi na družbenopolitični strani.

Razvoj je doživel tudi socialni nauk Cerkve. Tudi Krek bi danes delal drugače. Na kratko si oglejmo nekaj novih poudarkov.

Škofje in duhovniki pa tudi vsi ostali verniki so v vsaki družbeni ureditvi dolžni braniti temeljne človekove pravice in družbeno pravičnost ter spodbujati krščanske vrednote med kristjani. Cerkev se ne sme poistovetiti z nobenim družbenopolitičnim

sistemom, prav tako ne s posameznimi političnimi strankami. Socialni nauk Cerkve je apolitičen v smislu, da ni vezan na nobeno politično stranko, tudi ne na različne krščansko-demokratske stranke, ki so po svojem zgodovinskem nastanku v mnogih deželah povezane s Cerkvijo in cerkvenim socialnim naukom.

Socialni nauk je v zadnjem času doživel nove razsežnosti zlasti s strani južnoameriške Cerkve in teologije osvoboditve. Gre za odločitev za uboge in za takšno socialno politiko, ki ubogim in zapostavljenim pomaga priti do njihovih pravic. Odločitev za uboge poudarja tudi papež Janez Pavel II. v svoji okrožnici O človeškem delu.

V soglasju s temi odločitvami so v zadnjem času škofovske konference po vsem svetu kritizirale socialne krivice današnjih političnih in gospodarskih sistemov, poudarile novo gledanje na socialni razvoj ter spodbujale gospodarske strukture, naj se prizadevajo za svojo samostojnost. Vernikom naročajo, naj se trudijo za večjo solidarnost do ubogih in potrebnih.

Skrb za uresničevanje takšnih navodil škofje razumejo kot del svoje pastoralne službe in odgovornosti. Zdi se, da stopajo odnosi med Cerkvijo in političnimi državnimi ustanovami v novo zgodovinsko obdobje. Cerkev se bo še naprej prizadevala za čim bolj popolno upoštevanje človekovih osnovnih pravic in družbene pravičnosti. Kot takšna je etično kritična vest tako v kapitalistični kot socialistični družbeni ureditvi. Svoje kritično zadržanje utemeljuje z bibličnim razodetjem, ki daje ton in usmeritev njenemu socialnemu nauku.

Tu gre za pomembno novost. Doslej je Cerkev svojo skrb za družbeno pravičnost utemeljevala s tako imenovanim naravnim redom, po novem gledanju pa je integralni del njene evangeljske službe, ki jo je Cerkvi naložil Kristus. Gre za velik korak naprej v razvoju cerkvenega socialnega nauka. Cerkvi omogoča, da svojo družbeno in tudi politično vlogo v družbi utemelji in tudi omeji s pomočjo teologije.

V tej smeri se bo moral razvijati tudi socialni nauk Cerkve na Slovenskem. Njegove temelje je postavil mož, ki se ga v teh dneh spominjamo vsi, verni in neverni. Če hočemo biti njegovi vredni dediči, potem moramo pozorno prisluhniti znamenjem časa v današnji slovenski družbi, katere del je tudi Cerkev, in se vprašati, kdo so danes med nami ubogi in potrebni, potem pa z zavzetostjo, ki bo vsaj nekoliko podobna Krekovi, delati za njihovo dobro in s tem tudi za dobro — se pravi, za pravičnost, mir in napredek celotnega narodnega občestva.

#### Literatura

- V. Brumen, *Srce v sredini*, Buenos Aires 1968
- J. Höfner, *La dottrina sociale cristiana*, Roma 1979
- R. Jurčec, *Krek*, Ljubljana 1935
- J. E. Krek, *Izbrani spisi I.—IV.*, Ljubljana 1923—1933
- Različni avtorji, *Ob 50-letnici dr. Janeza Ev. Kreka*, Ljubljana 1917.



Janez Juhant

## Krekovo politično delo

### Krek kot politik

»Politično je bila dr. Krekova osebnost direktna negacija takratnega liberalstva. Nasproti frakarstvu liberalne inteligence je poudaril najstrožjo preprostost in neformalnost... Pri liberalni inteligenci sta samo denar ali dovršen akademski študij štela in usposabljala za salon in politiko. Dr. Krek je vrednotil ljudi samo po sposobnosti in pripravljenosti za socialno delo.«<sup>1</sup> Zato je bil Krek politik v zelo celovitem smislu te besede, kakor so jo razumeli Grki, namreč gon po skupnosti s sebi enakim, »politično bitje — zoion politikon«. Ta gon po skupnosti je bila Krekova težnja, da bi zgradil družbeno organizacijo tako, da bo vključevala vse Slovence in jih povezovala tudi z drugimi Slovani. Zato je Krekovo politično delo prvenstveno organizatorično, manj so ga privlačevale tkm. politične spletke in strankarski boji, ker je videl v njih le boj za nadoblast in sredstvo za zatiranje.<sup>2</sup> Lahko bi z R. Jurčičem opredelili Krekovo politično dejavnost: »najprej mora postati slovenski človek gospodar — notranje in zunanje — vsega slovenstva, postavljeni morajo biti temelji za pravo slovenstvo in ko bo to opravljeno, bo narod kot celota mogel varno delati vse, kar je politika terjala v obrambi vseh in sleher-nih interesov slovenstva... Krek je ves v politiki v parlamentu in deželnem zboru polagal najprej temelje za kulturo, socialno in idejno izobrazbo vsega naroda.«<sup>3</sup>

Brumen tesno povezuje celotno Krekovo politično osebnost z njegovim človeškim likom in s Terseglavom meni, da je kot enovit in preprost človek, »vedno ves in cel ter je v njegovem političnem dejanju, recimo, vibrirala tudi duša socialnega reformatorja, pedagoga itd.«<sup>4</sup> Meni, da je Krek imel značilnosti političnega delavca: kot pol. videc, ljudski tribun in tudi kot tehnik — politični taktik. Krekova odlika je gotovo ljudsko tribunstvo, po njem je uresničeval tudi druge vidike političnega delovanja. Če ga primerjamo npr. s Šuštaršičem, je bil ta gotovo boljši taktik kot Krek, predvsem se je Krek izogibal vsakih političnih spletk, kar ne bi mogli trditi za Šušteršiča. Njegovi politični nastopi so bili vedno odkriti in neposredni: »v svoji silni gibčnosti je imel proti vsakemu zamahu svojega vročega temperamenta v skrajno skrajnost vedno nepremakljivo vodilo v temeljnih načelih svojega dednega krščanskega prepričanja«, kot pravi Terseglav.<sup>5</sup> Kar zadeva Krekova taktična stališča, moramo reči, da še premalo natančno

<sup>1</sup> A. Filipič, *Iz socialne in politične zgodovine Slovenije*, v: *Zbornik Svobodne Slovenije (ZSS)* Buenos Aires 1964, 156.

<sup>2</sup> J. E. Krek, *Ustava in politična nravnost*, v: *Katoliški obzornik* VI, 236.

<sup>3</sup> R. Jurčič, *Krekov lik včeraj in danes*, v: *Družabna pravda* 138/139, Buenos Aires 1965, 55.

<sup>4</sup> V. Brumen, *Srce v sredini*, Buenos Aires 1968, 177.

<sup>5</sup> F. Terseglav, *J. E.*, v: *Čas* 1935/36, 4.

poznamo vire, ki bi nam mogli vprašanje pojasniti. Nekoliko luči nam nudi pogled v njegove politične dejavnosti. Večina njegovega dela je bila povezana s politiko, tj. z opravili, ki zahtevajo javnost, zato je dejal o sebi: »Jaz sem kakor muren, ki pod njegovo luknjico vedno kdo kliče: Muren, pridi ven!« in je uresničeval geslo, ki ga je zapisal socialnemu delavcu, da mora žrtvovati za svoje delo vse.<sup>6</sup>

## Poslanec

Krek je pričel kot državni poslanec (1897—1900) in nadaljeval potem kot deželni (1901—1917) in zopet državni (1907—1917). Kot državni poslanec je bil član raznih odborov: Proračunskega in socialnopolitičnega narodnogospodarskega, odseka za odkup kmetov v Bosni ter član odbora za stike z madžarskim parlamentom ter odseka za lovstvo in ribištvo. Med vojno je bil v odseku za preskrbo beguncev. Predsednik begunskega odseka, Poljak dr. Halban je dejal, da spada Krek med njegove najlepše spomine iz Dunajskega parlamenta.

Šuklje piše, da »slovenski narod dosihmal ni imel večjega in odličnejšega parlamentarca, nego je bil dr. Janez Evangelist Krek.«<sup>7</sup> On in drugi poznavalci menijo, da je bil Krek med najboljšimi govorniki parlamenta poleg dr. Masaryka in dr. Adlerja. Čeprav mu posebno v prvem mandatnem obdobju parlamentarno delo ni ugajalo (zaradi parlamentarnih spletk), je znal kasneje izkoristiti možnosti in s svojimi govori poseči v odločanje. Najznačilnejša je njegova obdelava zakona proti kartelom in trustom, tu je s svojim prizadevanjem stvar dobro pripravil, čeprav ni bil pravnik. Temeljito je posegel v boj proti madžarskemu imperializmu, v razpravo o svobodi znanosti, kjer meni, da se bo treba sprijazniti z ločitvijo Cerkve od države (1907). Pomemben je govor za pravice koroških Slovencev (1910) in seveda njegovo celovito prizadevanje za narodnopolitične pravice Slovencev sploh.

Glavni napor je je Krek posvetil političnemu življenju doma. Katoliška narodna stranka je ob njegovem nastopu šele nastajala in za njen nastanek imajo brez dvoma največ zaslug Krek, Šušteršič in škof Jeglič Kar zadeva njeno ljudskost oz. demokratično širino je stranka, ki se je od 1905 imenovala Slovenska ljudska stranka (SLS), dolgovala največ Kreku. Organizacija delavstva in kmečkih množic na osnovi delavskih društev in kmečkih posojilnic je stranki približala skoraj vse sloje. Krek je iskal politično vez celo s socialnimi demokrati in prišlo je do nekaterih skupnih političnih prireditev. Stranka je Kreka pošiljala na shode posebno tja, kjer so bili volilni rezultati zanjo vprašljivi. Krek je imel pred seboj povezavo vseh Slovencev ne pa kot opredelitev za eno strujo in za ločitev struj. Preimenovanje in modernizacija ter posebno masovnost SLS je pomembno Krekovo delo. S svojimi govori je vzgajal, pridobival in poučeval za »krščansko demokratiško načelo.«<sup>8</sup> V tem smislu je zapisal I. Dolenc, ki navaja Krekovo izjavo, da je za narod vse socialno in kulturno delo osnova in »potem pride šele krona vsega — njegovo politično osveščenje.«<sup>9</sup>

Na osnovi stalnega neposrednega stika z narodom je Krek oblikoval tudi svoje prizadevanje v kranjskem deželnem zboru. Tu se je na poseben način utrjevala Krekova želja po avtonomiji južnih Slovanov, ki mora imeti najprej deželne oz. narodne osnove. Krek je v deželi kljub nasprotovanju liberalcev, ki so se bali za svoje privilegije, dosegel izpeljavo volilne reforme (1906); z njo je SLS 19 dobila večino v deželnem zboru. 1904 je Krek nastopil v zboru zoper deželnega predsednika Heina in povzročil njegov odstop (zaradi neuporabljanja deželnega jezika — slovenščine). Obenem je glasovanje raz-

<sup>6</sup> J. E. Krek, *XVI. Pismo iz Vestfalije*, v: *Izbrani spisi IV*, 164.

<sup>7</sup> F. Šuklje, *Janez E. Krek v parlamentu*, v: *Čas* 1925/26, 137.

<sup>8</sup> Prim. J. E. Krek, *Narodni politični program*, v: *Čas* 1902, 52.

<sup>9</sup> I. Dolenc, *Razvoj jug. misli pri Kreku*, v: *Čas* 1925, 139.



bilo tudi zvezo nemških in slovenskih liberalcev (1896—1905). To politično in organizacijsko delo je zelo utrdilo SLS na Kranjskem in 1909 prispevalo k povezavi vseh slovenskih deželnih katoliških političnih organizacij v Vseslovensko ljudsko stranko (1909). Politični uspehi katoličanov, ki so bili tesno povezani z gospodarskim napredovanjem, saj je Krekovo združništvo tik pred vojno doseglo eno tretjino narodnega dohodka, so spodbujali Kreka za ustanovitev samostojne politične tvorbe južnih Slovanov.

## Krek — Jugoslovan

Badenijev odstop, ki so ga sprožili nemški nacionalisti zaradi jezikovnih naredb (pravica do enakopravnosti češkega jezika), je tudi slovenski katoliški stranki pokazal, da zveza z Nemci ne bo plodonosna. Začeli so se povezovati s hrvaškimi pravaši. Krek, Kalan in Brejc, trije vidni politiki katoliškega tabora, so se 13. oktobra 1898 udeležili shoda Hrvatske stranke prava na Sušaku in tam povedali, da Katoliška stranka sprejema njihove ideje tudi za svoje. S tem so izrazili, da tudi Slovenci pričakujejo rešitev narodnostnega vprašanja v povezavi s Hrvati, kar so potrdili slovenski katoličani tudi na II. slov. kat. shodu 1900.<sup>10</sup> Krek je že zgodaj doživel jugoslovansko idejo ob balkanskih dogodkih, ki so odmevali tudi v Sloveniji.<sup>11</sup> Poglobljal jo je ob študiju slovanskih jezikov, srbščino in hrvaščino je odlično obvladal.<sup>12</sup> Povezavo posebno s Hrvati je ohranjal tudi na Dunaju (s predavanji v Danici) in na tečajih na Joštu, posebej za Hrvate, pa tudi skupaj za oboje. Hrvatje so se takrat učili slovenščine, da so mogli poslušati Kreka.

Aneksija Bosne in Hercegovine (1908) je Slovencem dala novega upanja za združitev v okviru monarhije (trialistični osnutek države: ogrski, avstrijski in slovanski del). Kranjski deželni zbor je na pobudo SLS 1909 (tudi liberalci) izjavil: »Deželni zbor pozdravlja aneksijo Bosne in Hercegovine v trdni nadeji, da je izvršen prvi korak združenju vseh južnih Slovanov naše monarhije v državno-pravno samostojen organizem pod žezlom habsburške dinastije.«<sup>13</sup> Krek in stranka so skušali za trializem pridobiti tudi cesarske kroge. Tako je VSL poslala nadvojvodi Francu Ferdinandu 1909 spomenico s trialističnim osnutkom.

Med balkansko vojno je Krek z zanimanjem spremljal poraze Turkov. O tem je govoril med drugim tudi slovenskim in hrvaškim akademikom na Dunaju. Tam se je zavzel za združenji kongres vseh Jugo-Slovanov po balkanskih vojnah v Sofiji!<sup>14</sup> V dunajski Reichsposti je 1. 1. 1913 izrazil veselje nad zmago »križa nad polumesecem« in potrebo trialistične ureditve države. Krek je grajal politiko Avstrije kot zaščitnice Turčije.<sup>15</sup>

Začetni politično-policijski pritisk nad Slovenci je slovenskim politikom in tudi Kreku omajal zaupanje v Avstrijo. Krek je že na začetku vojne izjavil, da pomeni vojna za Avstrijo propad: »Sedaj so avstroogrski vodilni politiki zapečatili usodo svoje države. Morali bi vedeti, da pomeni vojna za tako državo, kot je Avstro-Ogrska, nujno razpad.«<sup>16</sup> Že prvo leto vojne je razodelo njeno vsenemško težnjo in njeno nevarnost za slovanske narode. Vstop Italije v antanto je nevarnost za Slovence še povečal. Na tajnih sestankih v hotelu Union so slovenski politiki s Krekom razpravljali o nevarnosti germanizacije. Toda policija je nadaljnje shode onemogočila. Krek se je med tem časom demonstrativno udeleževal sej hrvaškega sabora in navezoval stike s Starčevičevo stranko prava.<sup>17</sup> Obenem si je Krek prizadeval za pojasnitev položaja Jugoslovanov pri Nemcih in z vese-

<sup>10</sup> J. Prunk, *Slovenski narodni programi*, Ljubljana 1986, 19 sl.

<sup>11</sup> Prim. I. Dolenc, v op. 9. n. d. 140 sl.

<sup>12</sup> Prav tam. 149.

<sup>13</sup> J. Prunk, n. d., 27; (prim. *Slovenec*, 7. jan. 1909).

<sup>14</sup> Npr. v okviru Slovenske krščanske socialne zveze, prim. tudi I. Dolenc, v op. 9. n. d., 161.

<sup>15</sup> Prav tam.

<sup>16</sup> J. Mohorič, *Spomini* (rokopis), 15.

<sup>17</sup> J. Prunk, n. d., 33.

ljem s sodelavci pripravil razpravo o Slovencih (izšla v Jeni 1916 z naslovom Slowenen und Kroaten v Noetzlovih Schriften zum Verstaendnis der Voelker). V njej meni, da je treba poskrbeti za združenje obeh narodov v isti državi, posebno če bo prišlo do ustanovitve Velike Srbije. »Mi smo svesti svojih obveznosti do monarhije, želimo, da bi tudi ona izpolnila svoje do nas,« pravi tam.<sup>18</sup>

Zaradi boleznj je šel Krek 1916 na Češko in se tam srečal tudi z nekaterimi češkimi politikami ter izvedel za načrte češke avtonomije.

Italijanska nevarnost in ponovna vzpostavitev parlamenta spomladi 1917, ko so ravno Slovenci pripomogli k zmagi nad Italijani, so Krekova prizadevanja usmerila k ponovnim poskusom avtonomijske rešitve znotraj Avstrije. Bil je glavni dejavnik Majniške deklaracije; z njo so se Slovenci, Hrvatje in Srbi opedelili za jugoslovansko avtonomijo znotraj Avstrije. Prebral jo je voditelj Jugoslovanskega poslanskega kluba dr. Korošec, osnutek je pripravil prof. Jarc. Glasi se: »Podpisani poslanci v Jugoslovanskem klubu, izjavljajo, da zahtevajo na temelju narodnega načela in hrvatskega državnega prava, naj se vsa ozemlja monarhije, v katerem prebivajo Slovenci, Hrvati in Srbi, zedinijo pod žezlom habsburške-lotarinske dinastije v samostojno državno telo, ki bodi prosto vsakega narodnega gospostva tujcev in zgrajeno na demokratičnem temelju. Za uresničevanje te zahteve svojega enotnega naroda se bodo zavzeli z vso silo. S tem pridržkom se bodo podpisani udeleževali parlamentarnega dela.«<sup>19</sup> Podobno izjavo so na pobudo Slovencev pripravili tudi Čehi.<sup>20</sup> Krek je imel odločilno vlogo pri usmeritvi poslanskega kluba za izjavo, bil je tudi na sprejemu pri cesarju Karlu pred zasedanjem parlamenta skupaj z nekaterimi člani kluba. Še pomembnejše pa je Krekovo delo pri širjenju deklaracijskega razpoloženja, ko je potoval po Istri, Dalmaciji, Bosni in Hrvatski, da bi dosegel tudi tam podporo izjavi. Na poti domov je v Šentjanžu zaključil svojo plodovito življenjsko pot. Malo pred tem je škof Jeglič s septembrsko izjavo usmeril Slovence v gibanje k jugoslovanski skupnosti.

Krekovo ljubezen do naroda in njegovo politično voljo izražajo njegove besede A. Resu malo pred smrtjo: »Vi vsi, ki ste seme izkrvinelega naroda, mislite le eno: kako boste združeni, vse svoje moči, vse svoje zmožnosti, vso svojo ljubezen in vse svoje srce posvečali naši jugoslovanski državi, za njen procvet, kulturo in blagostanje.«<sup>21</sup> Svojo voljo je izrazil tudi v hrvaškem Napreju 4. sept. 1917.<sup>22</sup> Njegovo iskanje med Avstrijo in Jugoslavijo in različne taktične poteze posebno med vojno moramo razumeti v okviru takratne stiske Slovencev.

---

<sup>18</sup> *Schriften zum Verstaendnis der Voelker*, Jena 1916, 108.

<sup>19</sup> J. Pleterski, *Prva odločitev za Jugoslavijo*, Ljubljana 1971, 116.

<sup>20</sup> I. Dolenc, v op. 9 n. d., 173.

<sup>21</sup> Prav tam 179.

<sup>22</sup> J. Pleterski, v op. 19 n. d., 295—296.

Mirko Mahnič

## Krekovo leposlovno delo

Objava predavanja je zaradi pomanjkanja prostora omejena na polovico simpozij-skega zapisa (v oktobru 1987). Ima tri dele: 1. Krekova dovzetnost za književno ustvarjanje, 2. njegov pogled na leposlovje in njegovi stiki s takratnim literarnim življenjem pri nas, 3. njegova leposlovna dela.

Pol stoletja ni bilo nobenih tovrstnih raziskav, zato ni mogoče pričakovati, da bi se pričujoče pisanje moglo približati popolnosti.

Literarna zgodovina Kreka kot leposlovca komajda imenuje, leksikoni pa ga dovolj neustrezno opredeljujejo le kot politika in družboslovca; izjema je Mala splošna enciklopedija (DZS-Prosvete, 1975), ki pove samo to, da je »z leposlovjem podpiral svoje politično in organizatorično delo«, pri čemer omenja le povest »Iz moderne dobe« (prav: Iz nove dobe).

I.

Književno ustvarjanje terja izjemno osebnost. Krek je to bil.

Rekli so o njem, da je bil »največji slovenski duh« (Abram), »učlovečenje slovenske duše«, naš »centralni duh« in »srce v sredini« (vse O. Župančič), »mož z licem preroka« (Finžgar), »veliki čudež, ki je bival med nami« (I. Dolenc), »nenavadno široke omike« (Šuklje), »mož s titansko silo duha in srca in izmed onih, s katerimi bi se dal dvigniti svet s tečajev« (Lončar).

Njegovi znanci pripovedujejo, da je bil preprost, duhovit, živ, strpen in spravljen, a tudi pogumen in bojevit (»Ničesar se bati,« je dejal), oster kritik, divje delaven, ves sčela in iz sebe.

Med temi oznakami pa nenehno silijo v ospredje ponos, samostojnost in svobodoljubnost.<sup>1</sup> Brez teh značajskih lastnosti resnična ustvarjalnost ni mogoča.

---

<sup>1</sup> 1888 piše prijatelju Mikšu: »Neka mōra se seli k nam (v semenišče), ki zavira vsakršno prosto razvijanje, vsakršno prosto delovanje, in ime ji je servilen duh.« — 1908 izjavi v dunajskem parlamentu: »Vidimo pa še drugo posledico hlapčevstva. Pod določenimi pogoji se razvija resignacija v degenerirano prilagodjenje položaja hlapčevstva, v čustvo brezupnosti, v ruski ničevost, da se ne da nič storiti in da je tako dobro, kakor je. Človek popolnoma pozabi, kaj se pravi biti prost, samostojen; hoče služiti; proti pritisku otopi tako zelo, da vzbudijo klici po prostosti pri njem začudenje, čemu ta krik za prazen nič, da se čuti skoraj užaljenega, da ga dramijo iz duševne nirvane k mišljenju in delu, k bojem in žrtvam. Naglašam: k žrtvam, ker potreba po prostosti ne eksistira brez požrtvovalnosti... Otopelost more iti tako daleč, da zatiralec imponira zatirancu in da se sovraštvo spremeni v normalno blagopočutje.« — V razlagi k »Zgodbam sv. pisma« piše: »Po svobodi kopni vsako človeško srce. Vsak jarem je težak. Služiti je hudó. Najhuje pa je služiti grehu. Prava svoboda je mogoča šele, če se oprostimo greha. In tega nam odjemlje Jagnje božje, naš Jezus.« — Prof. Dolencu je dejal: »Samo na soncu svobode uspeva duša in se obvaruje pohabljenosti in hlapčevstva. Prostost, to je nekaj, za kar bi dal svojo kri.«

Posebej pa je treba omeniti njegovo bogato duhovnost in čisto pobožnost ter trpljenje. (Rekel je teti Katri: »Kadar boste videli človeka, ki največ trpi, takrat se spomnite name.« / »Trpi brez miru!« /) A izpovedal je kljub temu: »Mene spremlja božji blagoslov in materina dobra dela. *Srečen sem.*«

Vseskozi se je zavedal, da je iz veselja, da je del *narave*: »Njegova duša prepeva z gozdovi in gorami« (I. Dolenc).

Neločljivo je bil zvezan s *slovensko domovino*; 1905 vzklika: »Ala je lepa naša zemlja dedna, vredna je bojev in ljubezni vredna.« (Prim. Prešernov, Cankarjev, Župančičev itd. odnos do slovenstva.)

Ljubi *glasbo* — temelj kulture. Igra harmonij in prepeva, posebno ljudske vseh evropskih narodov. Prepeval je tudi četrt ure pred svojo smrtjo.

Zavedal se je pomena *gledališke umetnosti*. Doma in na Dunaju je rad zahajal v gledališče. Imel je živahno igralsko žilico.

Vroč je ljubil *slovenščino* in jo imel v oblasti. V osmi gimnaziji (1884) je v šolski nalogi zapisal: »Jezik naš v knjigah bodi tak, da se ne bo moglo reči, da nas dvoji z ljudstvom, marveč družiti nas mora z njim.« Hotel je naraven, preprost, nespakljiv jezik (bil je odločno proti elkanju) in govor. »Bil je dogodek dneva, kadar je govoril v parlamentu, njegovi govori so bili mojstrsko delo« (Šuklje). »Ko smo ga poslušali, nas je kar gnalo, da bi tudi storili« (A. Komlanec). Zelo se je prizadeval za lepoto in učinkovitost svojih pridig.<sup>2</sup> Poudarjal je (kot Prešeren, Slomšek) pomembnost materinščine za kulturno rast posameznika in družbe: »Nobena izobrazba ni mogoča, ako ni zgrajena na širokem pojmu naše domovine, ako ne rabimo kot prvo sredstvo k izobrazbi — slovenskega jezika,« je dejal 1909 na skupščini Kršč. social. zveze pri Sv. Jakobu v Rožu.

Rad in veliko je *bral*. »Variatio delectat — in tako se sedaj lepo bavim s kako francosko, s kako italijansko, s kako poljsko, s kako rusinsko knjigo, sedaj z moraliko,« šaljivo piše 1892 z Dunaja. Že v gimnaziji se je učil češčine, hrvaščine, italijanščine in francoščine, v semenišču ruščine, ukrajinščine, poljščine, bolgarščine, angleščine in deloma španščine — vse to seveda poleg nemščine, latinščine in grščine ter staroslovensčine in hebrejščine; poleg tega se je na Dunaju lotil še arabščine, sirščine in kaldejščine, že kot petdesetletnik pa med vojno še madžarščine. To znanje mu je odpiralo tudi pot v svetovno književnost. Že v tretji gimnaziji je bral Goetheja in Schillerja, v višjih šolah je prebiral Shakespeara in ga rad navajal; zelo je cenil Ovida in Horaca, vseč mu je bil Heine, rad ga je deklamiral. Obsežno znanje, ki ga odkrivamo v njegovih delih, priča, da mu s področja svetovne književnosti nič pomembnega ni bilo tuje, seveda pa je znal ločiti zrno in pleve, ki mu je dal ime »šablonsko leposlovje« (A. Ušeničnik). Za Krekovo književno oblikovanje je značilna Ušeničnikova izjava, da je sicer »mirno snoval in skrbno izdeloval znanstvene razprave«, »ni pa bil ustvarjen za čisto znanost«; pri nji so mu namreč »misli uhajale na polje živega življenja«. Ob vsem tem je omembe vredna ugotovitev prof. Dolenca: »Neprestano je (sc. Krek) bogatil duha s tekočimi prispevki iz virov življenja, vede, umetnosti in srca.«

Dobro je poznal *domače staro in sodobno leposlovje*: »nosil ga je v srcu« (Dolenc).

Njegovo mnenje o pomenu protestantizma pri nas — podal ga je kot osmošolec — je nikalno: »Tisto pisanje je bilo le propaganda. Marka Pohlina, Japlja, Ravnikarja, Vodnika, Prešerna — te imejmo za začetnike narodnega slovstva. Protestantski pisci bi se smeli kvečjemu imenovati utemeljitelji slovenskega pismenega jezika... Popolnoma naši oni pisci niso.« (Prof. Wiesthaler, ki je imel Kreka zelo rad, je pod nalogo

---

<sup>2</sup> »Dobre pridige imajo dosti poslušalcev. Seveda mora biti v resnici dobro, kar se podaja. Sicer beseda božja doni po praznih kotih kvečjemu na kakega mežnarja stara kosmata ušesa. Publikum ex offo — žalostno, če ni več,« piše 1890 z Dunaja prijatelju Hladniku.

napisal: »Vsem vašim mislim se pač ne bo dalo pritrlditi.«<sup>3</sup> Zato pa je v maturitetni nalogi »Prešeren in Vodnik« pravilno zaznamoval Prešernovo veličino: »Prešeren je naš in potomcev naših voditelj.« Vodnik je stara svetinja, s katero se ponašamo, a je več ne rabimo, »Prešeren pa nam ostane na vekov veke zlat vir, koder naj se uči vsak pesnik in vsak pisatelj... Prešeren je čutil, da Slovenci nismo goba, samujoča ob hrastovem štoru, marveč zelen, uprav razcvitajoč se vrh velikanskega drevesa, katerega korenine segajo na vse štiri strani sveta.« Prešeren je vedel, pravi Krek, da moramo z drugimi narodi živeti »v dušni zvezi«, in ni pozabil, da mu mora biti prva skrb koristiti svojemu narodu. Z veliko ironije pa tudi ostrino nastopa proti sodobnim »liberalnim« realitom in njihovi estetiki, ki po njegovem temelji na »nagoslovju, surovoslovju, realizmu in naturalizmu, na cinizmu, porcinizmu in popofagiji«, vse to pa na širokoustju.

Že 1887 (v semenišču na shodu cirilovcev) razvije zamisel, kakšen bodi pisatelj — nesebičen, nečastiželjen — in obsodi ločenost pisatelja od narodovega življenja in njegovo napojenost s tujim duhom. »Torej pri nas ne znajo pisati za ljudstvo — ali pa nočejo. Oboje je graje vredno, oboje za nas sramotno in pogubno,« zapiše 1885. Finžgarju je rekel: »Nujno potrebujemo povesti, ki bi bile močne, silne. Morda bi marsikatera bila spisana in usum delphini — a nič ne de. Tudi take so potrebne.« Vendar tu moramo upoštevati Dolenčevo trditev, da je Kreka resda vodila »poučna tendenca«, a le v mladosti: »V poznejšem življenju je od leposlovja ni več zahteval.«

Razumljivo pa je, da ga je kakor pri vseh dejanjih tudi pri slovstvenem mišljenju in oblikovanju vodila krščanska ideja. Zelo ga je bolel očitek, »da so katoličani kulturno zaostali« in da »se je pisalo in se še piše, da so katoliški narodi v kulturi mnogo za nekatoliškimi in da je katoliška inteligenca mnogo manj delavna (tj. ustvarjalna) nego protikatoliška«. Zanimivo je, da je to zapisal ob tridesetletnici Doma in sveta (v letu svoje smrti), zanimiv pa je tudi tale dodatek: »Kdor se ne povzpne do samostojnega mišljenja in komur ni umsko delovanje notranja potreba, nima drugim kaj povedati. Samo globoko, močno miselno delo rodi in vzdržuje pisatelje, ki so kaj vredni« (DS 1917, 6—7).

## II.

Bil je »čudotvorno seme naše kulture« (I. Dolenc).

Od druge do četrte gimnazije je že sodeloval pri alojzijeviških »Domačih vajah«, kot petošolec je začel izdajati dijaški list »Lipica« (izšla le ena številka).

V bogoslovju (1884—1888) je bil član Cirilskega društva, vsa štiri leta najdelavnejši, zadnje leto tudi predsednik. Pogosto je bral svoje izdelke (pesmi, povesti, dramski prologi, knjižne ocene in poročila) in vneto razpravljaj.

V času dunajskega študija v Avguštineju (1888—1892) je pesnikoval, pisal gledališke prizore za proslave v ljubljanskem Marijanišču in se živo zanimal za kulturne, posebej še za literarne razmere doma. Veseli ga, da se je Dom in svet tako naglo uveljavil in si pridobil mnogo naročnikov med dijaštvom. Zanima se za Družbo sv. Mohorja in spodbuja prijatelje k pisanju (Mikša, Hladnika).

Takoj po prihodu v Ljubljano septembra 1892, ko je stolni vikar in tretji stolni kaplan, pridobi tri prijatelje (Josipa Abrama, Antona Breclja in Cirila Vugo) za preučevanje ukrajinskega slovstva. Ustanovili so društvo »Sič«, čigar naloge so bile gojenje smisla za enakopravnost, gojenje demokratičnega mišljenja med inteligenco in — seve — zanimanje za ukrajinsko pesništvo. S »kozaki« — tako so se imenovali — se je spoznal tudi O. Župančič; obiskal je Abrama v Trenti (pesem »Znamenja«).

Takoj — že 1892, 1893 — je razvil tudi živahne mentorske in človeške stike z mladino oz. dijaki.

<sup>3</sup> Prof. Dolenc razlaga: »Zdi se, da Krek nalašč, izzivaje podčrtuje svoje nasprotovanje proti običajni šolski razlagi protestantovske dobe.« Misel je verjetna, saj je bil Krek vseskoz do napetosti ponosen, samosvoj in prevratniški.

Silen vtis je naredil na Župančiča — rečemo lahko, da za celo življenje. To potrjuje tudi pesem, ki nam hkrati nazorno predstavi Krekov nastop, njegov pristop k mlademu človeku in njegov način pogovarjanja:

Ko sem v obupa najtemnejšem jéčal  
in mislil že, da je življenje greh,  
moža sem na samotnih potih srečal.  
Krek mi je rekel: »Kje, fant, je pa tvoj smeh?«

Na meni tople je oči ustavil,  
mi segel v roko, kot le on je znal:  
»Saj nisi, fant, zaklada res zapravlil!  
Le jasno čelo — to je zate prav.«

1909 (28. 2.) je iz Bregenza pisal Dermoti: »Kreka štejem med naše najboljše glave in ga čislam za najbolj poštenega človeka ... Jaz ga imam res za gentlemana.« (Izjava je v zvezi z Župančičevim epigramom na Kreka: »Pravdo je pisal gospod ...«)

V pesmi »Mesečina« (iz 1914) ga imenuje »srce v sredini«, ki je v letih prve vojne rodilo »ritem skrivnostne zavesti«, temo bolečine slovenskega ljudstva pa obdalo s čisto svetlobo; zdaj naj še priključe duše »od vsepovsod«, omreži naj jih, zveže in strne v en rod.

Pesem »Naša beseda«, napisana že v svobodi 1918, a po smrti velikega moža, je hvalnica in poveličanje veleumnega buditelja in voditelja naroda.

In narod ...  
ko uzrl je poveličani obraz,  
pred možem tem spoznal je: »To sem jaz!  
V zrcalu vernem, v možu tem,  
kar bil, kar bom, vse vidim, vem.«

Ob Krekovi smrti je napisal mogočno žalnico v prozi, v kateri je vsaka vrsta bleščeča oznaka: »Mož, preprost in dober kakor vsakdanji kruh ... genij širokih mas ... edini, ki je umel podati narodu ideal v prijemljivi obliki njegovih koristi ... naš centralni duh« in znova — »srce v sredini«.

Tudi Krek je nadvse cenil Župančiča. Dejal je, »da imamo v njem nekaj epohalnega«. Prof. Dolenc se spominja: »Ko sem mu citiral »Melanholijo«, je dal na čuden način, menda je zažvižgal, duška svojemu presenečenju ob zadnji kitici. Kmalu si lahko videl 'Samogovore' na njegovi mizi.«

O Krekovem vplivu na Cankarja govore mnogi zapisi v njegovem delu (posebno dunajske teme). V spisu »Kako sem postal socialist« (prva objava po Cankarjevi smrti) piše: »Ko sem bil še mlad ... o socializmu nisem vedel ničesar ... doktor Krek je šele učil svoje apostole. Tudi meni je prvi povedal, da so na svetu stvari, o katerih se šolski modrosti ne sanja.« Ob Krekovi smrti je med drugim zapisal: »Ta črni praznik, ki nam je dal dovolj solza bridkosti in očiščenja, nam je obenem dodelil posebno dragocen dar: vrnil nam je spoznanje ... da more obroditi sočen sad le tisto delo, ki je bilo spočeto in izvršeno v čisti poštenosti ... Krek je dokazal z vsem svojim življenjem, da je laž tista beseda o dvojni morali, temveč da je morala povsod in vselej samo ena. Sovrašтво je tiščalo naš narod ob tla, ljubezen ga bo vzdignila do sončnih višav. Tega evangelija nam ni dal prazen sanjač, dal ga nam je izmučen delavec ob svoji smrti ...« V znamenitem tržaškem govoru »Očiščenje in pomlajenje« je dejal: »Tisti, ki je visoko vzdignil ta naš prapor — Janez Evangelist Krek — je legel v prezgodnji grob. Ali kakor je bilo plodno njegovo življenje, tako je bila plodna celo njegova smrt. Stare povesti pravijo: Vojskovedja je padel, armada pa je zmagala v njegovem imenu in pod njegovim praporom ...«

Učinkovit je bil njegov literarni stik s Finžgarjem, saj je čutili Krekov nasvet in vpliv mnogih njegovih delih. Ko mu je dejal: »Povej našim ljudem, da naši očetje niso bili taki hlapci, kot smo sedaj mi,« je pisatelj začel snovati povest »Pod svobodnim soncem«.

»Če je eno malo branja vredna,« je povedal pisatelj, »zahvalite zanj ne mene, ampak njega.« O nastanku igre »Naša kri« je Finžgar povedal tole: »Zamisel igre je bila politična. Krek me je večkrat naganjal, naj spišem igro, ki bo v ljudeh začela netiti zavest za ljudsko samostojnost in voljo po politični osamosvojitvi.« V »Kroniki gospoda Urbana« Finžgar »kot krekovec izpoveduje jugoslovanski politični koncept«, Krekova povest »Iz nove dobe« o delavskem življenju na Dunaju v dobi prvega razmaha socialne demokracije pa je predhodnica Finžgarjevega romana »Iz modernega sveta«.

Skrbna raziskava bi poleg npr. Sardenka, A. Erjavca, Ivana Preglja zagotovo odkrila še marsikaterega leposlovca, ki je Krek vplival nanj.

Krek je na vseh kulturnih in družbenopolitičnih področjih deloval »zaradi duhovnih ciljev«, hotel je pri nas ustvariti »stanje duhovnih smeri« (Mladost 1917, št. 11). Značilnost njegove socialistične kulturne misli najdemo že pri dvajsetletnem bogoslovcu, ki zagovarja stališče, naj se »tudi duševne dobrine kar mogoče socializirajo«, »zato da bo imel tudi telesni delavec kar največ neposredne koristi od procvita našega slovstva« (Dolenec, I). Človeka, delavca je treba najprej prosvetiti in duhovno prebuditi, prosvetno delo je treba zanesti v zadnjo bajto, je govoril (Abram). Ljudstvo ima pravico do vsestranske izobrazbe, ker bo šele potem moglo sodelovati in odločati (prav tam). »Delo za izobrazbo je v resnici najbolj potrebno,« je dejal 1911. »Kličem vse izobražence k sodelovanju. Kdor se ne loti izobraževalnega dela, tak izobraženec ni plačal dolga, ki ga je dolžan ljudstvu... Zabave v pravem umetniškem oziru želi ljudstvo.« Odklanja »pijano slovstvo«, ki mu gre zgolj za artizem in mu ni mar trpljenje (Katol. obzornik, II).

Odtod mnogo njegovih predavanj, odtod skrb za številne kulturno prosvetne tečaje in za njegovo »visoko šolo na Sv. Joštu« — stroške zanje je plačeval iz svojega žepa — za prosvetna društva in za sodelavce, ki naj bi kulturno prebujali narod po vsem Slovenskem, tudi na Koroškem, Primorskem, Tržaškem, Beneškem in v Istri (Brecelj, Capuder, Česnik, Pavlica, Kalan, L. Pogačnik, Terseglav, Štefe, Hohnjec, Korošec, Žebot, Erlich, Brejc, Smodej, Ukmar, Laginja...).

Med izobraženci, ki jih je klical na prosvetno delo, so mu bili posebno pomembni duhovniki. »Za ljudstvo je duhovnik, ne zase, ne za svoj stan. Mi (duhovniki) potrebujemo ljudi — črede, sicer bomo pasli le sami sebe. Delujmo pastirsko! Seveda tudi javno, politično, seveda tudi slovstveno... Tožiš mi, kako propada ljudstvo. Veruj mi, da smo povsod mnogo, mnogo krivi pōpje sami« (Hladniku, 29. 12. 1889). Med pomembnimi mislimi o prosvetnem in slovstvenem delovanju duhovnika, ki jih je posredoval bogoslovcem, najdemo tudi tele: »Treba je intimno kulturno občevati z ljudmi. To ustvari neko moralno zvezo, ki je nobena sila ne razbije... Tu je treba še precej vzgoje pri duhovnikih... Prva stvar je vzgoja in izobrazba. Vse zunanje stvari: fane, javni nastopi, vsi obhodi (tj. povorke itd.), to so čisto drobne stvari, vpliv je silno majhen. Napredek je dober samo v umu. Kjer ni izobrazbe, ni nič. Leposlovne vzgoje nam manjka. Čut za umetnost je treba vzgojiti. Pri tej stvari ne smemo biti preveč ozkosrčni. Če mlad človek sam bere, dobi iz tega samo seksualnost. Če pa mu vi to razložite, bo imel veliko od te *lepote* (podčrtal M. M.), tako npr. pri Prešernu. Zlasti pazite na to pri občevanju z dijaki, da boste gojili leposlovno vzgojo« (prof. Pavlin, Čas XX, 186—192).

### III.

*Tiho kot se noč prikrade,  
tajno kot se cvet razcvēte,  
toplo kot je sončni žarek,  
milo kot je luna blede  
se prikradla mi je v dušo,*

*v srcu se mi razcvetela,  
me ogrela, ožarila  
rosna kapljica na roži  
zjutraj, ko zazori zora.*

(Pesem o tajni rosi, 1899)

Napisal je okrog sto, rajši več pesmi, prva je bila natisnjena v Kresu 1885, večina je bila objavljena (Angelček, Vrtec, Kres, Drobotnice, Dom in svet). Izpovedujejo ljubezen do otrok, do staršev, posebno do matere, do doma, do narave, do domovine, slovanstva in človeštva, do Boga in do katoliške Cerkve. Nekaj posiljenih verzov sta dobila tudi Avstrija in cesar. Napisal je tudi nekaj abstinentnih pesmi. Nekatere so tudi priložnostne, zafrkljive, himnične, programatične, tudi revolucionarne. Prvi je pri nas pisal bojevite delavske pesmi.

Njegova poezija je vsebinsko lepo speljana, idejno jasna, oblikovno pestra in izredno natančno zgrajena (zelo različna kitičnost in mere, obilje rim in njihova dosledna razporejenost, tudi prosti verz...). Začenja še po zgledu Stritarjeve šole, pozneje je bolj samosvoj in modernejši.

Kakšno posebno odkritje te pesmi niso, ne moreš pa jim odreči plemenite preprostosti, večkrat pa tudi idejne in snovne izvirnosti. Svoj pesniški svet razodeva neposredno, brez literarne spakljivosti. Pesnik naivec, bi rekli, čist kot otrok.

O njegovi notranji harmoniji govori pesem »Mana« (nekitična, nad 80 verzov, DS 1896) — o lepi deklici Mani, ki živi z naravo: »Mlado srce vse umeje ... pogovarja se z vetrovi, z dežkom drobnim in plazovi ... razumeva vonj cvetic, ščebetanje drobnih ptic ... celi svet mu je odprt, cesto vidi v božji vrt ...« Njegovo razpoloženje v Avguštinju, ko v samotnem kabinetu, ki pa v njem diha svobodo in že oblikuje svoj življenjski načrt, odkriva pesem »Sobica« (DS 1893). V domoljubni pesmi »Z goré« (osem sedemvrstičnic, DS 1892) spričo kremenitosti gora zakliče rojakom: »Ko bomo narod iz granita, vzžari nam zarja zmagovita.« Bridko izpovedna je kratka »Alegorija« (tri štirivrstičnice, jamb, aabb, DS 1890): mnogo leh je pesnik preoral in jih posejal s pšenico, pa so mu pol setve skljuvali krogarji, pol pa zalila voda in namesto pšenice raste osat. V četrtem letu bogoslovja (1887) izpove svojo stanovsko srečo: smeje se je otresel prahu svetá, dušo in srce položil na oltar — pa se je začel zanj nov čas: utešil je vihar hrepenjenja, srce mu je zalila neznana svetloba.

Več pesmi, med njimi tudi sonet, je posvetil svojemu ljubljencu papežu Leonu Trinajstemu: »En prestol neupognjen pa caruje, ne stre ga sila, čas ga ne podre, ker božja moč ga čuva in varuje, na skalo Kristovo sezidan je.«

V zelo dolgi pesmi »Slovenskemu katoliškemu shodu« (S 1892, števil. 187) izhaja iz gesel francoske revolucije, ki pa so po njegovem prinesla človeštvu le gorje: Krek jih prekvalificira v krščanskem smislu:

*Po Kristu samo se blešči nam svoboda,  
pred njega sodiščem samo smo enaki  
in v njem so cesarji in borni prosjaki  
sinovi pobrateni enega roda.*

Med priložnostnicami je treba omeniti hvalnico »Luka Jeran« (13 štirivrstičnic, ob Jeranovi smrti, S 1896, št. 96) posebno zato, ker je bilo njegovo ime mnogim literarno izobraženim ljudem pojem ustvarjalne nemoči in estetske gluhosti katolicizma.

Primer njegove duhovitosti in zafrkljivosti so homerski heksametri na račun Tavčarjevega romana »4000«:

*»Tam je popisal naprednikov vodja, Kichotov naslednik,  
naših Ahilov pogum in Hektorjev slavno junaštvo,  
kojega dični emblem je bil cepec in vedno ostane.«*

Poseben poudarek pa velja njegovi delavski pesmi, ki pomeni novost v našem slovstvu: resda navček naznanja smrt kmetu, delavcu in obrtniku, vendar ni še vsega konec, oglasil se je namreč veliki zvon, ki kliče delavce v boj za svobodo, resnico in pravico



—za ljubezen zvoni krščanskosocialni zvon (»Prolog«, S 1896). Za delavke je 1885 napisal »Pesem katoliških delavk«, v verzih »Ob novem letu« (1895) pa prebuja upanje: »Skup držimo pa Boga molimo in Mariji svojo stvar zročimo . . . pa prinese sreč nam novo leto.« Posebej pa je treba omeniti »Našo pesem« (5 osemvrstičnic, Glasnik 1895), ki jo je Krekova mladina 1924 razglasila za himno vsega krščanskosocialnega delavstva:

*Zakon dela svetu dan je,  
svet brez dela so le sanje.  
Delo je človeku last,  
delu slava, delu čast.*

In zadnja kitica:

*A gorje mu, kdor nesrečen  
se samo prsti drži;  
mu neznan namen je večer,  
sreče si le tod želi.  
V teh željah, da tukaj srečo  
zamenjali tam bi z večjo,  
trdno stojmo kakor hrast,  
delu pojmo slavo, čast.*

Res je verze stresal iz rokava — »s hitrostjo kot bi pisal pismo« (Dolenec) — res je, da je o njegovem pesništvu v semeniški dobi ljubeznivi F. Lampe rekel, da bi bil »greh, ako bi (Krek) ne vzel svinčnika v roke, kadar mu pride kaka lepa misel v glavo«, res pa je tudi, da njegove pesmi, ki niso bile prav nič pod višino takratnega pesništva, niso vznemirile naše takratne niti kasnejše literarne kritike in da so ga tovariši v semenišču zaradi njih rajši grajali kot hvalili (da je misel sicer lepa, a izražena »mistiško«, premalo umljivo, da so preobširno izvedene, da je najti slovniške hibe in da je preveč tujk).

## Proza

V leposlovni prozi je oblikoval krajše in daljše povesti in črtice, tako imenovane prizore iz življenja, satirično zafrkljive »listke«, esejistične, premišljevalne in poljudno-znanstvene spise; k temu je treba dodati še izrazito leposlovne odlomke in vrinke, ki so razsuti po njegovem bogoslovnem in družboslovnem, organizacijskem in političnem pisanju, pri čemer ne gre pozabiti na estetske prvine v njegovih govorih v cerkvi, na shodih, sejah in v parlamentu.

Prozo je začel objavljati v alojzijeviških »Domačih vajah« 1880, ko je v nadaljevanjih podajal povest »Kako se človek spreminja«. Tu že najdemo tri ponavljajoče se prvine njegovega pisateljevanja: vero v končno zmago dobrega (človek se res spreminja, a vedno s slabega na dobro), velikodušno odpuščanje krivice in popolno zaupanje v Boga.

Njegovo prvo natisnjeno prozno delo je slika »Mlada prijateljca« (Vrtec 1881), avtobiografska črtica z lepimi opisi pokrajine. Takoj nato je napisal povestico »Marijca in Anica«, v kateri prof. Dolenec vidi začetek demokratičnega mišljenja pri pisatelju petošolcu (Marijca je namreč bogata, Anica revna, kar ju za nekaj časa loči, potem pa sta si spet prijateljici).

1885 v bogoslovju napiše dve idejno in vsebinsko skromni povesti »Trapec« in »Sprava« (1887 ju objavi v Slovincu). V »Trapcu« nastopa neprištevni Primož, ki zanj skrbi sestra; ko ta umre, se za siromaka vse spremeni: domačim je odveč in grdo delajo z njim; pohiti na sestrin grob in ga odkoplje, toda mrtvaški duh ga omami, da pade na rakev in umre. Podobno je napisana tudi »Sprava« in profesor Dolenec je po pravici ugotovil: »Ker smo navajeni na čisto drug način pripovedovanja, se nam zdi marsikaj

Krekovi povesti — da povemo naravnost — skoraj smešno« — to, pravi kritik, je pisanje »v vzgojnem smislu«, kakor je pisal Krištof Šmid.

1887 je pri Družbi sv. Mohorja izšla njegova večerniška povest »Stara mati«: moški, ki je poročen s hčerjo poglavitne junakinje, si zaželi sveta, zapusti ženo in otroka, a se kot zgubljenec vrne, se skesa, spravi z Bogom in umre; žena je medtem od vsega hudega umrla, za siroti pa je skrbela stara mati, ki tudi sicer vseskozi uravnava dogajanje. Vse se srečno konča, vnuk postane mašnik, vnučinja pa nuna.

Potem je napisal še marsikaj, a v glavnem vse po isti metodi: za odrasle »Raziskovanje« (1887) in črtico »Nekaj romana« (ki jo je 1887 bral bogoslovcem, pa so jo skritizirali, češ da je z ozirom na slovenske razmere prečrna, in jim je Krek odgovoril, da se tega zaveda, da bo stvar še izdelal in da ve, da izdelek ni za ljudstvo), povestico za otroke »Z božjo pomočjo« (1888, Vrtec), za Mohorjev koledar pa dve povesti: »Za brata« (1898) in »Božji blagoslov« (1900).

S tršo roko sta napisani povesti iz delavskega življenja »Mati« (DS 1896) in zelo obširna »Iz nove dobe« (DS 1893).

O prvi dr. Slodnjak meni, da ni več »kakor psevdoromantična ganljiva zgodba, čeprav jo je avtor zasnoval iz življenja ljubljanskih predilničarjev« in da v estetskem in idejnem smislu ne pomeni v pisateljevem delu nobenega bistvenega napredka.

Druga v črno-beli tehniki opisuje delavsko življenje na Dunaju in obsoja socialno demokracijo in židovski kapital.<sup>4</sup>

Zanimivo je, da je A. Ušeničnik v razpravi »Dr. J. E. Krek — sociolog« (Čas XX) upošteval kot razpravno gradivo tudi to socialno povest in menil, da je prej znanstveno kot umetniško delo. Podobnega mnenja sta tudi dr. J. Puntar in prof. I. Dolenc: povest je pravzaprav v leposlovno obliko prelita teorija o preuredbi nove družbe in apologija krščanstva ter izrazito agitatorične narave, česar Krek niti ne skriva. Prof. Slodnjak trdi, da je ta povest predhodnica Cankarjevih dunajskih novel in črtic in da je v nji Krek »skrajno tendenčno in enostransko prikazoval v efektno zapleteni zgodbi pokvarjenost židovskega kapitalista, pogubnost socialne demokracije in požrtvovalnost njenih verskih nasprotnikov«; nadalje trdi, da je »skušal (Krek) po programu t. im. krščanskega socializma... diskreditirati socialno demokracijo kot pretežno judovsko in brezbožno gibanje«.

V ta čas sodijo tudi »Črne bukve kmečkega stanu« (1895), ki jih Koblar imenuje »knjiga desetletja« (Slov. dramatika II), dr. Slodnjak pa trdi, da je imel njen izid ne le družbenopolitični, temveč celo literarni pomen (Zgod. slov. slovstva, SM, IV).

Sočnost in duhovitost, ki prepletata njegova »Vestfalska pisma«<sup>5</sup> (1899) pa tudi »Socialne pomenke« (1898) in sam »Socializem« (1901), ki je po Ušeničniku pisan »umno in poljudno, združeno z znanstvenostjo«, dovoljujeta, da jih omenimo ob obravnavi njegovega leposlovja.

<sup>4</sup> Kapitalizem je Kreku največje zlo za delovno ljudstvo, ki »se ga je bolj bati kot Turka in kot vsake svetovne vojske«; marksizem pa zavrača ne toliko zaradi njegovih gospodarskih teženj, kolikor zaradi njegovega materialističnega mišljenja (Ušeničnik). Naglašal je pogubnost Marxovega materializma »za narod in države«. »V gospodarskem pogledu je naš program precej podoben socialističnemu,« je dejal Krek, vendar socializem preveč poudarja družbo, tako da se posameznik v njej skoraj zgubi. »Zasebna last je za intenzivno kulturo neobhodno potrebna, a »gorje, ako je popolna svoboda v lastninski pravici, kajti po krščanskih načelih nobena stvar ni tako (last) posameznega človeka, da ne bi bila hkrati vseh, in nihče ne sme tako rabiti svoje stvari, da bi s tem škodoval drugim... Socializmu se ne bomo izognili,« je dejal. Toda humaniteta ni mogoča brez vere in svet rešuje svobodna beseda sv. cerkve; vrni se h krščanstvu, je dejal, ali pa zdvoji nad človeštvom (Nekaj idej, 1890).

<sup>5</sup> V »Vestfalskih pismih« pravi, da je zaradi našega razvoja potrebno, »da dobimo avstrijski Jugoslovani široko avtonomijo, lastno državo...« (1899!). Med našim narodom, pravi, »je dovolj nadarjenosti, dovolj političnih moči, ki bi bile sposobne, da dvignejo naše pokrajine. Toda te moči spe...« Porazno oceni Avstrijo: brez kolonij, brez brodovja, brez industrije v obmorskih deželah, s pristani, »kjer je svetovna trgovina komaj s pomarančami mogoča«, država, »ki nima ničesar pokazati, z ničimer žugati, če je treba«.

Tu velja omeniti še članke »Nekaj idej« (S 1890 — v nadaljevanjih), ki jih je napisal ob okrožnici Leona XIII. o dolžnostih katoličanov.<sup>6</sup>

Ustaviti se velja še ob njegovem izrednem daru za grotesko, satiro in humor, ki jih v zanimivih primerkih najdemo v »Mozaiku« (1891—2, 14 nadaljevanj v S), ki je odgovor Tavčarju (imenuje ga Ivan Naprednik, njegovi liberalci pa so napredniki) in njegovi povesti »4000«.

Krek nam torej ni ustvaril »velike katoliške povesti«, kritično ugotavlja prof. Dolenec, »v kateri bi nam podal sliko notranjega življenja pri človeku, živečem iz vere« ter zaključi, da se pač »nikdar ni prišteval med leposlovce«.

Krekovih leposlovnih del je proti koncu stoletja vedno manj; ni čudno, saj je že »ob vstopu 26-letnega doktorja v javno življenje (1892) leposlovna smer morala odstopiti svoje prvo mesto žurnalistiki in znanstvu« (SBL). Bil je sotrudnik mnogih časopisov: Zore, Mladine, Mladosti, Naše moči, Domoljuba, Narodnega gospodarja, štajerske Straže in Slovenskega gospodarja, Doma in sveta, Duhovnega pastirja, Časa in Slovenca, pri katerem je dolgo let sodeloval brezplačno in je bil tudi član uredništva. Pisal je tudi v tuje časopise in revije (hrvaške, češke, nemške). Ustanovil in uredil je krščansko delavsko glasilo Glasnik pod geslom »Krščanski delavci, združite se!« Seveda pa tudi tu med spoštovanje in strah zbujajočim obiljem najraznovrstnejših spisov (okrog 6000!) najdemo mnogo leposlovnega pisanja.

## Igre

Napisal je več dramskih del. Verjetno je avtor šaloigre »Prebrisani dijak«, ki je iz njegovih alojzijeviških časov. V vroči želji po verski združitvi Slovanov je v semenišču napisal prizor »Sveti Ciril in Metod stopita na slovanska tla«, 1888 pa v Drobotnicah objavil »spevoigro« »Dramatični prologi v čast Leona XIII«. Burko »Pravica se je izkazala« je napisal kar na volilne letake (1891, izšla 1900 v Zbirki ljudskih iger). »Za smeh je (v tej burki) v obilni meri poskrbljeno,« pravi prof. Dolenc, »čeprav ne vedno na najfinejši način.« Pri tem misli tudi na udarce po zadnji plati, a saj »tudi Shakespeare rabi udarce s palico za dosego komičnih učinkov« (Dolenc). Na željo Katol. društva rokodelskih pomočnikov je 1897 napisal burko v 2 dejanjih s petjem »Cigan čarovnik« (obj. v Izbr. spisih II). Cigan Miško v nji govori mešanico hrvaščine in slovenščine. 1910 je Katoliško izobraževalno društvo v Selcih izdalo dve njegovi igri: »Turški križ« in »Tri sestre«. Dr. Opeka ju je ocenil kot »pripravni igrici za ljudske odre. Glavna junakinja prve je nekaka davška Jean d' Arc. Igra je zgodovinska, a ima premalo zgodovinskega kolorita. Trem sestram pa se bo vsak prav od srca smejal: zakonski možje in žene bodo našli notri tudi lepih naukov za mirno in sporazumno življenje« (DS 1910, 185). Liki v »Treh sestrah« so res prepričljivi, česar ne bi mogli reči o šemastih, na silo izmišljenih osebah v drugih Krekovih igrah. 1910 je napisal igro v 3 dejanjih s petjem »Sv. Lucija« (izdalo Izobraževalno društvo v Dražgošah 1913) o svetnici v dražgoški cerkvi, ki dela čudeže. Pred smrtjo je napisal igrokaz v štirih slikah »Ob vojski« (v tisku 1918). V ospredju dogodkov je bogata Klančevka, ki ji je mož padel v Galiciji, zatem pa je zgubila še edinega otroka; zaradi tega je obupana, ne more več moliti, hoče se obesiti. Reši jo beračica Maruša, ki jo pregovori, da posvoji tri deklice, ki so zgubile starše. (Zanimivo je drugo dejanje, kjer neka mati v sanjah vidi svoja sinova — enega v laškem, drugega v ruskem ujetništvu. Za

<sup>6</sup> »Moderna inteligenca je v večini suha, plitva... In ker taki polinteligenci prija ves duh našega časa, ni drugače mogoče, nego da se drugim nelepim lastnostim pridruži še brezobzirna oholost... Živimo v liberalnih časih svobodne laži in svobodnega pohujševanja... Stotine si dan za dnem končajo življenje — je to prava sreča? Ali pa je prava sreča krščanstvo, ki uči živeti in trpeti... Čim vzvišenejši je namen, ki vodi oblast, da spaja, in množico, da se spaja, tem vzvišenejša je družba... Človeku je krščanstvo vrnilo njegov sijaj, ženo je rešilo šele krščanstvo... Vitezi minusov se zastonj trudijo utajiti neskončni plus človeštva — milost božjo...«

tehnično izvedbo tega prizora Krek v opombi svetuje tenčico, za katero naj se prikažeta oba fanta in ruska mati, ki svoje replike v verzih zaključijo s Hristos voskrese.) Nameraval je napisati dramo iz oglarskega življenja (Dolenec, Izb. sp. IV,45).

Po mnenju urednika Dolenca so od vseh iger najboljše »Tri sestre«, »ki po vsebini spominjajo na Shakespearovo Ukročeno trmoglavko«.

Dolenčeva ugotovitev je pravilna: Krek s svojimi igrami, posebno z burkami, ni imel »literarnih pretenzij«. Sam je dejal, da je sicer 'zagrešil' nekaj burk, a da ne mara hoditi gledat uprizoritev.

### *Književna kritika in poročanje*

Ocenjeval je knjige Družbe sv. Mohorja in hrvaške Sv. Jeronima; želel je boljših večerniških povesti in obžaloval, da »je to polje pri nas Slovencih zanemarjeno«.<sup>7</sup>

Hkrati je bil — že od semenških let naprej — tudi kulturni poročevalec: poročal je o hrvaški, poljski, češki in ruski knjigi.

### *Prevajanje*

Prevajati je začel kar zgodaj: prevedel je več spisov za Jeranovo »Danico«, mnogo delavskih pesmi Ade Negri, ki so izšle v »Naši moči«, nekaj čeških pesmi in nekaj kitic bolgarske pesnice Georgijeve; za nekrolog državnozbornemu tovarišu Povšetju pa dva verza iz Goetheja:

Grem k Bogu skozi smrtni mrak  
kot zvest vojak, kot poštenjak.  
(Ich gehe durch den Todesschlaf  
zu Gott ein als Soldat und brav.)

Proti koncu življenja je rad prevajal iz angleščine, ker je »angleško slovstvo cenil kot moralno in trezno« (SBL).

Velikansko književno delo pa je opravil s prevodom in razlago Sv. pisma. Najvažnejše mu je bilo, da je prevod jasen in da slovenska beseda teče gladko, živahno in po domače... »v tem je največja vrlina njegovega prevoda«. Tako dr. Andrej Snoj (Čas 1925/26). O njegovi razlagi pa: »Kljub obširnosti ni nikjer suhoparna, temveč vedno živa, jasna, nazorna, in kar je poglavitno, idealno poljudna.«

### *Jezik, izražanje*

Fr. Jež ugotavlja (»Dr. Krek — časnikar«, Ob 50-letnici, str. 72), da je Krek »svoj jezik in pismo dobil v živi narodni govornici in pesmi; impulzivnost, neko silovitost v besedi in pisanju pa je okreplil v temeljitem študiju nemške socialne demokracije in Shakespearu... Bil je vedno ofenziven, njegova moč je bila v tem... Poln je šegavosti, sarkazma, originalnosti in duhovitosti«. Prof. Dolenec je opisal Krekov slog v devetih točkah (Izb. sp. II, 9); omenil je, da »Krek svojih pesmi ni likal«, da nikdar ni delal osnutkov, pisal je »kar na čisto«. Posebno pri spisih je dostikrat opaziti »jasne znake improvizacije«; v marsikateri njegovi pesmi najdeš izraz, rimo, stavek, ki te moti, zbuja se ti vtis, da je ta ali ona beseda prišla v pesem samo zaradi metra in rime (Izb. sp. I). Tudi dr. A. Ušeničnik meni, da Krekovi spisi »nosijo izvečine povsod večje ali manjše sledi improvizacije« (Čas 1925/26, 99). Bogoslovci so mu očitali rabo »malo bolj robotnih izrazov« (zapisnik Cirilskega društva 1887), prof. Dolenec pa, da je v njegovih spisih mnogo hrvaških besed.

<sup>7</sup> O Družbi sv. Mohorja je 1885 (Slovenec) zapisal, da je »edino domače ognjišče, kjer se zbira vse brez razločka, kar se prišteva slovenskemu narodu. To je pravi 'narodni dom', v čigar širokih prostorih se poživlja in krepeča naš narod, dom, v katerega pogubni strup strankarskega duha nima vhoda; kajti sezidan je na tleh nadstrankarskega, vzvišenega božjega zavoda, na tleh sv. katoliške cerkve«.

#### IV.

V svojih mladih letih je »pel (pesnikoval) in pisal povesti ... Muza ga sicer ni nikdar vodila, tudi v mladosti ne, a spremljala ga je vse življenje«. Tako prof. Dolenc. Ob tej oceni se vprašamo: zakaj njegovo književno delo nima večje umetniške sile? Zakaj?

Saj je bil vendar pesniška, umetniška duša, pozejdonska narava in ves v duhovnosti, pravičnik, svobodnjak, veleum, prerok, narodnjak, ljubitelj otrok in mladine, oboževalec Prešerna, v njem je bila »duševna harmonija, temelječa na prijateljstvu z Bogom, z ljudmi in s stvarstvom« (Dolenc), bil je »prekipevajoča moč in razkošna radost« (DS 1917, Po gorah in cestah), »imel je odprto oko za vzvišeno in veličastno, a se je z užitek muzal tudi smešnim stranem življenja« (Dolenc), bil je »poln ognja in mladega kipejnja« (Mladost, 1917, št. 11).

Zakaj tedaj tako malo umetniške prepričljivosti?

A. Ušeničnik ugotavlja, da je bila njegova duševnost preveč prepletana — bil je idejno silno bogat — in njegova delavnost in dejavnost preveč razsežni. »Povsod me hočejo odriniti, vse mi hočejo vzeti, a enega si ne dam vzeti: *delati* za svoj narod. Vse drugo naj imajo, meni naj pustijo delo. Dokler bom mogel in bo še dih v mojih prsih in glas na mojem jeziku, ne bom miroval; saj vidiš, prijatelj, *koliko dela* nas še čaka« (Jugoslovan, 2. 2. 1918). »Leposlovje zahteva celega človeka — Krek pa je videl svoj delokrog drugod. Pisal je, kot se je takrat pisalo ... tako pač piše pisatelj, zlasti če *nima namena*, posvetiti se leposlovju in ubrati v umetnosti svoja pota ... pesnikoval in pisatelj jeval je tako rekoč mimogrede« (Dolenc). Krek se zaradi mnogih drugih opravil, ki so se mu zdela nadvse pomembna, *ni mogel*, da, niti *ni hotel* ukvarjati z vrednim umetniškim ustvarjanjem. Ko je Finžgarju pokazal grmado svojih knjig o socialnem vprašanju, mu je dejal: »Prijatelj, tam ni poezije. Tukaj so blede lica, sajaste roke, lačni otroci in berači brez strehe in doma« (Finžgar, Fant, ti tega ... DS 1917). V nepodpisanem nekrologu v Mladosti 1917 je zapisano: »Da bi *zveselil* narod, si mu pel pesmi in prirejal igre. Kajti njegovo ljudstvo«, nadaljuje pisec, »je bilo lačno, žejno, nago, bolno, popotno, v ječi, umirajoče ... Kdo ti je plačal, ko si nosil jedi, pijače, oblačil, zdravil, sprejemal, obiskoval, reševal življenje? Če se je kaj ponesrečilo, so tebe dolžili; če se je kaj posrečilo, so sebe slavili. Kaj pa je tebi ostalo? Kaj ostane hlapcu, kadar ga gospodar več ne rabi? In *za hlapca si se smatral* svojemu ljudstvu.« Hlapec si ne more privoščiti razkošja, da bi se šel še umetniško tlako.

Poleg tega Krek ni bil rad »v višjih sferah«, mikalo ga je vsakdanje življenje ... njegovi slovstveni proizvodi se ne bavijo samo z visokimi idejami ... Krek pač ni pel in pisal za salon in za strokovnjake v estetiki, ampak za široke kroge ... kaj več tudi ni namera-val« (Dolenc, Izb. sp. I).

Kljub temu velja, da je bil »Krek *predvsem kulturni delavec*, politika mu je bila (le) eno izmed sredstev, s katerim je skušal dvigniti slovenski narod. Bil je pesnik, pripovednik, pisal je igre ...« (Dolenc, Iz poslednjih let Krekovega življenja, Čas XX), vendar je stal v areni življenja, ne v areni literature. Izjavil je, »da namerava po vojski pustiti politiko in poučevati ljudstvo s predavanji in pisanjem« (Jugoslovan, 17. nov. 1917).

Po vseh dognanjih o njegovem leposlovnem delu je dovoljena trditev, da je svoj leposlovni ustvarjalni dar žrtvoval duhovnim in tvornim koristim slovenskega naroda —kakor je žrtvoval tudi vse druge darove in možnosti svojega življenja. Umrl je z eno samo suknjo in ni imel vinarja v žepu.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Finžgar pripoveduje, kako mu je Krek nekoč pokazal pismo, iz katerega so gledali »klak in frak in rokavice«. »Razumeš?« mu je rekel. Finžgar: »Razumem in nič ne razumem.« Nato Krek: »Počakaj, ti povem! To pismo pravi: Krek, če hočeš ubogati, lahko sezidaš na Prtovču graščino za lačne slovenske literate in umetnike.«

26. junija 1917 — dobre tri mesece pred smrtjo — je pisal z Dunaja župniku Bajcu:  
»Utegnem prav nič ne. Od zore do mraka delo. Resnica in delo nas bosta osvobodila.«  
Dodal je še : »Zaupanje imam širom po naši domovini.«

Tega zaupanja je še mnogo in na nas je, da nas popelje tja, kjer, kot je dejal, kristjani moramo biti: »v pravem komunizmu duševnih dobrin«.

Francé Rozman

## Krekov prispevek k širjenju Svetega pisma na Slovenskem

Težko je tako izvirno, ustvarjalno in razgibano osebnost, kot je bil Janez Evangelist Krek, označiti z eno besedo, vendar pri označevanju Kreka s tako različnimi naslovi preseneča, da zlepa kdo ne pove, da je Krek tudi prevajal, prirejal in razlagal Sveto pismo. Pri vsej njegovi razgibani dejavnosti pozabljamo na njegovo biblično snovanje. Celotni Slovenski biografski leksikon samo ugotavlja, da je bil Krek »sociolog, politik, organizator, pisatelj in časnikar«.<sup>1</sup> Verski tednik Družina ga v poročilu o srečanju Kreku na čast na Sv. Joštu pri Kranju, imenuje »narodni buditelj, znanstvenik, časnikar, politik in ljudski tribun«.<sup>2</sup> Časopis za izobražence, Tretji dan, pa pravi, da je Krek nastopal kot »duhovnik, narodni voditelj, sociolog, politik, pisatelj in časnikar, posebno pa kot organizator«.<sup>3</sup>

Zamolčana oznaka Kreka kot prevajalca, prireditelja in razlagalca Svetega pisma toliko bolj preseneča, ker je Krek, če izvzamemo prevajalce Svetega pisma, Trubarja, Dalmatina, Japlja, Volca, Stritarja . . . , doslej največ napisal s svetopisemskega področja na Slovenskem. Poleg svetopisemske doktorske disertacije O značaju in duhu apostola Pavla je napisal 289 strani velikega formata razlag Svetega pisma Stare zaveze in nato še 1164 strani razlag Svetega pisma Nove zaveze, torej skupaj 1353 strani. To so njegove znamenite Zgodbe Svetega pisma. V njih je razložil del Stare zaveze, priredil besedilo Nove zaveze in ga v celoti razložil, kar je tako orjaško delo, da zahteva samo zase eno človeško življenje; zato je primerno, da na simpoziju, ki naj prikaže celovito Krekovo delo in osebnost, spregovorimo tudi o njegovem prispevku k širjenju Svetega pisma na Slovenskem.

Zanimivo je, da o Krekovem bibličnem delovanju tudi v preteklosti ni bilo kaj prida napisanega. Slovenski biografski leksikon posveča Kreku biblicistu, mimo tega, da omenja njegovo biblično disertacijo, samo en stavek: »Po smrti Fr. Lampeta (1900) je prevzel Krek nadaljevanje Zgodb za Mohorjevo družbo; dokončal stari zakon in napisal 1164 strani Zgodbe Novega zakona.«<sup>4</sup> Krajši članek o Kreku, razlagalcu Svetega pisma je napisal v Času, profesor Nove zaveze na Teološki fakulteti dr. Andrej Snoj.<sup>5</sup> Zagotovo pa

<sup>1</sup> Slovenski biografski leksikon, 1. knjiga, Ljubljana 1925, 559.

<sup>2</sup> Družina, št. 36 (1987) 1.

<sup>3</sup> Tretji dan, XVII (1987) 2.

<sup>4</sup> Slovenski biografski leksikon, 1. knjiga, 562.

<sup>5</sup> Čas, letnik XX (1925/26) 179—186.

nimamo nobene strokovne ocene njegovega bibličnega delovanja. Če kaj, potem posebno to področje kliče po poglobljenem proučevanju, ne samo zaradi njegove obsežnosti in posebnosti, temveč tudi zato, ker bo zanesljivo odkrilo izvor Krekove duhovne moči, svežine njegovih misli in ustvarjalnosti. To je bilo prav gotovo Sveto pismo, saj je Sveto pismo »božja moč« (prim. Rim 1,16) in vpisana božja modrost, »ki utrdi človeka v vsakršnem dobrem delu in vsakršni dobri besedi« (2 Tes 2,17).

Če o Kreku biblicistu v preteklosti in ob 70-letnici njegove smrti ni bilo veliko povedanega, to še ne pomeni, da njegovo biblično delo ni cenjeno. Molk o Kreku biblicistu si prej razlagamo tako, da je bilo Krekovo socialno delo tako veliko in spodbudno, da je drugo stopilo bolj v ozadje. Ta »genij širokih mas« (O. Župančič) je tako otipljivo kazal pot iz socialne zaostalosti, revščine in narodne nesamostojnosti, da je res najprej to, kar izražajo pravkar naštetni naslovi, kajti Krek po stroki ni bil biblicist. To je postal po sili razmer.

Ko je l. 1900 sredi dela omahnil v smrt Frančišek Lampe, ki je na pobudo Družbe sv. Mohorja v Celovcu začel l. 1894 pisati do tedaj najbolj ljudsko razlago Svetega pisma, ki je našla pot domala v vsako slovensko hišo, Zgodbe Svetega pisma Starega zakona, je Družba naprosila Kreka, da bi delo nadaljeval. Krek je bil takrat profesor osnovnega bogoslovja v ljubljanskem semenišču. Ponudbo je sprejel in že leto po Lampetovi smrti je izšel osmi snopič Starega zakona, ki je obsegal preroke Ezekiela, Daniela, Ageja, Zaharija in del Nehemija. Delo je zastavil tako dobro, da bralci sploh niso čutili, da piše razlage drug človek. V dveh letih je končal Staro zavezo, leta 1903 pa so začele izhajati Zgodbe Svetega pisma Novega zakona,<sup>6</sup> ki obsegajo osemnajst snopičev, in jih je napisal l. 1912.

Knjiga velikega formata (21,5 x 28) obsega, poleg osem strani uvoda, v katerem razlaga odnos Stare zaveze do Nove, štiri oddelke: Evangelij (9—640), Dejanja apostolov (641—786), Pisma apostolov (787—1122) in Skrivno razodetje (1123—1164). Na koncu ima še stvarno kazalo (1165—66), seznam slik, krajev in pokrajin (1166—1168), seznam beril in evangelijev nedelj in praznikov (1168—69) in 15 neoštevilčenih strani pregleda vsebine, tako da knjiga v celoti obsega 1184 strani.

Krek je pisal Zgodbe popolnoma sam. Ob tem se zastavlja vprašanje, kako je poleg vsega drugega dela to zmož, ker razlage niso prazno pisanje, ampak razodevajo temeljito poznanje vsega Svetega pisma in njegovega časovno-zgodovinskega ozadja. Poleg njegove nadarjenosti in temeljite teološke izobrazbe je gotovo k temu pripomogel njegov študij na Dunaju. V Avgušțineju, kjer je bival, so zelo temeljito študirali Sveto pismo, saj je bil Avgušținej po vnanstvenem proučevanju Svetega pisma najbolj znan zavod v srednji Evropi do ustanovitve Papeškega bibličnega instituta v Rimu (1903).

Zaradi obsežnosti predmeta se bom osredotočil samo na Krekove Zgodbe novega zakona.

Ustavil bi se že pri splošnem naslovu Zgodbe Svetega pisma. Po njem bi sklepali, da bo razlagal samo svetopisemske dogodke, Jezusova dela in čudeže ter dejanja apostolov, tako kot pravi Luka v predgovoru, da je »sklenil po vrsti popisati dogodke, ki so se zgodili med nami« (prim. 1,1—3). Tako prirejenih oblik Svetega pisma za široke množice imamo veliko. Tudi Slovenci smo dobili v zadnjem času kar tri take oblike Svetega pisma, ki vsebujejo oziroma razlagajo samo svetopisemske dogodke. To so: Kratko Sveto pismo s slikami (Nadškofijski ordinariat v Ljubljani 1968), Zgodbe Svetega pisma (Ognjišče, Koper 1987) in priljubljena Pierre Thivollierova slikanica Zgodovina božjega ljudstva (Družina, Ljubljana 1981), katere novozavezni del še izhaja. Ker takšne izdaje Svetega pisma modrostnih in poučno-didaktičnih knjig ne morejo izraziti v sliki, jih

<sup>6</sup> Poln naslov knjige se glasi: *Zgodbe Svetega pisma*. Slovencem pričel razlagati dr. Frančišek Lampe. II. del: *Zgodbe novega zakona*. Spisal dr. Janez Ev. Krek. Izdala in založila Družba sv. Mohorja v Celovcu 1903.



kratkotomalo izpuščajo; Krek pa razlaga vse<sup>7</sup> Sveto pismo Nove zaveze, tudi govore in teh je samo v Apostolskih delih četrtnina knjige, da ne omenjam Pavlovih in katoliških pisem, ki so že duhovna nadstavba evangelijskih dogodkov in izrazito poučne narave, zato je naslov Zgodbe Svetega pisma preozek glede na vsebino knjige.

In kako Krek razlaga Novo zavezo?

Dvoje je treba ovrednotiti:

1. Krekovo besedilo Nove zaveze in
2. Krekovo razlaganje Nove zaveze.

### Krekovo besedilo Nove zaveze

Ni razlage brez besedila. Razumljivo svetopisemsko besedilo vsebuje že tri četrte razlage. Tega se je Krek dobro zavedal, zato ni preprosto sprejel takrat veljavne oblike novozaveznega besedila, to se pravi Wolfovega prevoda Nove zaveze (Ljubljana 1856—1858). Wolfovega besedila ni sprejel iz dveh razlogov:

1. Ker je bilo Wolfovo besedilo v jezikovnem pogledu takrat že močno zastarelo. Morda je bilo zastarelo že ob nastanku. Prevajalci so prevajali preveč suženjsko in premalo upoštevali duha slovenskega jezika, saj med Wolfovim in Japljevim prevodom, ki je izšel osemdeset let pred Wolfovim (1784), ni veliko razlik v jeziku, vsekakor manj kot med Japljem in Novo zavezo, ki jo je izdala l. 1882 Britanska biblična družba na Dunaju, pri kateri je sodeloval tudi Josip Stritar. Zanj je prevedel vse od pisma Efežanom do Judovega pisma in Razodetja.<sup>8</sup> Ta izdaja je v Krekovem času slovela posebno zaradi žive ljudske govornice.

2. Wolfovega besedila pa tudi zato ni mogel sprejeti, ker je mestoma do nerazumljivosti suženjsko prevedeno. Težko si predstavljam, kako so mogli naši predniki pred 130 leti razumeti Pavlovo dopoved iz 2 Tes 2,12 »Mi pa moramo Boga zahvaliti vselej za vas, od Boga ljubljeni bratje! de vas je Bog izvolil pervine v zveličanje po posvečenji Duhá in v veri resnice...« (Wolfov prevod), medtem ko je Krek to precej bolj razumljivo povedal: »Mi pa smo dolžni zavoljo vas, od Boga ljubljeni bratje, Boga vedno zahvaljevati, da vas je od začetka izvolil za zveličanje v duhovnem posvečenju in v veri v resnico...«

Iz tega lahko povzamemo prvo ugotovitev: Krekovo besedilo je razumljivejše od Wolfovega. Krek se je zelo trudil, da je bilo svetopisemsko besedilo razumljivo. Pred seboj je imel preproste ljudi, zato je zapletene stavčne tvorbe izvirnika kar najbolj približal duhu slovenskega jezika. Razumljivost pa je prva zahteva dobrega prevoda.

Seveda, če pa natančno primerjamo Krekovo besedilo z Wolfovim, opazimo toliko dobesedne sličnosti, da težko rečemo, da je Krek samostojno prevajal Novo zavezo, temveč je prej popravljal Wolfovo besedilo. Popravljal ga je zlasti jezikovno, mestoma pa tudi vsebinsko. Če pa Krekova odstopanja od Wolfa primerjamo z izdajo Nove zaveze Britanske biblične družbe (1882), vidimo, da se je močno naslonil nanjo. Naj navedem samo en primer. V stavku: »Glejte, da ne zvršujete svojih dobrih del pred ljudmi, da bi vas videli, sicer ne boste imeli plačila pri svojem Očetu, ki je v nebesih« (Mt 6,1), se Krek devetkrat razlikuje od Wolfa in le šestkrat od Nove zaveze Britanske biblične družbe, kar pomeni, da se je bolj naslonil nanjo kot na Wolfa. Tako velika sorodnost med Krekom in Novo zavezo Britanske biblične družbe ne more biti naključna, že zato ne, ker je imel Krek za predlogo Vulgato, Britanska pa je narejena dosledno po grškem izvorniku, zato sorodnost ali kar dobesedna enakost (v drugi vrstici

<sup>7</sup> Ker razlaga evangelije sinoptično, pritegne Jezusovo pot na Oljsko goro in vnebohod (Apd 1,4—11) k Lk 24,44—53 (639) in je ne razlaga v okviru Apostolskih del, sicer se pa vedno drži zapovrstnosti, kakršna je v Svetem pismu.

<sup>8</sup> Prim. J. Moder, *Stritar kot prevajalec Svetega pisma*, v: *Potokarjev zbornik*, Ljubljana 1987, 103.

istega poglavja se Krek dobesedno ujema z besedilom Britanske biblične družbe) med Krekom in Novo zavezo Britanske biblične družbe kaže na Krekovo spogledovanje s to obliko novozaveznega besedila.

Najpomembnejše Krekove izboljšave Wolfovega besedila so:

— opuščanje preveč knjižnih in v pogovornem jeziku malo rabljenih besed, na primer Lk 6,24: zakaj svoje *oveseljenje* že imate (Wolf) — ker že imate svoje *veselje* (Krek);

— opuščanje odvišnih zaimkov, na primer Mt 5,4: ker *oni* bodo zemljo posedli (Wolf) — ker zemljo bodo posedli (Krek);

— menjava besednega reda v stavku, tako da je njegovo sporočilo bolj jasno in misel logična;

— postavljanje prilastka pred samostalnik, na primer: judejski kralj (Krek) — kralj Judeje (Wolf), iz Abijeve vrste (Krek) — iz vrste Abijeve (Wolf), iz Davidove hiše (Krek) — iz hiše Davidove (Wolf), kar so pozneje celo prevajalci Jerè, Pečjak, Snoj (Sveto pismo Novega zakona, Ljubljana 1925) zavrgli in spet uvedli dobesedne skovanke, kot jih ima Wolf, na primer: iz hiše Davidove (Lk 1,27), Duh Gospodov je nad menoj (Lk 4,18), Sin božji (Mr 15,39), kar je končno veljavno odpravil novi jubilejni prevod Nove zaveze (Ljubljana 1984) in ima tako v tem svojega predhodnika v Kreku, ne pa v takrat uradnem prevodu Nove zaveze v slovenščino.

Sicer pa Krekovo besedilo večkrat sega v naš čas. Predgovor v Lukov evangelij (1,1—4) je napisan v tako popolni grščini, da sodi med jezikovno najlepše v Novi zavezi in Krekov prevod tega odlomka je veliko bližji današnjemu prevodu Nove zaveze kot Wolfovemu ali Novi zavezi Britanske biblične družbe. Primerjaj:

Krek

Ker se jih je že mnogo lotilo zvrstoma povedati dogodke, ki so se zvršili med nami, tako, kakor so nam sporočili tisti, ki so jih od začetka sami videli in so bili služabniki Besede: se je zdelo prav tudi meni, ko sem vse od začetka skrbno izprašal, po vrsti to popisati tebi, preljubi Teofil, da spoznaš resnico besedi, ki si bil v njih podučen.

jubilejni prevod

Ker jih je že precej poskušalo urediti poročilo o dogodkih, ki so se zgodili med nami, kakor so jih sporočili tisti, ki so bili od prvih dni očitvidci in služabniki besede, sem sklenil tudi jaz, ko sem vse od začetka natančno poizvedel, tebi, spoštovani Teofil, vse po vrsti popisati, da se prepričaš o zanesljivosti nauka, v katerem si bil poučen.

Taki primeri pa dokazujejo, da Krek ni samo korenito popravil Wolfa, temveč je Novo zavezo mestoma sam prevajal.

Medtem ko je Krek prevajal Novo zavezo dosledno po Vulgati, kar je za tisti čas povsem razumljivo, saj je Cerkev strogo prepovedovala prevajati Sveto pismo za široke množice po izvorniku, pa bi bil prvi slovenski katoliški prevod Nove zaveze, ki so ga pripravili po izvorniku Jerè — Pečjak — Snoj (1925), skoro prišel na indeks, ker pa se je izkazalo, da so mesta, koder se izvornik razlikuje od Vulgate, prevedli po Vulgati, a se to ni zgodilo, Krek pa je v tem dosledno upošteval navodila Cerkve in prevajal po Vulgati, se je pri prirejanju novozaveznega besedila vendarle oziral na izvornik. To spričujejo zlasti opombe pod črto, v katerih se sklicuje na izvornik. Pri Mt 6,4 pravi, da se stavek v grškem izvorniku glasi: »Tvoj Oče ti bo *očitno* povrnil,« kajti besede *očitno* ni v Vulgati.

Določene izboljšave besedila pa naravnost kažejo, da je upošteval tudi grški izvornik. Samo Krek in nihče pred njim in ne za njim, noter do najnovejših prevodov Nove zaveze, kot so: Janko Moder, Evangeliji in Apostolska dela, Celovec 1977, Francè Rozman, Jezusova Blagovest, Ljubljana 1979 in jubilejni prevod Nove zaveze, Ljubljana

1984, prevaja začetek govora na gori: »Ko pa *zagleda* množice, gre na goro« (Mt 5,1). Obliko *zagleda* je prej navdihnila aoristova osnova id (idón) kakor latinski deležnik *videns*.

Trditev toliko bolj drži, ker je za Kreka tako značilno glagolsko izražanje. Grščina pa jasno razlikuje med dovršnimi in nedovršnimi glagoli, hipne aoristove oblike pa najdemo predvsem pri Kreku. V odnosu do Wolfa postavlja Krek glagol kar najbolj na začetek stavka, prim. Mt 5,14:

Mesto se ne more skriti, *ktero* na gori *stoji* (Wolf) —

Mesto se ne more skriti, *ki* *stoji* na gori (Krek).

Zlasti pa je zanj značilen zgodovinski sedanjik. Ta poživlja pripovedovanje. Dogodek, ki je izražen z zgodovinskim sedanjikom, tako živo stopa pred bralca, kot bi se pred njim dogajal. Krek ga v svoji živahni govorici dosledno uporablja. V tem se ne razlikuje samo od Wolfa in Nove zaveze Britanske biblične družbe, temveč tudi od Vulgate kot predloge. Tudi tam, kjer ima Vulgata nedovršnik, torej v preteklosti trajajoče dejanje (imperpekt), Krek uporablja zgodovinski sedanjik, na primer: Et *mirabantur* quod *tar-daret* ipse in templo — ljudstvo se čudi, da se tako dolgo *mudi* v templju (Lk 1,21).

Zaradi slabega upoštevanja sosledice časov prihaja včasih celo do anahronizmov v Krekovem besedilu. Tako na primer prej pravi, da sta bila Peter in oni drugi učenec na Jezusovem grobu, kot pove, da sta tekla h grobu: Peter in oni drugi učenec *prideta* h grobu. *Tečeta* pa oba skupaj, toda drugi učenec *teče* hitreje od Petra in pride prvi h grobu (Jn 20,3—4), medtem ko se stavek pravilno glasi: Peter in oni drugi učenec sta se odpravila na pot in šla h grobu. Skupaj sta tekla (*currabant* autem duo simul), vendar je oni drugi učenec Petra prehitel in prvi prišel h grobu (et *venit* primus ad monumentum).

Živahno pripovedovanje ga večkrat zavede, da enako oblikovanih stavkov v predlogi (Vulgati) ali istih besed v istem odstavku ne prevaja vselej enako, na primer: isto obliko Vulgate »*facis eleemosynam*« prevaja zdaj »kadar daješ miloščino« (Mt 6,2), zdaj »ko daješ vbogajme« (Mt 6,3), medtem ko imata Wolf in prevod Britanske biblične družbe obakrat isto obliko, prvi »kadar vbogajme daješ,« drugi pa »kadar daješ miloščino«. Pogosto se tudi zgodi, da glagol podkrepi še s prislovom, na primer »malovredne pa odmečejo *proč*« (Mt 13,47), medtem ko ima Wolf le »malovredne pa *odmečejo*.« Takšno podvajanje ali dodajanje besedi, da doseže stavek večji izrazni učinek, imenujemo »svetopisemska barvitost« in ni v skladu z znanstvenim prevajanjem Svetega pisma, ker pove več, kot je v izvorniku.

Kljub nekaterim pomanjkljivostim, ki so prej posledica hotenja narediti Sveto pismo kar najbolj razumljivo, privlačno in lepo berljivo, kot znamenje nemoči pravilno prevajati Sveto pismo, lahko rečemo, da je Krekovo novozavezno besedilo najboljša oblika svetopisemskega besedila v tistem času na Slovenskem, boljša tudi od besedila, ki so ga takrat uporabljali pri bogoslužju.<sup>9</sup> Čeprav je Krekovo besedilo nastalo komaj šestdeset let po Wolfu, je glede na jezik tako izboljšano, da jezik v tako kratkem času gotovo ni napravil tako velikega razvoja, pač pa prevajalci Wolfovega prevoda niso tako dosledno upoštevali tipične slovenske tvorbe, kot jih je Krek. V tem pogledu je Krekovo besedilo velik korak naprej. Zlasti je bolj pristno slovensko, kar se kaže posebno v glagolskem izražanju, in to je druga značilnost Krekovega novozaveznega besedila.

Krek res ni samostojno prevajal Nove zaveze, temveč korenito popravljaval obstoječe prevode z eno samo željo, da bi bilo njeno sporočilo kar najbolj razumljivo bralcem, da bi bilo besedilo sočno, vabljivo in lepo berljivo. To so pa lastnosti, ki odlikujejo vsak dober prevod Svetega pisma.

<sup>9</sup> Natančna primerjava lektionarja Berila ali listi in Evangeliji, Ljubljana 1870 s Krekovim besedilom to nesporno potrjuje. Velik napredek pa je Lesarjev lektionar Berila in evangeliji za nedelje, praznike in imenitnejše godove cerkvenega leta, vendar je ta izšel l. 1912, torej po letu, ko je Krek že napisal Zgodbe, zato je utegnil Krek vplivati na Lesarjevo besedilo.

## Krekovo razlaganje Nove zaveze

Krek je razložil vso Novo zavezo, torej ne samo njene pripovedne dele, temveč tudi poučno-modrostne in preroške (apokaliptične), vendar moramo njegovo razlago evangelijev oddvojiti od druge razlage.

Evangelijev ne razlaga drugega za drugim, temveč harmonično, to se pravi, da ob dogodku, ki ga razlaga, upošteva vsa evangelijska poročila, ki se nanj nanašajo, vendar tako, da jemlje za osnovo Lukovo ali Janezovo, druga pa samo toliko, kolikor o dogodku kaj posebnega poročajo. Dogodke pa, ki jih omenja samo en evangelist, v celoti razlaga samo po njem. Luka jemlje za osnovo zato, ker je takrat veljal za evangelij, ki v najbolj časovni zapovrstnosti popisuje Jezusovo življenje; Janeza pa, ker postavlja Jezusovo življenje v razpon treh velikih noči.

Krek utemeljuje takšno sestavljanje evangelijskih poročil tako, da se sklicuje na razne cerkvene učeničke in pisatelje, ki so poskušali spraviti vse štiri evangelije v en pregleden evangelij.<sup>10</sup> To so evangelijske harmonije ali štirje evangeliji v enem.<sup>11</sup> Prvo takšno harmonijo je sestavil Tacian okrog l. 170 in se imenuje Diatessaron (Četverni evangelij). Pozneje jih je nastalo še več, vendar takšno spajanje besedil ni več Sveto pismo. To je človeško delo, ki ima za izhodišče božjo besedo. V strahu, da bi človeška knjiga zamenjala božjo besedo, so cerkve pozneje uničile vse primerke, ki so bili v obtoku.<sup>12</sup>

Na prelomu stoletja Cerkev ni prepovedovala evangelijskih harmonij. Nasprotno, za poučevanje preprostih ljudi so bile zelo primerne, ker so hkrati posredovale vse, kar evangelisti povedo o določenem dogodku, saj tako bolj celovito zablesti njegovo versko sporočilo. Tako se je tudi Krek odločil za takšno obliko razlaganja evangelijev. »Tudi mi bomo v Zgodbah podali tak pregled, in sicer strogo po besedah sv. pisma.«<sup>13</sup> Samo malo naprej pa tudi natančno pove, kako je sestavljal evangelijske harmonije: »V Zgodbah se ne držimo poglavij, ne vrst, marveč delimo sv. spise po njihovi vsebini v oddelke, katerim sami dajemo naslove. Pač pa zgoraj nadpisujemo poglavja in vrste. Tudi pod črto mnogokrat navajamo sv. pismo po poglavjih in vrstah. Tako je v prvem, tako tudi v drugem delu Zgodbe.«<sup>14</sup>

Vendar ni lahko sestaviti evangelijsko harmonijo. Noben evangelist namreč ne pove natančno, kdaj se je kaj zgodilo oziroma celo isti dogodek postavljajo v različne okoliščine (prim. Jn 2,13—22 z Mt 21,12—13) in tudi ne opisujejo vseh dogodkov na las enako. Pri sestavljanju evangelijskih harmonij vedno žrtvujemo kakšno od teh značilnosti. Tako Krek razlaga očenaš v časovnih okoliščinah, ki jih omenja Luka (11,1—13), očenaš sam pa navaja po Mateju (6,9b—13); to je pravi nesmisel, ne samo zato, ker je očenaš iztrgan iz Matejevega sobesedila, govora na gori (Mt 5—7), temveč tudi zato, ker se pri Mateju glasi očenaš malce drugače kot pri Luku (prim. Mt 6,9b—13 z Lk 11,2b—4), Krek pa Lukove oblike sploh ne omenja. Vsekakor je treba reči, da takšne razlage niso znanstvene, temveč zgolj poljudne. Njihov namen je ljudi poučiti, da je res Jezus naučil ljudi moliti očenaš in preprosto razložiti njegov pomen, medtem ko tekstno kritičnih in zgodovinskih kritičnih vprašanj sploh ne nanašja.

Kljub zavzetemu iskanju se mi doslej ni posrečilo dognati, katero evangelijsko harmonijo je uporabil Krek. Takrat smo namreč že imeli prvo slovensko evangelijsko harmonijo, to je Življenje našega Gospoda Jezusa Kristusa po besedah sv. evangelistov, ki jo je sestavil Ivan Skuhala, duhovni svetnik in župnik v Ljutomeru, izdala pa Družba sv. Mohorja v Celovcu 1889, vendar natančna primerjava nje s Krekovo pokaže, da je Krek

<sup>10</sup> Prim. *Zgodbe*, 18.

<sup>11</sup> *Uvod v Sveto pismo Nove zaveze*, Mohorjeva družba, Celje 1982, 163.

<sup>12</sup> *Istotam*.

<sup>13</sup> *Zgodbe*, 18.

<sup>14</sup> *Zgodbe*, 20.

ni uporabil niti glede razvrstitve evangeljskih dogodkov niti v besedilu. Morda sem mu samo na sledi. Za slovito Osiandrovo evangeljsko harmonijo, ki je izšla v Baslu 1537, pa beremo v Uvodu v Sveto pismo Nove zaveze, »da nobene besede ni izpustil, nič tujega dodal, spoštoval je najmanjši red in vse pustil na svojem mestu, tako da je vsak evangelist do kraja ohranil svoj značaj.«<sup>15</sup> Vse to pa dobesedno velja za Krekovo harmonijo. Krek prav čisto nič ne izpušča, temveč vse tako spretno povezuje v celoto, da je v tem pogledu njegova harmonija prava umetnina. Najbolj prepričljiv dokaz za to so usklajena vstajenjska poročila.<sup>16</sup>

Če sem pravkar dejal, da Krekovo razlaganje zgodb ni znanstveno, potem moram to trditev natančno opredeliti in s tem odgovoriti na vprašanje, kako je Krek razlagal Novo zavezo.

1. Krek nikoli ne postavlja vprašanja glede zgodovinske zanesljivosti svetopisemskega besedila, s čimer se ukvarja tekstna kritika, ki raziskuje zgodovinsko verodostojnost tega besedila. Nobena resna razlaga prej ni mogoča, če nismo gotovi, da imamo pred seboj zgodovinsko pristno besedilo, kajti čisto drugačna bi bila razlaga, če bi bila oprta na slab, morda samo parafraziran prevod, kot če je oprta na kritično zanesljivo izvorno besedilo. Krek preprosto predpostavlja kritično zanesljivost besedila.

2. Krek prav tako nikoli ne načinja vprašanja zgodovinske kritike novozaveznih pripovedi. Nikdar se ne sprašuje, če so te zgodovinsko pristne in kako so zakoreninjene v izročilu. Ali so res izvorne ali pa prevzete od religij, ki so obdajale kristjane? Res, takrat še ni bilo qumranskih najdb in Allegro še ni učil, da je qumranski Učitelj pravičnosti resnična zgodovinska osebnost, Jezus pa izmišljotina in evangelij kopija Qumrana. Pač pa je njegov čas dobro poznal staro grško in rimsko bajeslovje in le nekoliko pred Krekom je prišlo na dan veliko stare sumersko-babilonske književnosti in prav v luči teh najd je F. Delitsch postavil l. 1902 na kongresu v Berlinu tezo »Bibel und Babel«, češ da je Stara zaveza samo prepis babilonske književnosti.<sup>17</sup> Pozneje so prav zaradi temeljitega poznanja religiozne književnosti starih narodov začeli učiti, da je tudi v evangelijih polno mitološke navlake, dokler ni R. Bultmann postavil teze o demitizaciji evangelijev.<sup>18</sup> Krek je res pisal za preprosto ljudstvo, zato ni maral vznemirjati ljudi s tezami, s katerimi so na prelomu stoletja racionalistični eksegeti burili duhove, vendar so njegove Zgodbe brali tudi izobraženci, vendar pa v njih niso dobili odgovorov nanje. Njegove Zgodbe plovejo mimo razburljivih, če ne kar uničujočih tokov biblične kritike in so napisane tako, kakor da se je vse dobesedno zgodilo, kot je zapisano v evangelijih.

3. Za Kreka je zgodba taka, kot jo posreduje evangeljsko besedilo. Vse se je zgodilo tako, kot razberemo po besedah evangelijev. Krek razlaga njihov besedni pomen. V tem pa se izkaže pravega mojstra in temeljitega poznavalca Svetega pisma. Vsa njegova razlaga organsko raste iz Svetega pisma. Sveto pismo razlaga s Svetim pismom. To je pglavitno načelo njegovega razlaganja, kot tudi naravnost pove: »Ne bomo mešali svetih dogodkov, zapisanih v svetem evangeliju, o katerem je Bog razodel, da je pisan po navdihnjenju Svetega Duha, z raznimi bolj ali manj izkazanimi prikaznimi in zasebnimi videnji.«<sup>19</sup>

4. Vsak evangeljski dogodek in tudi odlomke iz Pavlovih pisem in katoliških pisem osvetli z ustreznimi svetopisemskimi dogodki in izreki iz psalmov, prerokov, modrostne književnosti in ga nato uvrsti v čisto določeno časovno-zgodovinsko okolje, tako da bralec kar začuti duhovno razpoloženje judovskega in poganskega sveta, v

<sup>15</sup> Uvod, 163.

<sup>16</sup> Prim. *Zgodbe*, 614—616.

<sup>17</sup> R. Mayer, *Einleitung in das Alte Testament*, I. del, München 1965, 136.

<sup>18</sup> Prim. W. J. Harrington, *Uvod u Novi zavjet*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1975, 98sl; *Biblični leksikon*, Mohorjeva družba, Celje 1984, 241—42.

<sup>19</sup> *Zgodbe*, 19.

katerem odmeva novozavezna resnica kot pravo nasprotje tega sveta in kaže svojo sporočilno vrednost.

Evangeljski dogodki so vezani na kraje, naravo, okolje. Krek opisuje tudi kraje tako natančno, da bralec domala stopa po njih, kar je čudno, saj Krek ni bil nikoli v Palestini. Zdi se, da je imel v mislih kak slovenski kot, ko opisuje Idumejo, njene soteske in brzice, hribe in doline, njeno visoko pogorje in ravnine<sup>20</sup> in je s takim popisovanjem tudi »poslovenil« Sveto pismo.

5. V nečem pa močno odseva takratno stanje biblične znanosti v njegovih Zgodbah. Pisal jih je na začetku 20. stoletja in prav na prelomu stoletja se je močno uveljavila nova smer v eksegezi, ki si je zadala nalogo, kar najbolj natančno po evangeljskem besedilu dognati dejanski potek Jezusovega življenja. To je bilo pravo nasprotje racionalistične eksegeze, ki je zanikala v Svetem pismu vse, kar se ni skladalo s človeškim razumom, vendar je zašlo v nasprotno skrajnost, ko je hotelo vsak dogodek do dna natančno določiti in ga z neizpodbitno gotovostjo lokalizirati. To je delalo z veliko duhovitostjo in neutemeljenim sklepanjem. Tako so »dognali«, da se je Jezus spremenil na gori 5. avgusta l. 29, da je natančno tri leta javno deloval, da je umrl za pasho 7. aprila l. 30 itd. To je tako imenovano Leben-Jesu-Forschung, ki je po duhoviti znanstveni metodi raziskovalo Jezusovo življenje tako, »kot je v resnici bilo«.<sup>21</sup>

Tako je tudi v Krekovih Zgodbah večinoma vse natančno določeno. Ko pojasnjuje, kako je Jezus poklical Mateja za apostola, pravi: »Drugo leto svojega javnega delovanja, skoraj gotovo meseca svečana, se ob svoji poti skozi Kafarnaum ozre na Levija, ki je sedel v svoji mitnici poleg ceste.«<sup>22</sup> S popolno gotovostjo ve, da je Jezus povedal govor na gori prav tam, kjer je izbral svoje apostole, in je slabi dve uri od Tiberije, kateri Arabci danes pravijo Kerun el Hattin, to je Hattinska rogova,<sup>23</sup> čeprav trditev nima v izročilu nobene opore in se je pojavila šele v 16. stoletju. Za evangelije pravi, »da o nobeni knjigi na svetu ni pisatelj tako dokazan, kakor je dokazano, da so naše evangelije spisali evangelisti Matej, Marko, Luka in Janez«<sup>24</sup> in da je »popolnoma jasno, da je Marija, Lazarjeva in Martina sestra, tista grešnica, ki je svoj čas v Simonovi hiši tako lepo pokazala svojo spokornost«,<sup>25</sup> čemur seveda današnje spoznanje povsem nasprotuje.

Najbrž bi o tem danes pisal precej drugače, čeprav bi bil njegov slog verjetno isti. Ta je zelo prikupen, tekoč in živahen. Za njegovo pripovedovanje je značilna obilica privednikov: »Ko se rodi Jezus, zapoje angeli *milo* pesem o miru,<sup>26</sup> »Marija posluša besede pastirjev v *deviški* sramežljivosti in jih premišljuje,«<sup>27</sup> »Mili Jezusov pogled predre Levijevo dušo, da zapusti vse in gre za Jezusom«<sup>28</sup> itd. Če pravi Platon, da je »beseda obleka človeške duše«, potem prav takšno govorjenje razkriva tudi Krekovo dušo, saj z Zgodbami ljudi ni le seznanjal z novozaveznim odrešenjem, temveč jih je tako razlagal, da je ljudi tudi plemenitil in zlahtnil. V Zgodbah je Krek razkril globino svojega duha in širino svojega srca in prav v tem so Zgodbe avtentična Krekova podoba.

<sup>20</sup> Prim. *Zgodbe*, 206.

<sup>21</sup> Prim. J. Kremer, *Die Bibel lesen — aber wie?* Kath. Bibelwerk Stuttgart <sup>2</sup>1966, 23.

<sup>22</sup> *Zgodbe*, 11.

<sup>23</sup> *Zgodbe*, 205.

<sup>24</sup> *Zgodbe*, 20.

<sup>25</sup> *Zgodbe*, 237.

<sup>26</sup> *Zgodbe*, 213.

<sup>27</sup> *Zgodbe*, 85—86.

<sup>28</sup> *Zgodbe*, 11.

*Antun Bozanić*

## Krški škof Anton Mahnič in Janez Evangelist Krek

*Družbena misel Janeza Evangelista Kreka pri Hrvatih  
s posebnim ozirom na Antona Mahniča*

Dne 22. novembra 1896 je imenoval cesar Franc Jožef profesorja v goriškem semenišču dr. Antona Mahniča za krškega škofa. Papež Leon XIII. je 3. decembra istega leta to imenovanje potrdil. Mahnič je bil 7. februarja 1897 v Gorici posvečen za škofa. 27. marca 1897 pa je bil na Krku slovesno umeščen in prevzel upravo nad zaupano škofijo. Pred tem je bil Mahnič v slovenski javnosti že dobro poznan, v določenem smislu tudi popularen; sicer ne toliko kot profesor Nove zaveze v goriškem bogoslovju in večleten ravnatelj malega semenišča, temveč bolj kot javni delavec: mislec, kritik, polemik in publicist — predvsem kot pisec, lastnik, izdajatelj in urednik časopisa Rimski katolik (1888—1896). To glasilo je bilo njegova javna tribuna. Bil je tudi pobudnik prvega slovenskega katoliškega shoda v Ljubljani (30. in 31. aprila 1892), neposredno pred imenovanjem za škofa pa je ustanovil Leonovo družbo.

Z Mahničevim prihodom na Krk prihaja na cerkvenem področju do vedno večjega zблиževanja in povezanosti med Slovenci in Hrvati. Določeni stiki, ki so obstajali že pred tem, se z nastopom novega krškega škofa krepijo, drugi pa šele nastajajo. Številne pastoralne pobude na eni strani odmevajo na drugi. Nekaterne akcije pa se tudi začnejo z obojestranskim prizadevanjem. Naj omenim samo nekaj. Mahnič je začel leta 1902 na Krku izdajati list SS. Eucharistia kot Vjesnik hrvatskih i slovenskih svečenika klanjalaca. Vsaj v začetku je v tem listu enako slovenskih in hrvaških člankov. Leta 1911 preraste SS. Eucharistia v list Svečenička zajednica kot Glasilo dijecezanskih udruga hrvatskog i slovenskog svečenstva i Družbe svečenika klanjalaca. Vsekakor ne smemo prezreti tudi določenega političnega ozračja te dobe, v kateri se je kot relevanten element zблиževanja in združevanja jemala obojestranska pripadnost katoliški Cerkvi. Hkrati je to čas tako imenovanega »organiziranega katolicizma«. V Zagrebu se leta 1907 organizira prvi hrvaško-slovenski pedagoško-katehetski tečaj, naslednje leto pa prav takšen v Djakovu itd. Prva svetovna vojna je otežila nadaljnje skupne akcije.

Teh nekaj misli sem navedel zato, da bi laže uvideli vpliv dr. Kreka oziroma prehanje njegovega dela in misli med Hrvate.

To predavanje ima dva dela:

- I. Škof Mahnič — Hrvaško katoliško gibanje — dr. Janez Ev. Krek
- II. Mahničovo delovanje v škofiji — zveza z dr. Kreckom

## I. Škof Mahnič — Hrvaško katoliško gibanje — dr. Janez Evangelist Krek

### *Nastanek Hrvaškega katoliškega gibanja*

Utemeljitelj in voditelj Hrvaškega katoliškega gibanja (Hrvatski katolički pokret) je krški škof Mahnič. Leta 1902 pošlje mladega duhovnika Ivana Butkovića študirat na Dunaj, kjer je takrat živelo okoli 500 hrvaških študentov, z namenom, da tam v središču vsega dogajanja organizira hrvaške študente na katoliških načelih. Ne vemo, kakšna podrobna navodila je dal Mahnič mlademu Butkoviću. Zagotovo ga je usmeril k slovenskim akademikom, ki so bili že od leta 1893, se pravi od prvega slovenskega katoliškega shoda v Ljubljani — njegov idejni pobudnik je bil Mahnič — organizirani v slovensko katoliško akademsko društvo Danica. Butković uspe in tako že naslednje leto 1903 organizira s svojimi štirimi sodelavci prvo hrvaško katoliško akademsko društvo Hrvatska. To je začetek hrvaškega katoliškega gibanja. Prek tega društva se hitro organizirajo podobna društva na skoraj vseh visokih in srednjih šolah, kjer so hrvaški študenti. Da bi organizirali dijaštvo, začenejajo izdajati list Luč.<sup>1</sup> Na začetku, dokler ni na novo ustanovljeno akademsko društvo na Dunaju dobilo svojih prostorov, so se hrvaški akademiki zbirali v prostorih slovenske Danice. Sodelovanje, ki so ga takrat začeli slovenski in hrvaški katoliški študentje, se je nadaljevalo ves poznejši čas. Hrvati si prizadevajo, da bi se naučili slovensko, Slovenci pa hrvaško. Nič ni čudnega, če najdemo v Luči in Zori dvojezične članke. Imajo posluš za obojestransko vprašanja.<sup>2</sup>

### *Družbena usmeritev Hrvaškega katoliškega gibanja*

Družbena vprašanja, ki jih je katoliška Cerkev imela za pomembna posebno v času Leona XIII., so takrat pritegnila pozornost nadobudnih študentov ter jih vedno bolj spodbujala k jutrišnjemu delu za pravičnejši svet. V prostore slovenskih in hrvaških študentov na Dunaju je pogosto prihajal dr. Krek in jih kot zastopnik v cesarskem svetu obveščal o takratnih gibanjih in političnih tokovih.<sup>3</sup> Tudi škof Mahnič, ki prihaja na Dunaj na zasedanje škofovske konference, ne zamudi priložnosti in se sreča s člani akademskih društev.<sup>4</sup> Študentje na Dunaju spremljajo vse, česar se loteva dr. Krek, da pomaga svojemu narodu. Včasih ga prosijo, da ima zanje socialni tečaj, s pomočjo katerega bi si pridobili podlago za socialno delo. Neki udeleženec takole opisuje enega izmed takih tečajev: »Krekova predavanja smo obiskovali vsi brez razlike glede tega, ali se mislimo posvetiti posebnemu političnemu in družbenemu delu ali ne. Zbirali smo se v dolgi sobi slovenskega društva Danica na Schönbornorgasse. Navzoči so bili Slovenci, kakšen Čeh in mi (Hrvati). Sedeli smo pomešani, kjer je pač kdo dobil prostor. Nekateri so imeli pred seboj zvezke in si pridno zapisovali. Meni je še danes žal, da nisem tega delal. Skratka, bolj smo cenili Krekova predavanja kot marsikatero akademsko predavanje na vseučilišču in jih nismo zlahka opuščali. Mislim, da smo se včasih pri Kreku v eni uri naučili več kot na univerzi v enem semestru. ... Imel je svojo posebno metodo. ... nekaj uvodnih besed in še nekaj dimov, tedaj pa je naenkrat odložil cigaro in začel s preprostimi, a močnimi besedami zanosno razlagati gibalno moč družbenega reda, o pomenu Kristusovih besed: »Ljubi Boga z vsem srcem, bližnjega pa kakor sam sebe.« Te besede je nato dr. Krek obračal na kmečko vprašanje, na obrtniško vprašanje. ... »Izobraženci morajo ljudstvu svetiti, biti morajo luč, ki se postavlja na mizo, ne pa pod sod.«<sup>5</sup>

<sup>1</sup> I. Butković, *Proslava 10-godišnjice »Hrvatske« v: Luč XIII*, 370.

<sup>2</sup> S. Pelz, *Uspomene na dra Kreka*, v: *Luč (Almanah)* 1918, 104.

<sup>3</sup> S. Pelz, n. d., prav tam.

<sup>4</sup> Prim. pregleda na koncu posamičnih števil Luč.

<sup>5</sup> S. Pelz, n. d. 104.



Peter Rogulja navaja, da je dr. Krek vedel govoriti, da lahko pri vsakem razvoju naroda in njegove organizacije jasno razločujemo štiri momente: verskega, prosvetnega, gospodarskega in političnega.<sup>6</sup> Ko je to obrnil na slovenski narod, je rekel: »Pri izvajanju te organizacije so se naši organizatorji držali treh osnovnih načel: religioznega — ki ga je v vsej njegovi čistosti razglašal škof Mahnič, narodnega slovenskega in demokratičnega.«<sup>7</sup> Če že dr. Krek vloga, ki jo je v omenjenem procesu imel Mahnič med Slovenci, bi se enako lahko še bolj reklo o katoliškem gibanju med Hrvati. Zato pravi isti Rogulja: »Škof Mahnič je dal temu gibanju versko idejno podlago, Krek pa mu je vlil družbeno vsebino. Vsi pristaši našega katoliškega gibanja, ki se ukvarjajo s socialnim delom, so Krekovi učenci, pa je tudi zveza med mlado katoliško skupino na Hrvaškem in Slovenci najbolj močna prek Kreka.«<sup>8</sup> Mislim, da je s tem vse povedano. Kot smo že prej pokazali, ob nastanku katoliškega gibanja med Hrvati stopa vanj socialna misel. Pravzaprav eno dopolnjuje drugo in vanj prehaja: idejna verska podlaga in verski nagibi spodbujajo delo za narod, se pravi socialno delo. To je lepo povedal R. Eckert: »Socialno vprašanje je v svojem jedru religiozno in etično vprašanje. Ljudi je treba narediti plemenite in jih prepojiti z vzvišenimi načeli. ... Torej moralna reforma na krščanskih načelih.«<sup>9</sup> V vprašanih organizacije in organiziranega socialnega življenja so se Hrvati — kot se tu pogosto poudarja — učili od Slovencev.

Leta 1907 so priredili v Zagrebu Prvi hrvaško-slovenski vsedijaški sestanek. Ko je na začetku drugega skupnega zasedanja predsednik dr. Markulin pozdravil dr. Kreka, so navzoči burno zaploskali, kar dokazuje, da ga je že takrat akademska javnost dobro poznala. Na tem je Krek dejavno sodeloval. Predaval je o krščanski socialni organizaciji in po predavanju nekajkrat koristno posegel v razpravo. Med drugim je opozarjal na škodljivost alkoholizma v našem narodu in obrnil pozornost na to, kar bi se dalo narediti. V izjavo shoda so vnesli zahtevo po organiziranju kmečkemu stanu s pomočjo kreditnih in drugih zadružnih oblik in po ureditvi obrtniškega in delavskega stanu malo drugače. Sestanek je pozival dijaštvo, posebno pa še izobraženstvo k intenzivnemu krščanskemu socialnemu delu.<sup>10</sup>

S tem shodom je dobilo socialno vprašanje pri Hrvatih močnejši poudarek. To dokazuje tudi to, da je že prihodnjega leta Zbor duhovne mladeži zagrebačke organiziral socialni tečaj v Zagrebu (24.—26. IV. 1908). Eden glavnih predavateljev je bil dr. Krek. Poskušal je sistematično podati osnove socialne misli, dati praktična navodila za pomoč kmečkemu in delavskemu stanu pri nas. Organizator tečaja je kmalu objavil dve knjigi: eno s predavanji na tečaju, drugo pa o škodljivosti alkoholizma za naš narod.<sup>11</sup>

Med katoliškimi laiki sta bila posebno navdušena učenca Janeza Kreka dr. Peter Rogulja in dr. Rudolf Eckert. Kot študent prava je šel Rogulja celo v zadružno šolo v Ljubljano, da bi čim bolj spoznal razvoj slovenske organizacije. Prihajal je k dr. Kreku in z njim na dolgo razpravljaj o tekočih problemih na Hrvaškem, ne samo o socialnih in gospodarskih, temveč tudi o političnih. Zelo zanimiva je Krekova ocena o političnih dogajanjih in delovanju posamičnih strank na Hrvaškem.<sup>12</sup> Škoda, da to stališče ni naletelo na širši odmev. Dr. Eckert je dosti potoval po zahodnih deželah, posebno po Belgiji, da bi spoznal tamkajšnje socialne razmere. Lepo število študentov iz Zagreba se je zbiralo pri Sv. Joštu na Krekovih socialnih tednih.

<sup>6</sup> P. Rogulja, Dr. J. Krek v: *Luč* 1915—16, 93.

<sup>7</sup> P. Rogulja, n. d. prav tam.

<sup>8</sup> P. Rogulja, n. d. 106.

<sup>9</sup> R. Eckert, *Socijalizacija Luč* v: *Luč* VI, 13—15.

<sup>10</sup> Prim. *Luč* III, 280.

<sup>11</sup> Prim. *Luč* VIII, 564.

<sup>12</sup> P. Rogulja, n. d. 99—102.

List hrvaške katoliške organizacije Luč je v prvih letih izhajanja obravnaval socialno vprašanje spotoma. Leta 1910—11 pa se pojavlja »socializacija Luči«, se pravi, začenja se sistematično ukvarjati s socialnimi vprašanji.<sup>13</sup> »Spoznati moramo dušo svojega naroda, njegove misli in teženja, kreposti in slabosti, potrebe in nesreče, hkrati pa se naučiti od drugih, bolj naprednih narodov, kako je treba pomagati v socialnih potrebah...« pravi dr. Eckert.<sup>14</sup> V na novo uvedeni rubriki dr. Eckerta Socijalni vijesnik so najpogosteje navajani avtorji: J. Krek, A. Ušeničnik in K. Kautsky. P. Rogulja obvešča v nekaj bolj dolgih člankih z velikim navdušenjem hrvaško javnost o širokem delovanju dr. Kreka na slovenskem področju.<sup>15</sup>

Ob smrti dr. J. Kreka mu je uredništvo lista posvetilo ves zvezek-almanah.<sup>16</sup>

## II. Mahničovo delovanje v škofiji — zveza z dr. Krekom

Kot kaže nadaljnji potek dogodkov, je bil Mahnič ob prevzemu službe na Krku seznanjen z združnimi organizacijami v Sloveniji. Po krajšem spoznavanju področja svoje škofije začne na Krku z listom Pučki prijatelj (1899), s katerim namerava narod gospodarsko dvigniti. Ta novi list je v določenem pogledu podoben časopisu Slovenski gospodar, ki je izhajal v Mariboru že več kot 30 let.<sup>17</sup> Čeprav je bila tedaj na Krku že od leta 1885 ustanovljena Kotarska gospodarska zadruga, ni razvila močnejše dejavnosti. Zato pokliče Mahnič na Krk večkrat dr. Kreka, da pouči duhovništvo, kako organizirati po krajih kreditne zadruge (posojilnice) in druge oblike združništva. Duhovniki se takoj s srcem lotijo dela, pa so v nekaj letih skoraj v vseh večjih krajih po Reifeisenovem sistemu organizirali kreditne zadruge, ki so jih imenovali »posojilnice«. Sredstva za začetno delo so pritekala od utemeljiteljev in dobrotnikov. Te kreditne zadruge so bile s temeljitim, čeprav skromnim delom poslovno uspešne. Nekaj časa za tem po mnogih krajih ustanovijo gospodarsko-trgovska in konzumna društva in nekaj zadrug, dovolj za takratne potrebe. Organizacija teh združnih oblik je v glavnem slonela na ramenih duhovnikov. Na Krku je škofov tajnik in poznejši kancler dolgoletni predsednik Gospodarske zadruge, kaplani na Krku pa so uredniki gospodarskega lista Pučki prijatelj. Na škofovski zemlji postavijo vinograd za ogled. Postopoma se v to delo vključujejo tudi krajevni učitelji. Vsa administracija posluje brezplačno. Združno gibanje se je po Mahničevem prizadevanju in s strokovno Krekovo pomočjo razvilo po kvarnerskih otokih in Istri prej in močnejše kot po drugih hrvaških krajih, bilo pa je — kot pravi V. Zidarič — »tesno in stalno povezano s slovenskim združnim gibanjem«.<sup>18</sup>

Naj na tem mestu omenim še eno stvar. Mahnič je v začetku leta 1911 začel z listom Svečenička zajednica, pri tem pa je imel namen organizirati duhovništvo. Idejo so hitro sprejeli in duhovniki so se hitro organizirali v društva ne samo na področju krške škofije, temveč tudi v drugih škofijah. Duhovniki so na rednih sestankih navadno razpravljali o sodobnih vprašanjih. Tako so na zborovanje istrske Svečeničke zajednice v Pazinu 25. julija 1912 poklicali dr. Kreka in ta je petdesetim zbranim duhovnikom najprej predaval o gospodarski organizaciji na splošno, nato pa o katoliškem dijaštvu in laištvu.<sup>19</sup>

Mahnič se je v skrbi za povojno prihodnost svojega naroda že na začetku vojne 5. marca 1915 sestal na Reki z J. Krekom in tedanjimi politikami: Laginjo, Spinčičem, Trinaj-

<sup>13</sup> Prim. Luč VI, 1.

<sup>14</sup> Prim. Luč n. d. 15.

<sup>15</sup> Prim. P. Rogulja v: Luč XI, 91—107; Luč XIV, 6—12.

<sup>16</sup> Prim. Luč-Almanah 1918.

<sup>17</sup> Prim. S. Markulin, Slovenska katoliška štampa v: Luč 1916—17, II, 35—40.

<sup>18</sup> V Zidarič, v: Narodni preporod u Dalmaciji i Istri, Zagreb 1969, 474.

<sup>19</sup> Prim. Svečenička zajednica II, Krk 1912, 171.

stičem in Kureličem, p. Škrivaničem (kapucinskim provincialom) in p. Miloševićem (minoritskim provincialom). Sestavili so memorandum za papeža Benedikta XV. Papeža so zaprosili, naj se na mirovni konferenci po vojni zavzame za naš narod. Predstavitve sta papežu prenesla provinciala p. Škrivanič in p. Milošević. Papež Benedikt je odgovoril, da se bo zavzel, če ga bodo poklicali na mirovno konferenco. Tekst memorandumu ustreza vsebini Majske deklaracije, ki je nastala dve leti pozneje.<sup>20</sup>

### Sklep

Na osnovi te predstavitve vidimo, kako sta se misel in delo Janeza Evangelista Kreka med Hrvati hitro razširila, čeprav je gotovo, da je imel Krek s Hrvati tudi druge stike. Z ene strani je nastanek in razvoj Hrvaškega katoliškega gibanja naredilo Krekovo socialno misel živo med izobraženstvom, z druge strani pa je Krek s svojimi praktičnimi navodili pomagal duhovnikom pri oblikovanju združništva. V prvem in drugem primeru pa je posredniška vloga pripadla krškemu škofu dr. Antonu Mahničju.

Prevedel A. S.

### Literatura

Luč, I—XIV, Krk-Zagreb 1905—1920.

Svečeniška zajednica, I—II, Krk 1911—1912.

Čas, XV, Ljubljana 1921.

Naša sloga, Trst 1912.

M. Bolonić — I. Žic, *Otok Krk kroz vijekove*, Zagreb 1977.

---

<sup>20</sup> Prim. M. Bolonić — I. Žic, *Otok Krk kroz vijekove*, Zagreb 1977, 80.



Jože Krašovec

### Kazen in obljava v Jeremijevi knjigi

Znano težišče Jeremijeve teologije, izvolitev in zaveza na eni strani in kritičen zgodovinski položaj na drugi strani, sta razlog, da ima povračilo tudi v tej knjigi zelo vidno vlogo. Jahve, ki je dobrotno izvolil Izraela in z njim sklenil zavezo, je po vsem svojem bistvu zvesti Bog. Zato od svojega ljudstva pričakuje popolno zvestobo v vsakem pogledu. Dejstvo je ravno nasprotno. Izrael se stalno obrača k malikom in vsestransko prestopa sveto Jahvejevo postavo. Zato mora Jahve nastopati kot sodnik. Največkrat uporablja tuje narode, da izvršijo njegov sklep kazni. Prerok razume prihod Kaldejcev kakor kazen za krivdo.

V Jeremijevi knjigi zelo pogosto nastopa motiv jeze z različnimi sinonimi. Še bolj značilen je motiv »obiskanja«. Jeremija nenavadno pogosto uporablja glagol *pāqad* — »gledati na kaj, klicati na odgovornost, kaznovati«. Samostalniška oblika je manj pogosta. Zanimivost tega korena je, da označuje »obiskanje« tako v odrešilnem kakor v povračilno-kaznovalnem smislu.<sup>1</sup> Povračilno-kaznovalni vidik seveda zelo razločno prevladuje.<sup>2</sup>

Med vsemi besedili, ki kakor koli zadevajo vprašanje povračilne božje pravičnosti, nekaj enot kliče po posebni obravnavi: 2,1—37; 4,5—31; 11,18 — 12,6; 14,1 — 15,4; 15,10—21; 30,1 — 31,40; 32,1—44. Za nekaj drugih zadostuje, da jih na kratko označimo tukaj.<sup>3</sup> V 5,1—31 Jahve po preroku odgovarja na vprašanje ljudstva, zakaj ga je zadelo

---

<sup>1</sup> Gl. J. Scharbert, »Formgeschichte und Exegese von Ex 34,6f und seiner Parallelen«, *Biblica* 38 (1957) 140; »Das Verbum PQD in der Theologie des Alten Testaments«, *Biblische Zeitschrift. Neue Folge* 4 (1960) 209—26; H. Fürst, *Die göttliche Heimsuchung. Semasiologische Untersuchung eines biblischen Begriffes*, Pontificium Athenaeum Antonianum / Facultas theologica — Thesis ad lauream N. 173; Rom 1965; G. André, *Determining the Destiny. PQD in the Old Testament*, *Coniectanea Biblica — Old Testament Series* 16, CWK Gleerup Uppsala 1980.

<sup>2</sup> Gl. 5,9.29; 6,6.16; 9,8.24; 11,22; 13,21; 14,10; 15,3; 21,14; 23,2.34; 25,12; 27,8; 29,32; 30,20; 36,31; 44,13.29; 46,25; 49,8; 50,18.31; 51,44.47.52.

<sup>3</sup> Celotna študija se med drugim opira na vidnejše komentarje: F. Giesebrecht, *Das Buch Jeremia* (Handkommentar zum Alten Testament; 2. izd.); Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1907; A. Condamin, *Le livre de Jérémie* (Etudes bibliques), J. Gabalda, Paris 1920; P. Volz, *Der Prophet Jeremia* (Kommentar zum Alten Testament X; 2. izd.); A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung D. Werner Scholl, Leipzig 1928; A. Penna, *Geremia* (La Sacra Bibbia), Marietti, Torino/Roma 1954; J. Ph. Hyatt-S. R. Hopper, *The Book of Jeremiah* (The Interpreter's Bible V), Abingdon Press, New York, Nashville 1956, 777-1142; J. Bright, *Jeremiah* (The Anchor Bible 21); Doubleday & Company, Inc., Garden City, New York 1965; W. Rudolph, *Jeremia* (Handbuch zum Alten Testament 12; 3. izd.); J. C. B. Mohr, Tübingen 1968; A. Weiser, *Das Buch Jeremia* (Das Alte Testament Deutsch 20/21; 6. izd.); Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1968; E. W. Nicholson, *The Book of the Prophet Jeremiah. Chapters 1—25* (The Cambridge Bible Commentary) Cambridge University Press, Cambridge 1973; J. A. Thompson, *The Book of Jeremiah* (The New International Commentary on the Old Testament), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan 1980.

vojno opustošenje. Jahve opozarja na splošno nezvestobo in poudarja, da je vsa nesreča zaslužena kazen. V v. 7 se sprašuje: »Zakaj bi ti moral odpustiti? ...« Podobno v v. 9 in 29 (gl. tudi 9,8): »Ali naj takšnih ljudi ne kaznujem, govori Gospod, ali naj se ne maščujem nad takšnim narodom«; 6,1—26 prinaša v bistvu isto vsebino. V 7,1—15 Jahve ljudstvo vabi k poboljšanju, da bi lahko prebivalo v svoji deželi. 8,4—23 prinaša tožbo nad nepoboljšljivim ljudstvom in izliv prerokove bolečine zaradi prebivalcev v Jeruzalemu, ki morajo prenašati kazen za svojo krivdo.

Pozornost vzbujajo dalje enota 17,5—11, ki ima modrostni značaj. Besedilo prinaša najprej vzorno antitezo: prekletstvo človeka, ki zaupa le v človeka // blagoslov človeka, ki zaupa v Boga (5—6//7—8). Ta antiteza je dobila podobno obliko v Ps 1.<sup>4</sup> V v. 10 se pojavi klasična povračilna izjava: »Jaz, Gospod, preiskujem srce, preizkušam obisti, da dajem vsakemu po njegovem vedenju in po zasluženju njegovih del« (gl. tudi 32,19c). V izpovedi 20,7—18 spregovori Jeremija sam z vso silovitostjo svojih čustev sredi skrajnega življenjskega boja. V tem edinstvenem besedilu, ki spominja samo še na tožbo obupanega Joba v 3. pogl. Jobove knjige, se prepletajo blasfemična obtožba »Preslepil si me, Gospod, in dal sem se preslepiti« (7a), skrajno zaupanje v božje varstvo (11), želja po maščevanju nad sovražniki (12) in želja po kaznovanju znanilca njegovega rojstva (15—18).

Večjo pozornost zasluži končno še grožnja oz. napoved kazni Babilonu v dolgi enoti 50,1—51,58. Jeremija polaga sovražnikom v usta izjavo glede Izraela (50,7): »Ne delamo s tem krivice, saj so grešili zoper Gospoda, zatočišče pravičnosti, upanje svojih očetov.« Ker pa je Babilon očitno prekoračil svojo pristojnost, velja tudi njemu napoved povračila »po njegovih delih« (gl. zlasti 50,29 in 51,6,24).

Poleg vseh doslej omenjenih enot se tema o povračilu v različnih oblikah in v različnem obsegu pojavlja še na mnogih drugih mestih.<sup>5</sup>

## 2,1—37 — Jahve obtožuje nezvesto ljudstvo

Besedilo, ki očitno spada med prve Jeremijeve pogovore, je prerokov odgovor na tožbo ljudstva, zakaj ga je v sedanjem trenutku zadela nesreča opustošenja. Ljudstvo ne more spraviti v sklad svojega stanja z izročilom o lastni izvolitvi, zato se pravda s svojim Bogom. Jeremija, ki ima izredno globoko spoznanje o božji svetosti in zvestobi, vidi le eno možnost za razlago sedanje nesreče: odpad od Boga. Zato sedanje stanje, ki poteka v znamenju božje sodbe, primerja z nekdanjim stanjem zvestobe ljudstva in božje naklonjenosti. Besedilo se začne s spominom na nekdanjo nerazdružnost. Jeremija že tu seže po povračilnem načelu, ko govori o božjem varstvu pred sovražniki. V v. 3 beremo:

Sveta posest (*qōdeš*) je bil Izrael Gospodu,  
prvina njegovih pridelkov.

Kdor je od tega jedel, si je nakopal krivdo (*'šm*),  
nesreča ga je zadela, govori Gospod.

Spomini na preteklo božjo naklonjenost narekujejo Jahveju tožbo nad odpadom očetov (5):

<sup>4</sup> Gl. J. Krašovec, *Antithetic Structure in Biblical Hebrew Poetry* (Supplements to Vetus Testamentum 35), J. E. Brill, Leiden 1984, 108—12.

<sup>5</sup> Gl. 1,16; 3,5; 3,19 — 4,4; 7,23.29.32; 9,1—8,9—21; 10,17—22.23—25; 11,1—14; 12,13.14—17; 13,9.14.20—27; 14,5—9; 16,1—13.16—18.19—21; 17,1—4.12—13.14—18.19—27; 18,1—12.13—17.18—23; 19,1—20,6; 21,1—10; 21,11 — 22,9; 22,13—19.20—30; 23,1—8,9—40; 24,1—10; 25,1—14. 15—38; 26,1—24; 27,1—22; 28,1—17; 29,1—32; 34,8—22; 35,17—19; 36,1—32; 44,1—30; 45,5; 46,10.21.25.28; 48,1—47; 49,7—22; 52,2—3.

Tako govori Gospod:

Kaj so vaši očetje našli krivičnega na meni,  
da so se oddaljili od mene, da so šli za ničevimi maliki  
in so sami postali ničevi?

Jahve je ljudstvo izpeljal iz Egipta in mu dal v last obljubljeni deželo, ljudstvo pa je oskrunilo njegovo deželo z malikovanjem (6—8). Zato se njegova tožba nadaljuje in stopnjuje: Ali se je sploh že kdaj zgodilo, da bi kakšen narod zamenjal svoje bogove? (10—11). Ta tožba se začne z znamenitim besediščem pravde (*riḥ*) v v. 9:

Zato se moram še dalje z vami pravdati, govori Gospod,  
s sinovi vaših sinov se moram pravdati.

Tožba se konča z obtožbo v v. 13.:

Saj je dvojno hudobijo storilo moje ljudstvo:  
mene so zapustili,  
studenec žive vode,  
da si izkopljejo kapnice,  
razpokane vodnjake,  
ki ne morejo držati vode.

Vse to je daljši uvod v razlago sedanjega stanja. Preroku se zdi samo po sebi umevno, kje je treba iskati razloge za klavno sedanje stanje, ko voditelji kakor brez glave iščejo rešitve pri Egipčanih in Asircih (14—19). V. 17 in 19 neposredno navajata vzrok:

17 Ali se ti ni to zgodilo,  
ker si zapustil Gospoda, svojega Boga,  
v času, ko te je vodil po potu?

19 Tvoja hudobija te tepe,  
tvoj odpad te kaznuje.  
Vedi torej in glej, kako hudo in bridko je,  
da si zapustil Gospoda, svojega Boga  
in da se me nisi bal,  
govori vsemogočni Gospod nad vojskami.

V novi enoti (20—28) Jahve obtožuje ljudstvo zaradi raznih oblik malikovanja, da prikaže ves obseg njegove krivde. Tako lahko v zadnji enoti (29—37) zavrne vsako možnost, da bi ljudstvo upravičeno obtoževalo svojega Boga. V v. 29—30 beremo:

Zakaj se pravdate z menoj?  
Vsi ste odpadli od mene, govori Gospod.  
Zaman sem tepel vaše sinove,  
nauka niso sprejeli...

Jahvejeva vzgoja s kaznijo ni pomagala, to je razvidno predvsem iz samovšečnosti. Ljudstvo ni sposobno spoznanja, da tiči v breznu krivde (35).

V tem besedilu Jeremija prvič v dramatičnem slogu govori o Jahvejevem sklepu, da »od severa« (6) privede sovražnika, ki bo grozovito opustošil vso deželo z Jeruzalemom vred. V v. 8 beremo:

Zato si ognite raševino,  
žalujte in tulite:  
»Ni se odvrnila od nas  
goreča Gospodova jeza.«

Ta zapoved je Jahvejev odgovor na lahkomišno samozaupanje ljudstva, ki je izraženo v 2,35: »Pri vsem tem še trdiš: 'Nedolžen sem; njegova jeza se je odvrnila od mene' ...«

Ljudstvo, ki ne mara spoznati in priznati svoje krivde, doživlja nesrečo kot krivično usodo. V njegovih očeh je končno Bog tisti, ki se je pokazal krivičnega. V. 10 nazorno nakaže, kakšen bo odziv predrznega izraelskega ljudstva na bližajočo se nesrečo:

Govorili bodo: »Oh, vsemogočni Gospod,  
resnično, silno si prevaril  
to ljudstvo in Jeruzalem,  
ko si govoril: rešitev vas čaka,  
a nam gre meč do grla.«

Na takšen izziv je toliko bolj odločen Jahvejev odziv. V v. 14 ljudstvo poziva k pokori:

Izperi hudobijo iz svojega srca, Jeruzalem,  
da se boš rešil.  
Kako dolgo bodo stanovale v tebi  
tvoje hudobne misli?

Iz tega poziva je jasno razvidno, da bi načelno bila možna rešitev tudi v skrajno brezupnem stanju, če bi se ljudstvo spreobrnilo. Kakor je krivda dala povod za »božjo jezo«, bi resnično spreobrnenje dalo povod za božje »kesanje«. Izkustvo vendar ne daje nobene osnove za upanje. Sklep o opustošenju dežele je zapečaten, ker so napake nepopravljive. Jahve poudarja strogo vzročno zvezo med nesrečo in krivdo ljudstva. V v. 18 beremo:

Tvoja pot in tvoja dela  
so ti to napravila.  
Tvoja hudobija povzroča bridkost,  
ki te je zadela v srce.

V v. 22 Jahve še enkrat bridko obtožuje svoje odpadlo ljudstvo. S tem je usoda ljudstva zapečaten. V v. 28b Jahve izrecno poudarja dokončnost svojega sklepa:

Da, govoril sem in sklenil,  
ne kesam se in se ne bom odvrnil od tega.

#### 11,18 — 12,6 — *pravičnost v dvogovoru med prerokom in Bogom*

Odločnost in nedvoumnost Jeremijeve kritike splošne nezvestobe ni izzvala odpora le pri voditeljih v Jeruzalemu, temveč tudi pri njegovih sovaščanih v Anatotu in očitno celó v njegovi družini ter pri prijateljih. To je razvidno predvsem iz pričujočega besedila. Jeremija zdaj izlije pred Bogom svojo rahločutno prizadetost. Tako pride do dia-



loga v naslednjem zaporedju: Jeremija (11,18—20) // Bog (11,21—23); Jeremija (12,1—4) // Bog (12,5—6).

Jeremijeva prva reakcija na zle naklepe proti njemu je zahteva po neizprosнем maščevanju (11,20):

Gospod nad vojskami, ki si pravičen sodnik (*šōpēt sēdeq*),  
ki preiskuješ obisti in srca,  
daj, da vidim tvoje maščevanje nad njimi,  
zakaj tebi sem zaupal svojo pravdo.

Jahve je v Jeremijevih očeh *šōpēt sēdeq*, tj. Bog, ki bo pravilno razsodil, kdo je pravičen in kdo hudoben. Jeremija si je tako svest svoje pravičnosti, tj. zvestobe oz. pravilnosti svojega razmerja do Boga in očitno tudi do ljudi, ko zvesto oznanja božje pravo, da lahko z vso gotovostjo izreče zahtevo po maščevanju. Dejstvo krivičnosti zanj že pomeni dejstvo kazni. Božji odgovor (11,21—23) mu da prav:

Zato tako govori Gospod glede ljudi v Anatotu: Tiste, ki ti strežejo po življenju in govorijo: »Ne prerokuj več v Gospodovem imenu, sicer umreš od naših rok.« Zato tako govori Gospod nad vojskami: »Glej, kaznoval jih bom (*pōqēd*); mladi možje bodo umrli pod mečem; njihovi sinovi in hčere bodo umrli od gladu. Nič jim ne bo preostalo, kajti nesrečo privedem nad ljudi v Anatotu v letu njihovega kaznovanja (*p<sup>e</sup>quddāh*).

Glede na ta božji odgovor preseneča drugi del dialoga (12,1—6). Jeremija je nesrečen zaradi uspevanja hudobnih, ker tudi sam občuti njihovo nasilje. Zdi se mu, kakor da Bog sam podpira njihovo trdnost in uspeh (2). Preden izjavi svojo zahtevo po maščevanju (3—4), previdno izrazi svojo obtožbo božje »krivičnosti« (1):

Ti imaš prav (*saddīq 'attāh*), Gospod,  
ko se pravdam s teboj,  
vendar so primeri, ko se moram s teboj sporeči.  
Zakaj je uspešna pot krivičnih,  
zakaj uživajo mir vsi odpadniki?

Tu je zelo razločno vidno, kakšen vidik božje pravičnosti je zastopan v pridevniku *saddīq*. Gre za postavko, da je Bog v vsem svojem ravnanju neoporečen, tj., da ima vedno prav. Zdaj Jeremijevo življenjsko izkustvo podobno kakor Joba tira v dvom glede vsesplošne pravilnosti božjega delovanja v svetu.

Božji odgovor (5—6) lahko preseneti vsakega bralca. Bog Jeremija ne potolaži z obljubo olajšanja, temveč mu z izredno močjo in izvirno metaforiko odpira pogled v še večje, skrajno trpljenje, ki ga čaka: celo njegovi najbližji so se izneverili. Iz tega upravičeno sklepamo, da Bog poudarja predvsem nujnost zaupanja v njegovo pravičnost tudi v najbolj skrajnem razočaranju. Človek se zares ne more pravdati z Bogom, a zanj ni druge rešitve kakor zaupanje v božjo pravičnost. Seveda tu ne kaže prezreti, da je zaupanje v božjo pravičnost toliko bolj očitno edina človekova alternativa, ker se človek pokaže kot skrajno nepravičen. Kdaj človekova krivičnost pride bolj do veljave kakor takrat, kadar najbližnji pustijo nesrečnika samega ali ga celo izrecno zavrnejo? Zaradi človekove krivičnosti pa ni umestno obtoževati Boga.<sup>6</sup>

14,1 — 15,4 — zgolj navidezna spokornost ne more odvrniti kazni

Že uvodna vrstica neposredno pokaže, kakšen položaj je dal povod za nastanek besedila: »Beseda Gospodova, ki je prišla Jeremiju glede suše.« Iz nadaljnjih vrstic

<sup>6</sup> Glede 12,1—6 gl. tudi J. Krašovec, *Antithetic Structure in Biblical Hebrew Poetry*, 86—88.

(2—6) je razvidno, da je suša prava narodna katastrofa. Zato je razumljivo, da ljudstvo vpije, išče rešitve in zastavlja vprašanja. Prerok ima zdaj vlogo, da ljudstvu posreduje božji odgovor. Toda rahločutni Jeremija pristavi tudi svoja čustva in svojo prošnjo. Tako je prišlo do zgradbe besedila na osnovi treh nastopajočih subjektov: ljudstvo, Jahve, prerok.

Ljudstvo nesrečo očitno že instinktivno doživlja kot kazen za svoje grehe. Zato se zaveda, da lahko pričakuje rešitev le, če prizna svojo krivdo, jo obžaluje in prosi Boga rešitve. Iz te zavesti se porodijo vrstice 7—9.

7 Če naše krivde pričajo zoper nas,

Gospod, nastopi zaradi svojega imena (*l<sup>e</sup>ma<sup>c</sup>an š<sup>e</sup>mekā*),  
kajti mnogo je naših prekrškov,  
s katerimi smo grešili zoper tebe.

8 Ti, upanje Izraelovo,

njegov rešitelj ob času stiske,  
zakaj si kakor tujec v deželi,  
kakor popotnik, ki se ustavi le, da prenoči?

9 Zakaj si kakor mož brez sveta,  
kakor junak, ki ne more pomagati?

Saj si vendar v naši sredi, Gospod,  
imenujemo se po tvojem imenu,  
ne zapusti nas!

Po tej izpovedi krivde in prodirni prošnji bi pričakovali vsaj božjo obljubo usmiljenja in rešitve. Vendar tukaj ni tako. Božji odgovor (10—12) je presenetljivo trd. Spokornost ni iskrena, zato se bo Jahve »spominjal njihove krivde in bo kaznoval (*yipqōd*) njihov greh« (10c). Prerok naj ne prosi za ljudstvo, Jahve ne bo poslušal njihovega vpitja, temveč jih bo pokončal »z mečem, lakoto in kugo« (11—12). Jeremija se kljub temu nekako zavzame za ljudstvo, češ da so preroki ljudstvu obljubljali »resničen mir«. Toda zdaj je tudi on deležen negativnega božjega odgovora: preroki govorijo lažnivo, zato bodo tudi oni pokončani z mečem in lakoto (13—16). Jahve zaključuje svojo odločitev: »Tako izlijem nanje njihovo hudobijo« (16d).

Obstoječe stanje strašne stiske ljudstva v preroku povzroča skrajno bolečino in sočustvovanje (17—18). Kljub temu mora tudi v nadaljevanju premočrtno oznanjati nepopustljiv božji sklep o kazni nad nezvestim ljudstvom. Tudi Mojzes in Samuel zdaj pri Jahveju s posredovanjem ne bi nič opravila (15,1—4). Nepopustljivost Jahvejevega sklepa preseneča toliko bolj, ker ga tudi ponovna spokorna izpoved krivde in prodirna prošnja ljudstva ne moreta omehčati. V v. 19—22 imamo namreč vzoren obrazec spokornosti in prošnje. Če tudi na to Jahve ne odgovori z usmiljenjem, je več kakor očitno, da tu gre le za besede, ceremonial brez ustrezne osnove v srcih ljudi. Iz nepopustljivosti Jahvejevega stališča je tako nadvse jasno razvidno, da Jahve od svojega ljudstva zahteva popolno zvestobo in v primeru zablode resnično spokornost z nedvoumno pripravljenostjo za nedeljeno zvestobo. Besedilo spokornega obrazca in prošnje se glasi:

19 Si Judo popolnoma zavrgel,  
se ti je Sion pristudil?

Zakaj si nas tepel,  
da ni ozdravitve za nas?

Upali smo na mir, pa ni prišlo nič dobrega,  
na čas ozdravljenja, a glej: grozota!

20 Spoznavamo, Gospod, svojo hudobijo,  
krivdo očetov, da smo grešili zoper tebe.

- 21 Ne zametuj nas, zaradi svojega imena,  
 ne onečaščaj prestola svojega veličastva,  
 spomni se, ne prelamljaj svoje zaveze z nami!
- 22 Ali more kdo izmed malikov dati dež,  
 ali more nebo dati plohe?  
 Mar nisi to ti, Gospod, naš Bog?  
 Upamo vate, ker si ti vse to ustvaril.

V teh vrsticah je izražena vsa teološka osnova za upanje v odrešenijsko božjo pravičnost kljub krivdi ljudstva. Bog konec koncev ni odvisen od kvalitete ljudi, temveč deluje kot vzvišeni stvarnik iz svoje zvestobe zavezi, ki jo je sklenil iz svoje naklonjenosti. Deluje torej zares »zaradi svojega imena«. Kakor je razvidno iz nekaterih drugih besedil hebrejske Biblije (npr. Drugi Izaija, Ezekiel), se Bog v resnici usmili grešnega ljudstva »zaradi svojega imena«. Toda vedno enako ostane v veljavi odločilni pogoj: če človek resnično spozna svojo grešnost in se hoče brez pridržka spreobrniti z upanjem v božjo dobroto. Ta pogoj ohrani vso veljavo tudi v Novi zavezi. Sicer ne bi bilo govora o poslednji sodbi nad pravičnimi in krivičnimi.

#### 15,10—21 — *je Bog res nezanesljiv?*

Tema in najosnovnejša zgradba je v tej »izpovedi«  
 podobna kakor v 11,18—12,6. Tudi to besedilo je tožba v stiski. Vendar ta tožba mnogo bolj prehaja v obtožbo Boga. Zato božji blagoslov tudi bolj neposredno velja Jeremiji kot preroku. Jeremija se oglasi na robu obupa (10):

Gorje mi, moja mati, da si me rodila,  
 moža prepira in spora z vso deželo!  
 Nisem si izposojal in oni mi niso posojali,  
 kljub temu me vsi preklinjajo.

Zdi se, da so kar štiri vrstice (11—14) božji odgovor. Ker je besedilo v tekstnokitičnem pogledu izredno problematično, lahko le z relativno zanesljivostjo povzamemo vsebino in domnevamo pomen odgovora: Jahve v svoji jezi kliče sovražnika (s severa), da kaznuje pregrehe Jude. Jeremija naj torej preusmeri svojo pozornost iz lastnih problemov v pretresljive dogodke znotraj vsega naroda. Smisel odgovora bi po tem takem bil podoben kakor v 12,5—6 v razmerju do 12,1—4.<sup>7</sup>

V v. 15—18 imamo nadaljevanje Jeremijeve tožbe in obtožbe:

- 15 Gospod, spomni se me in se zavzemi zame,  
 maščuj se zame nad mojimi preganjalci,  
 ne vzemi me proč v svoji potrpežljivosti,  
 spoznaj, kako zaradi tebe prenašam sramoto!
- 16 Če so se pojavile tvoje besede, sem jih požiral,  
 tvoje besede so mi bile v radost  
 in veselje mojega srca;  
 kajti po tvojemu imenu se imenujem,  
 Gospod, Bog nad vojskami.
- 17 Ne sedim v krogu nasmejanih, nisem veder,  
 pod silo tvoje roke sedim osamljen,  
 kajti napolnil si me s srdom.
- 18 Zakaj moja bolečina večno traja,

<sup>7</sup> Prim. J. A. Thomson, *The Book of Jeremiah*, 394.

zakaj je moja rana strašna, neozdravljiva?  
Postal si mi kakor varljiv potok,  
kakor nezanesljive vode.

Višek obtožbe Boga v 18b spominja predvsem na začetek najbolj silovite izpovedi 20,7—18:

Preslepil si me in dal sem se preslepiti,  
zgrabil si me in premagal.  
Ves dan sem v posmeh,  
vsak me zasmehuje.

Oba primera obtožbe presenečata predvsem glede na Jeremijevo obtožbo zaradi odpada ljudstva v 2. pogl. V 2, 13 govori o dvojni krivdi ljudstva; zapustili so Jahveja, ki je studenec žive vode, in si izkopali razpokane vodnjake, ki ne morejo držati vode. V 18b je Jahve sam deležen prerokove obtožbe, da je »varljiv potok«.

Osnovni razlog, da obtožuje Jahveja, je najbolj neposredno in nedvoumno izražen v 15b : »Vedi, da trpim zasramovanje zaradi tebe.« Ta izjava je dejansko osnova prerokove zahteve, naj se Jahve zanj maščuje nad njegovimi preganjalci. Ker se Jeremija tako globoko zaveda, da je Jahvejev prerok, a zato doživlja le neuspeh in bridkosti, v njem vedno bolj vidi svojega dolžnika. Jahve je dolžan, da se zavzame zanj in spremeni njegovo usodo.<sup>8</sup> A ker Jahve Jeremiju ne ustreže, kakor on želi, mora veljati kot »varljiv potok«.

S tem je Jeremija padel tako globoko na vulgarno človeško raven, da je v bistvu zaigral preroški poklic. To spoznanje mu predochi edini možen božji odgovor: zahtevo po spreobrnjenju.<sup>9</sup> Celotni božji odgovor (19—21) odlično pokaže, kakšno mora biti človekovo stališče do vprašanja božje pravičnosti: radikalen izhod (eksodus) iz človekove vulgarnosti. Prerok se mora dvigniti tako visoko na raven božje vzvišenosti in nedoumljivosti, da se bodo drugi obračali k njemu. Potem bo deležen božje pomoči. Odgovor odpira pogled v globino in širino. Predvsem pokaže, da človek ne sme neskončnemu Bogu narekovati zahtev, ki se porajajo v njegovem skrajno ozkem svetu, v katerem vidi le sebe. Zaupanje v božjo pravičnost pomeni končno potrpežljivost tudi v navidez najbolj brezizhodnem položaju.

30,1 — 31,40 — *kazen za pretekle pregrehe in obljuba rešitve za prihodnost*

Pogl. 30—34 razlagalci navadno označujejo kot knjigo tolažbe. Kakor druge je tudi ta zbirka sestavljena iz več daljših in krajših enot. Da sta pogl. 30—31 prva večja enota, je razvidno iz konstantnosti odrešenjske tematike in pesniške zgradbe. Ker pa pesnik isto osnovno tematiko izraža z različnimi izredno močnimi pesniškimi prisposodobami, je celota razčlenjena v več manjših enot. Najbolj jasen razpoznavni znak členitve je uvodni obrazec »Tako govori Gospod«.<sup>10</sup>

Kljub izrazito odrešenjski naravi tema o povračilu naravnost izstopa v nekaterih odlomkih. Podobno kakor pozneje Drugi Izaija Jeremija tu najprej odgovarja na boleče vprašanje ljudstva, očitno predvsem ljudstva propadlega severnega kraljestva, zakaj ga je zadela katastrofa, da je izgubilo samostojnost, doživelo opustošenje in izgnanstvo v asirski imperij. Ker je Jeremija ves čas tudi sam tako boleče občutil radikalni odpad ljudstva od božje postave, ne more presenečati, da sedanje stanje razlaga izključno kot kazen za greh. Tako mu sedanje stanje najprej odpira pogled v preteklost, ki je zaznamovana s krivdo.

<sup>8</sup> Prim. W. Rudolph, *Jeremia*, 108.

<sup>9</sup> Prim. W. Rudolph, *Jeremia*, 109.

<sup>10</sup> Glede zgradbe prim. J. Krašovec, *Antitektic Structure in Biblical Hebrew Poetry*, 90—95.

Namen tega spominjanja določa namen božje kazni, ki je, vse dokler obstaja upanje za spreobrnjenje, izključno vzgojna. Namen božje kazni je priprava na odrešenje. V pričujočih pogl. je to posebno jasno izraženo. Spominjanje preteklih zablod in poudarjanje vzročne zveze med krivdo in nesrečo naj bi ljudstvo nagibalo k iskrenemu spreobrnjenju, da bodo odrešenjske božje namere lahko dosegle zaželene učinke. V 31. pogl. je govor o čudovitih obljubah odpuščanja in odrešenja za prihodnost. Vendar bralec pri tem ne sme spregledati, da bo tudi v prihodnosti uresničenje obljube končno odvisno od človeka. Krivda bo odpuščena le tistemu, ki se bo resnično nedeljeno oklenil zaveze z Bogom. Le tisti bo deležen sadov božjega odrešenja.

Prvič srečamo povračilno tematiko v odlomku 30,10—11, saj prinaša obljubo rešitve iz asirskega izgnanstva. V v. 10 Jahve spodbuja, naj se ljudstvo ne boji, v v. 11 pa utemeljuje:

Zakaj jaz sem s teboj,  
govori Gospod, da te rešim;  
pokončal bom vse narode,  
med katere sem te razkropil.  
Toda tebe ne bom pokončal,  
temveč te bom pokoril po pravici (*lammišpāt*),  
čisto brez kazni te ne morem pustiti.

Pričujoča vrstica zveni kot uslišanje Jeremijeve molitve v 10,23—25, ki se glasi:

- 23 Vem, Gospod, da človekova pot ni v njegovi oblasti,  
da nihče, ki hodi, ne določa svojega koraka.  
24 Pokori me, Gospod, vendar po pravici (*b<sup>l</sup>mišpāt*),  
ne v jezi, da me ne prikrajšaš.  
25 Razlij svoj srd nad narode, ki te ne poznajo,  
nad plemena, ki ne kličejo tvojega imena,  
kajti pogoltnili in pokončali so Jakoba,  
njegove pašnike so opustošili.

V obeh besedilih je dovolj jasno poudarjeno, da je kazen za Izrael zaslužena. Toda v ozadju je na eni strani vera v premoč božje obljube o odrešenju iz ljubezni,<sup>11</sup> na drugi strani zavest, da človek sam končno ni sposoben ustrezne zvestobe. Od tod misel na kazen »po pravici«. Toda na kaj se opira prošnja oz. sklep glede uničenja narodov, ki zatirajo izraelsko ljudstvo? O tem lahko zanesljivo ugibamo: samozavestno nasilje, ki pokaže, da so narodi prekoračili dovoljeno mero božje kazni.

30,12—17 je nova enota. V tej še bolj izstopa tema o povračilu. Jahve v osebнем nagovoru najprej ugotavlja brezupno stanje svojega ljudstva (12—14a). Potem takoj izrecno poudari, da je vse to posledica krivde (14bc—15):

Da, kakor sovražnik udarja, sem te udaril,  
z neusmiljeno kaznijo;  
zaradi tvoje velike krivde,  
zaradi tvojih mnogih grehov.  
Kaj vpiješ zaradi svoje rane,  
zaradi neozdravljive bolečine?  
Zaradi tvoje velike krivde,  
zaradi tvojih mnogih grehov  
sem ti to storil.

<sup>11</sup> Prim. A. Weiser, *Das Buch Jeremia*, 271, k 30,11; W. Rudolph, *Jeremia*, 191.

S temi besedami hoče Jahve v ljudstvu buditi zavest krivde. S tem pa noče doseči samo in predvsem to, da bi se odpovedalo morebitnemu obtoževanju božje krivičnosti in bi voljno sprejelo naloženo pokoro. Jahve hoče doseči mnogo več. Ljudstvo mora priznati svojo krivdo, jo obžalovati in se z vsem srcem okleniti njega, da bo spet lahko deležno njegovih odrešenjskih dobrin, s katerimi načeloma vedno hoče obdariti svoje ljudstvo.<sup>12</sup> Zdi se, da je ta glavni namen tudi dosežen. In končno, ljudstvo je s trpljenjem zadostilo za svojo krivdo. Zdaj mu Jahve obljublja rešitev, obenem pa kazen za zmagovalce, ki so oropali izraelsko ljudstvo in se predrzno dvignili zoper Sion (16—17).

V preostalih vrsticah 30. pogl. se tema o povračilu pojavi še v v. 20 in 23—24. V v. 20 velja kot grožnja za vse zatiralce, ki bi hoteli ovirati odrešenje Izraela. V v. 23—24 pa je govor o božji jezi, ki bo prihrumela nad glavo »hudobnih«, tj. Izraelu sovražnih narodov.<sup>13</sup> Le z majhnimi razlikami se vsebina v. 23—24 pojavi že v 23,19—20.

V 31. pogl. se tema o povračilu pojavi najprej v antitetični enoti 15—17, in sicer v smislu nagrade. V v. 15 je govor o tem, kako neutolažljivo žaluje Rahela, ki simbolizira ves izraelski narod. V v. 16 ji Jahve v tolažbo zagotavlja, da njeno žalovanje ne bo zaman: »kajti za svojo dejavnost (*peccullāh*) prejmeš plačilo (*šākār*)«. V novi enoti 18—19 pa Efraim sam priznava, da zaslužno trpi za svojo krivdo:

- 18 Razločno slišim,  
kako Efraim toži:  
»Pokoril si me in sprejel sem pokoro  
kakor neukročeno tele.  
Pripelji me nazaj, saj se hočem spreobrniti,  
kajti ti si Gospod, moj Bog.
- 19 Ko sem se odvrnil proč,  
mi je bilo žal;  
ko sem prišel do spoznanja,  
sem se tolkel po kolku.  
Osramočen sem in moram zardeti,  
ker prenašam sramoto svoje mladosti.

Ko takó jasno pride na dan priznanje krivde in želja po spreobrnjenju, se odpre novo obzorje prihodnosti. Neizprosno povračilno načelo se vedno bolj umika Jahvejevi obljubi odrešenja in odpuščanja v prihodnosti. To je razvidno najprej iz opozicije proti načelu o kolektivnem povračilu. V v. 29—30 beremo:

- Tiste dni ne bodo več rekli:  
»Naši očetje so jedli kisko grozdje,  
in zobje otrok imajo skomino,«  
temveč vsak bo umrl zaradi lastne krivde,  
kdor bo jedel kisko grozdje, mu bodo zobje imeli skomino.

To besedilo predpostavlja veljavnost kolektivnega povračila v preteklosti in sedanjosti vsaj v zavesti ljudstva. V prihodnosti pa bo odrešenjska in povračilna božja pravičnost prišla do veljave v omejevanju kazni zgolj na krivičnike.<sup>14</sup>

Sloviti odlomek o »novi zavezi« v v. 31—34 gre še mnogo dalje. Jahve končuje čudovite obljube o vzpostavitvi novega zaveznega ljudstva: »Zakaj njihovo krivdo bom odpustil in njihovega greha se ne bom več spominjal.« Menda je zdaj že samo po sebi umevno, da obljuba odpuščanja ne more veljati načelno vsakemu brez izjeme, temveč

<sup>12</sup> Prim. A. Weiser, *Das Buch Jeremia*, 272.

<sup>13</sup> Prim. A. Weiser, *Das Buch Jeremia*, 274.

<sup>14</sup> Prim. A. Weiser, *Das Buch Jeremia*, 285.

le tistemu, ki spozna, prizna in obžaluje svojo krivdo. Obljuba o položitvi postave v srca tudi ne more pomeniti, da Jahve namerava novo zavezno ljudstvo tako rekoč determinirati le za dobro. V bibličnem kontekstu si obljub, ki veljajo človeku zemeljskega popotovanja, ne moremo predstavljati brez človekove svobode in odgovornosti. Zato tudi najbolj veličastne odrešenjske napovedi za prihodnje rodove nikakor ne odpravljajo povračilnega načela. Povračilo ostane v polni veljavi za vse, ki se izneverijo Bogu. Končno tudi Nova zaveza, sklenjena s Kristusovo krvjo, povračilo ohrani v veljavi. Po vsem tem torej lahko z gotovostjo sklepamo, da v. 34 ni v nasprotju z v. 30, kakor menijo nekateri razlagalci.<sup>15</sup>

Zdaj nam preostane še enota v. 35—37, ki je sklep celotne odrešenjske obljube pogl. 30—31. Že zaradi tega, posebno pa zaradi lastne vsebine in izraza, so te vrstice mnogo bolj pomembne, kakor se morda zdi. Besedilo se glasi:

- 35 Tako govori Gospod,  
ki daje sonce za luč podnevi,  
luno in zvezde za luč ponoči,  
ki razburka morje, da zašumijo valovi,  
Gospod nad vojskami je njegovo ime:
- 36 Če se ti zakoni kdaj umaknejo  
od mene, govori Gospod,  
bo tudi Izraelovo potomstvo prenehalo  
biti narod pred mano za vse dni.
- 37 Tako govori Gospod:  
Če je mogoče izmeriti nebo zgoraj  
in raziskati temelje zemlje spodaj,  
bom tudi jaz zavrgel vse Izraelovo potomstvo  
zaradi vsega, kar so storili, govori Gospod.

Tu imamo izjemno lep primer za utemeljevanje obljube o trajni izvolitvi Izraelovega ljudstva na osnovi stvarjenja. Prav stvarjenje pa je tudi najbolj otipljiva in prepričljiva osnova vsega božjega sporočila človeškemu rodu. Le tisti, ki v Jahveju spozna stvarnika vsega vesoljnega reda, lahko veruje v njegovo pravičnost oz. zvestobo. Dejansko pojmovanje odrešenjske zgodovine temelji na stvarjenju. Zgodovina med začetkom in koncem pa ni možna brez temeljne konstantnosti božjih obljub in delovanja.

V v. 36 Jahve kot utemeljitelj vsega vesoljnega reda zatrjuje nepreklicnost izvolitve Izraela za vse čase. Poudarek je na *kol—hayyamim* —»(za) vse dni«. Obljuba ne daje nobene osnove za kakršnokoli ideološko označevanje značilnosti izvoljenega naroda. Zato ima toliko večjo težo v. 37. prva polovica vrstice je očitno merizem. Nasprotna pojma nebo // zemlja v hebrejski Bibliji služita kot konkretni izraz za manjkajočo abstraktno besedo »vesolje«. <sup>16</sup> Smisel stiha je torej: Če je mogoče izmeriti oz. raziskati celotno vesolje. Jahve tu torej govori iz najbolj univerzalne stvarjenjsko-kozmične perspektive.

Glede na v. 37b to pomeni popolno gotovost, da Bog nikoli ne bo zavrgel »vsega Izraelovega potomstva«. Beseda *kol* — »ves« je tu odločilnega pomena. Da v. LXX manjka, je morda posledica ideološkega posega v izvorno besedilo. Če pogojno obliko stavka izrazimo v povedni, dobimo izjavo: »Kakor ni mogoče izmeriti neba zgoraj in raziskati temeljev zemlje spodaj, tudi jaz ne bom zavrgel vsega Izraelovega potomstva zaradi vsega, kar so storili.« Ta stavek se vsestransko ujema s celotno panoramo božje

<sup>15</sup> Prim. W. Rudolph, *Jeremia*, 200—201. A. Weiser, *Das Buch Jeremia*, 285, mu zelo prepričljivo oporeka.

<sup>16</sup> Prim. J. Krašovec, *Der Merismus im Biblisch-Hebräischen und Nordwestsemitischen* (Biblica et Orientalia 33) Biblical Institute Press, Rome 1977, 11—33.

pravičnosti. Neposredno izraža trajno odrešenijsko božjo dobroto in zvestobo, posredno pa veljavnost povračila, in sicer zgolj individualnega povračila. Če je rečeno, da Jahve ne bo zavrnil vsega Izraela, z vso upravičenostjo lahko sklepamo, da bo zavrnil resnične krivičnike. V v. 37 je torej v novi obliki izraženo isto kakor v v. 30.<sup>17</sup>

Kar neverjetno bi bilo, če bi kdo v v. 37 razumel kot neomejeno obljubo za ves narod, češ da bo Bog v prihodnosti vsem odpustil. Takšna razlaga je v nasprotju z naravnim človeškim čutom, z zahtevami logike, z izkustvom in s celotno teološko perspektivo Svetega pisma obeh zavez. Zakaj je Jahve v preteklosti prerokom kar naprej naročal, naj sporočijo ljudstvu, da ga zavrača zaradi krivde, če mora kdaj napočiti čas, ko bo velikodušno odpustil vsem brez izjeme? V celotni Bibliji človekova eksistenca pred Bogom vedno velja kot možnost odrešenja in pogube. Zakaj bi torej moralo obstajati takšno nasprotje med preteklostjo in prihodnostjo? Kako bi potem še lahko govorili o božji zanesljivosti oz. pravičnosti?

Po drugi strani seveda prav tako drži, da Bog vedno, tudi v najbolj kritičnem položaju, poskrbi za »ostanek« kot znamenje in dokaz konstantnosti svojega odrešenja. Kakor vesolje v celoti, ima tudi človeška zgodovina svoj cilj pri Bogu; zato velja kot odrešenijska zgodovina. V kakšnem obsegu bo človeštvo svoj dejanski cilj doseglo, pa je končno odvisno od obsega njegovega odziva.

Teza o prihodnjem odpuščanju brez omejitve tudi v Pavlovi teologiji o opravičenju nima osnove. Pavel res izhaja iz načela, da Bog po Kristusu vsakega človeka opravičuje kot grešnika. Vendar Pavel razlikuje dve vrsti grešnosti: ontološko grešnost, ki je lastna vsakemu in se zaradi nje nihče ne more sam odrešiti, in zadolženo grešnost nevere. Tudi po Pavlu nevera človeka lahko privede v pogubo — tudi po Kristusovem odrešilnem delu za grešno človeštvo.

#### **Povzetek: Jože Krašovec, Kazen in obljuba v Jeremijevi knjigi**

Jeremija je doživljal kritične čase pred padcem Jeruzalema. Izkustvo s trdovratnim ljudstvom ga prepriča, da je nesreča, ki se stopnjuje, kazen za odpad zaveznega ljudstva. Kako velika je krivda, je razvidno predvsem iz pomanjkanja volje po spreobrnjenju. Zato mora prerok oznanjati neusmiljeno kazen, včasih celo z izrecnim poudarkom, da Bog noče uslišati posredniških prošenj (15,1—4). Večji del Jeremijeve knjige so govori o kazni. Ljudstvo takšnega preroka ni poslušalo z odobravanjem, temveč mu je streglo po življenju. V skrajni osebni stiski doživlja tudi svojo krhkost, a priznava svojo krivdo (15,10—21). Končno uvidi, da Bog s kaznijo ne razveljavlja zaveze; božja zvestoba in volja po reševanju je močnejša kakor nezvestoba ljudstva. Bog obljublja novo zavezo, ki bo uspevala, ker bo sam poskrbel za ustrezno kvaliteto v notranjosti ljudstva (31,31—34).

#### **Summary: Jože Krašovec, Punishment and Promise in Jeremiah**

Jeremiah lives in the critical times before the fall of Jerusalem. His experience with the obstinacy of the people convinces him that the increasing disasters are a punishment for breaking the Covenant. The degree of culpability is especially shown by the lack of will to repent. Therefore the prophet must speak of merciless punishment, sometimes expressly stressing that God will not hear pleas by intermediaries (15, 1—4). The greater part of book Jeremiah are speeches about punishment. Evidently people do not acclaim such a prophet but are his blood. In this period of extreme personal distress the prophet experiences his own fragility, yet he admits his guilt (15, 10—21). Finally he sees that God does not invalidate the Covenant by His punishment; God's fidelity and will of salvation are more powerful than the infidelity of the people. God promises a new covenant, which will be successful as He Himself will put it within the people and write it upon their hearts (31,31—34).

<sup>17</sup> Prim. W. Rudolph, *Jeremia*, 205.



Valter Dermota

## Naravne osnove in dejavniki preventivnega sistema

*Razmišljanje ob 100-letnici smrti sv. Janeza Boska (1815—1888)*

### Uvod

#### 1. Usoda termina »preventiven« in »sistem«

Grki, očetje znanosti, so bili prepričani — tako v imenu mnogih tudi Aristotel (384—322) v svojem delu Kategorije — da je beseda kot zadnji del spoznavnega dogajanja, to je terminus = izraz-nakazovalec bistva. Grki so bili prepričani, da Ne-Grki ali —kakor so jih imenovali — barbari sploh ne morejo dojeti bistva stvari in je torej za znanost uporabna samo grščina. Pozneje se je grščini pridružila še latinščina in tako je še danes v nekaterih znanostih v rabi terminologija v grškem ali vsaj latinskem jeziku. V dobi razsvetljenstva, ki je hotelo vse pojave dokazati s samostojnim znanstvenim raziskovanjem in ovreči vsako avtoriteto, zlasti Aristotela, so zaradi renesančne tradicije uvažali latinsko izrazoslovje in ga poleg francoščine imeli za osnovo znanosti. Tako imamo danes zlasti v angleščini celo vrsto besed latinskega izvora.

Ko je leta 1841 začel v Turinu svoje vzgojno delo mladi duhovnik Janez Bosko (ki je bil leta 1934 razglašen za svetnika), je moral svoji vzgoji tudi dati ime. Ker je iz ideologije francoske revolucije, ki se je med drugim borila tudi proti zatiranju ali represiji, bil poznan izraz »represija« ali prisiljevanje — prisila, je Janez Bosko — imenovali ga bomo z obče prevzetim vzdevkom »don« preprosto don Bosko, svojo vzgojo imenoval »preventivno« in jo postavil kot nasprotje vojaški vzgoji, ki jo on imenuje »represivno« vzgojo. Svojo preventivno vzgojo nasproti represivni opredeljuje takole: »preventivna vzgoja seznanja gojence z njihovimi dolžnostmi in z ljubeznivostjo skrbi, da jih izvršujejo; represivna vzgoja sicer tudi dá spoznati dolžnosti, obenem pa določi kazni v primeru, da kdo ne bo izvrševal dolžnosti« (Janez Bosko, Preventivni sistem pri vzgoji mladine v Pravilnikih Salezijanske družbe, Ljubljana, 1926 št. 87 in 88).

Tudi izraz »sistem« prihaja iz grške znanstvene tradicije in pomeni teoretsko zamisel določenega področja vede. V rabo je prišel po l. 1600 za oznako znanstvene razprave o določenem področju človeškega znanja (prim. Meyers enzyklopädisches Lexikon, 1978, zv. 23, stran 123) in so ga po Francoski enciklopediji 1752 splošno uporabljali. Tako je tudi don Bosko poimenoval svoj vzgojni način kot »preventivni sistem«.

## 2. *Preventiva je samo vrh »ledene gore«*

Konec 18. stoletja so zlasti v Franciji skušali kužne bolezni, v tedanjih časih »bič Evrope«, kugo, kolero, tifus, ošpice preprečevati s higienskimi (zdravstvenimi) in to preventivnimi = predhodnimi varovalnimi postopki; namesto da bi bolezen zdravili, so jo skušali preprečiti. Ta postopek je don Bosko uvedel tudi v vzgojo: namesto da bi popravljali skaženo, je skušal preprečiti, da bi do skaženosti sploh prišlo, zato so od vsega začetka dobro in uspešno vzgajali. S tem, da pravilno vzgaja, preventivna vzgoja preprečuje nepravilnosti ter tako obide mnogo neprijetnosti za gojenca.

Preventivna vzgoja je skupek pozitivnih postopkov, ki skuša v gojencu zbuditi dobre prirojene nastavke in jih razviti do največjega možnega delovanja. Preventivno — kljub imenu — ni cilj preventivne vzgoje, temveč ponesrečeno ime, ki ga je ta vzgoja dobila zaradi zgodovinskih okoliščin. To je kakor ledena gora: vidimo predvsem vrh, ostale gmote, ki je do 90% pod vodo, pa ne vidimo.

Ena izmed nalog ob praznovanju 100-letnice smrti ustanovnika in izvajalca preventivnega sistema je tudi ta, da odkrijemo silno bogastvo, ki ga ta vzgoja nosi v sebi ter mu daje svojo učinkovitost in življenjsko moč.

## 3. *»Samo kristjan more z uspehom uporabljati preventivni sistem«*

Uporabnost in učinkovitost preventivnega sistema se danes kaže zlasti pri delu z »zapuščeno mladino« poindustrijske dobe, ki jo predstavljajo na rob družbe potisnjeni mladi ljudje (prim. Religiosità a misura dei giovani. Atti di Coloquio Internazionale di Studi Salesiani a Maribor — Jugoslavija 1986, Elle Di Ci, Torino 1987). Pri tej mladini ne gre za religiozen dejavnik, čeprav v najboljšem primeru ta vzgoja pripelje mladega človeka tudi do religije. Uspeh vzgoje je zajamčen zaradi globokih bivanjskih, globinsko psiholoških, psihičnih in socioloških dejavnikov, ki jih zna zbuditi in izrabit za vzgojo.

Toda za don Boska, ki gleda v gojencu človeka, ki je s krstom postal božji otrok in nosi v sebi poleg človeškega psihizma in dinamizma še nadnaravni ali božji psihizem in dinamizem, je to premalo, ali bolje rečeno, ne aktivira v človeku vseh sil, energij in možnosti, ki jih nosi v sebi. Zato don Bosko pravi, »da more le kristjan s »popolnim« uspehom uporabljati preventivni sistem« (Janez Bosko, n. d. št. 90).

Nekrščanski in zlasti nekatoliški vzgojni sistemi in metode se pri vzgoji ne ozirajo na nadnaravni organizem, ki ga dobi krščanski gojenec pri krstu, in vzgajajo le s čisto naravnimi sredstvi. Tudi mnogo krščenih otrok je predmet zgolj človeške vzgoje, ki uporablja eksistencialne, globinsko-psihološke, psihološke in sociološke dejavnike, ki oblikujejo človeka — dobrega državljana. Don Bosko pa hoče z uporabo naravnih vzgojnih sredstev vzgojiti dobrega državljana, z uporabo nadnaravnih ali religioznih sredstev pa tudi dobrega kristjana. Še več! Don Bosko je prepričan, da je mogoča popolna učinkovitost naravnih sredstev samo v primeru, če uporabljamo pretežno nadnaravna ali religiozna sredstva. Zato tako odločna trditev: »Samo kristjan more s popolnim uspehom uporabljati preventivni sistem.«

Mi bomo v prvem delu razprave obravnavali naravne, to je eksistencialne, globinsko-psihološke, psihološke in sociološke sestavine preventivnega sistema, v drugem delu pa govorili o nadnaravnih sestavinah in dejavnikih preventivnega sistema.

## 4. *Sanje pri desetih letih*

V življenju velikih zgodovinskih osebnosti je poleg vzgoje in okolja v domači hiši navadno odločilen tudi kak izreden dogodek v rani mladosti. Za Janeza Boska so bile to

sanje, ki jih je imel, ko je bil star devet let. Sanje ali sanjska videnja so eden izmed načinov, s katerimi Bog stopa v človekovo življenje in določa njegovo pot. Skoraj vsi preroki so bili poklicani v božjo službo s pomočjo sanj. Janezu Bosku je papež Pij IX. na sprejemu 1858 ukazal, naj zapiše vse, kar se mu zdi, da ima v njegovem življenju nadnaraven značaj. Tako nam on sam pripoveduje vsebino sanj (Giovanni Lemoyen, *Memorie Biografiche di Don Giovanni Bosko/MB/*, Torino, 20 zvezkov). Takole pripoveduje:

Ko sem bil star devet let, sem imel sanje. Sanjal sem, da sem bil pred domačo hišo, sredi množice dečkov, ki so se igrali na velikem dvorišču. Nekateri so se smejali, drugi igrali in nekaj jih je preklinjalo. Ko sem slišal kletvice, sem se vrgel nanje in jih s pestmi in besedami skušal prisiliti k molku. Kar se mi prikaže dostojanstven možki, v urejeni obleki in z obrazom, ki ga zaradi blišča, ki ga je izžareval, nisem mogel gledati. Poklical me je po imenu in mi ukazal, naj se postavim na čelo teh fantov. Rekel je: »Ne z udarci, temveč s krotkostjo in ljubeznijo si moraš iz teh fantov narediti prijatelje. Govori jim takoj sedaj o grdobiji greha in lepoti čednosti.« Ves zmeden sem mu odgovoril, da sem ubog, neuk deček in ne morem storiti kaj takega. Medtem je kričanje in preklinjanje utihnilo in dečki so se zbrali okoli naju. Spomnil sem se nasveta svoje matere, da ne smem govoriti z neznanci. Rekel sem neznancu: »Kdo ste vi, ki mi ukazujete nemogoče stvari?« »Prav zato, ker se ti zdi nemogoče, moraš storiti vse, da boš uspel. S pokorščino in znanjem.« »Toda kje si bom pridobil znanje?« Odgovoril je: »Dal ti bom učiteljico, v šoli katere boš postal moder in brez katere je vsaka znanost nesmisel.« »Toda kdo ste vi, ki mi tako govorite?« »Jaz sem sin tiste, katero te je tvoja mati učila pozdravljati trikrat na dan.« »Toda moja mati mi je rekla, da ne smem govoriti z neznanci. Povejte mi, kdo ste.« »Za moje ime vprašaj mojo mater.«

V tistem trenutku se je pojavila čudovita gospa, oblečena v plašč, ki je sijal na vse strani, kot bi bil stkan iz samih zvezd. Ko me je videla tako zmedenega, se mi je približala, me ljubeznivo pobožala in prijala za roko: »Glej!« je dejala. V tistem trenutku so fantje izginili in namesto njih se je prikazala množica kozlov, psov, mačk, medvedov in drugih živali. Gospa je dejala: »To je tvoje polje, tu deluj. Postani ponižen, močan in pameten in to, kar boš sedaj videl, da se bo zgodilo s temi živalmi, delaj z mojimi sinovi.« Obrnil sem se in videl, kako so divje živali izginile. Na njihovo mesto pa je prišlo brez števila jagnjet, ki so veselo poskakovala in blejala okoli moškega in gospe. Začel sem jokati in prosil gospo, naj govori tako, da bom razumel. Ona pa mi je samo odgovorila: »Ob svojem času boš vse razumel.« Takrat je nastal ropot in jaz sem se zbudil. Zdelo se mi je, da me bolijo pesti od pretepanja in da mi lica žarijo od prejetih udarcev (MB I,123; prim. Pietro Zerbino, *I sogni di Don Bosco, Elle Di Ci, Torino 1987, stran 5–6*).

Za malega Janezka je bilo v teh sanjah marsikaj nerazumljivo. Le sčasoma in s ponovnimi razsvetljenji od zgoraj je začel razumevati svoje poslanstvo: vzgoja zapuščene in uboge mladine. Prav tako je bil jasno poučen, da je sredstvo vzgoje ljubezen, ljubeznivost in krotkost. Toda Janez Bosko se je v teku let prepričal, da so ljubezen, krotkost in ljubeznivost za učinkovito vzgojo premalo. Ljubezen, krotkost in ljubeznivost morajo dobiti tako obliko, da se gojenec ne samo zaveda, da ga imajo radi, temveč da to tudi občuti in izkusi.

##### 5. Pismo Janeza Boska 10. maja 1884 iz Rima o stanju Oratorija v Turinu

Točno 40 let je Janez Bosko vršil svoje vzgojno delo. Bil je silno plodovito, saj so njegovi duhovni sinovi salezijanci že po vsej Evropi in Ameriki vodili vzgojne zavode s tisoči gojencev. Vsi so bili polni hvale in priznanja o vzgoji po preventivnem sistemu. Toda don Bosco je bil velik realist in je tudi videl, kje so bile pomanjkljivosti. Tako je štiri leta pred svojo smrtjo, 10. maja 1884, poslal iz Rima pismo, katerega na kratko povzemamo.

1. Ni dovolj, da je vzgojitelj krotak in ljubezniv, gojenec mora ljubezen tudi občutiti in izkusiti.

2. Vzgojitelj pokaže gojencu ljubezen tako, da se zanima in ima rad reči, ki so gojencu všeč; da je v prostem času vedno z gojenci; da dá čutiti, da ga družba gojencev veseli in da je domač z njimi. Iz te domačnosti se rodi zaupljivost; zaupanje gojenca do vzgojitelja pa je ključ vsake učinkovite vzgoje (MB XVII, 107—114).

Iz preventivnega sistema in pisma iz Rima 1884 razberemo osnovni odnos vzgojitelja do gojenca: ljubezen, krotkost, ljubeznivost ne domač ost, ki rodijo zaupanje gojenca do vzgojitelja in omogočajo učinkovito vzgojo.

## I. Pedagoške osnove preventivnega sistema

### 1. *Pedagogika kot znanost o vzgoji se komaj začne oblikovati*

Ko je don Bosko začel leta 1841 v Turinu svoje vzgojno delo med zapuščeno mladino nastajajoče industrijske dobe, je bila pedagogika kot znanost o vzgoji šele v povojih. Njen začetnik Friederich Herbart je v spisu *Allgemeine Pädagogik* = Splošna pedagogika 1804. v smislu razsvetljenstva obravnaval teorijo spoznanja in na teoriji spoznanja osnovano didaktiko pouka. Tudi na turinski univerzi je iz avstrijske Lombardije prihajajoči Aporti v smislu jožefinsko usmerjene šole v sklopu pedagogike predaval predvsem didaktiko in metodiko pouka. Pedagogika kot veda o prebujanju ustvarjalnih sil gojenca in njih vodenju k razvoju in popolnemu delovanju zaradi pomanjkanja poznanja psihologije, s katero se je začel znanstveno ukvarjati Wilhelm Wundt 1879 v Leipzigu, še ni bila mogoča. To seveda ne pomeni, da ni bilo prizadevanja za »znanstveno utemeljeno« *vzgojo*. Saj je tudi že Kant (1724—1804) v Königsbergu predaval o pedagogiki.

V Chieriju, kjer so poleg bogoslovnega učilišča turinske nadškofije, s strogo potridentsko usmeritvijo sv. Karla Boromejskega imeli svoja teološka učilišča tudi jezuiti, dominikanci in frančiškani, je Janez Bosko dobro poznal pedagoge teh velikih redov katoliške Cerkve, ki so šest stoletij vodili evropske univerze. O teoriji vzgoje so sicer tudi razpravljali, vendar jim je šlo predvsem za vzgojno prakso. Teorijo vzgoje sta jim nudili predvsem moralna teologija in filozofija, ki sta najprej prikazali idealni lik krščanskega človeka in potem čisto določene postopke, kako naj ta idealni lik uresniči v praksi. Ko po francoski revoluciji ni bilo več obveznega krščanskega gledanja na človeka in je tudi krščanska morala zaradi racionalizma (samo razumsko osnovana etika) izgubila svojo veljavo, so morali za pedagogiko ustvariti celo vrsto novih ved, ki so nadomestile opuščeni krščanski lik človeka in krščansko moralo.

V katoliški Cerkvi je stoletja in tisočletja obstoječa vzgoja veljala še naprej in Janez Bosko jo je prevzel tako v pogledu idealnega človeškega lika (svetost = bogopodobnost) kot v uresničevanju s pomočjo katoliške moralke in asketike. Novo pri don Bosku je bilo prizadevanje, da bi to katoliško vzgojo prilagodili mladini industrijske dobe, ki je zaradi zaposlitve staršev v tovarni ostala brez družine. Don Bosko je jasno videl, da je to, kar tako imenovana proletarska, zvečine delavska mladina potrebuje, nadomestilo za družino.

### 2. *Značilnosti družinske ljubezni*

Družina, kjer se rojevajo ljudje in se usposablja za življenje, je predvsem ustanova ljubezni; družina nastane iz ljubezni dveh ljudi, družina rodi otroke iz ljubezni in družina vzgaja otroke v ljubezni.

Ljubezen pomeni najprej visoko spoštovanje ljubljene osebe. Ljubim zato, ker imam ljubljeno osebo za vredno svojega občudovanja; če ne bi imel koga vrednega svojega spoštovanja in občudovanja, ga ne bi ljubil. Čim bolj dragocena je zame ljubljena oseba, tem bolj jo morem ljubiti.

Ljubezen pomeni prijetnost ob navzočnosti ljubljene osebe. Ljubim lahko tudi idealno ali na daleč. Že sama misel na ljubljeno osebo in želja po ljubljeni osebi mi je lahko prijetna. Toda polnost prijetne radosti je moč čutiti ob navzočnosti ljubljene osebe.

Ljubezen sili človeka, da ljubljenemu stori vse najboljše in prepreči vsako zlo. Če mu uspe storiti dobro, je njegova radost večja, in če ne more preprečiti hudega, mu to povzroča neugodje in žalost. Iz ljubezni lahko pride tudi do junaških žrtev, ki pa ljubljeni osebi kljub bolečini, ki jo čuti, niso v žalost, temveč v radost.

Taka ljubezen je doma v vsaki pravi družini. Zakonca ne ljubita samo drug drugega, temveč tudi sad svoje ljubezni, to je svoje otroke. Otroci so predmet ljubezni očeta in matere in vzrok, zakaj sta starša pripravljena tudi na največje žrtve. Kljub temu da žrtev povzroča bolečino, pa ta bolečina ni vzrok žalosti, temveč veselja. Čim več morajo starši pretrpeti za otroke, tem bolj srečni so. To ni protislovje, temveč značilnost ljubezni.

### 3. Don Bosko skuša mladini nastajajoče industrijske dobe nadomestiti družino

Fantje, ki so s podeželja prihajali v nastajajoče industrijsko mesto Turin (pomislimo samo na velikansko avtomobilsko tovarno FIAT), so izgubili družino in rasli v Turinu prepuščeni samim sebi. Svojo pravo družino z materjo, ki jih je rodila, in očetom, ki je skrbel za družino, so izgubili, toda potreba po materi in očetu je ostala.

Don Bosko je svojo človeško in krščansko ljubezen oblikoval tako, da so mladi ljudje videli v njem človeka, ki jih ima rad kakor njihova mati in jih ljubi kakor njihov oče. Pri tem ne gre za to, da to ljubezen razglášamo in izpovedujemo, temveč da v vsakdanjem življenju pokažemo, da se veselimo svojih otrok, da nam je njihova navzočnost prijetna, da jih sprejemamo take, kakršni so, da jim priskrbimo hrano, obleko, stanova je, omogočimo razvedrilo in se veselimo v vsem, kar je všeč njim. Ta jasna znamenja ljubezni, kot jo poznamo iz družin, pa skrivajo v sebi posebne značilnosti, ki so potrpežljivost, krotkost, ljubeznivost in dajanje občutka, da imamo nekoga radi.

### 4. Asistenca kot znamenje vzgojiteljske ljubezni

Čarobna beseda preventivnega sistema je asistenca. Asistenca (od ad stare = biti ob nekom ali nečem) pomeni ljubeznivo navzočnost vzgojitelja ob gojencu; ne zato, da bi preprečil napake, temveč zato, ker je vzgojitelju prijetno biti s svojim gojencem. Jasno je, da asistenca navaja k izpolnjevanju dolžnosti in preprečuje nered. Zato ima preventiven značaj. Vendar glavni vzrok asistence ni preprečiti nered, temveč pokazati, da nam je gojenčeva navzočnost ljuba.

Tako zamišljena asistenca je višek ljubezni in zahteva junaško čednost, ki si jo je mogoče pridobiti samo z velikim samozatajevanjem. Asistenca je stvar čustva. Čustva pa, kakor spoznanja in trdni sklepi, se ne porajajo na povelje, temveč si jih moramo pridobiti s trdno vsakdanjo vajo po zelo zamotanih potih.

### 5. Vzgojna učinkovitost ljubezni v smislu družinskega duha

Ljubezen, ki jo gojenec občuti, je pogoj za njegovo zaupanje v vzgojitelja. Gojenec se vzgojitelju odpre, ga pusti stopiti v svojo dušo in mu da na voljo vse izvode svoje

osebnosti: pusti se poučiti, sprejema njegove nasvete = cilje, ki mu jih postavlja, se navdušuje za ideale, ki jih kaže vzgojitelj, je vztrajen v svojem prizadevanju in si kmalu pridobi stalnost v obnašanju ali krepost.

Vzgoja v smislu družinskega duha, zlasti v svoji najvišji obliki, ko gojenec občuti vzgojiteljevo ljubezen, vodi k vzgojnim uspehom. To se je videlo najprej pri don Bosku samem, ki je imel skoraj neverjetne uspehe. Najbolj znan primer je kaznilnica Generala. Don Bosko je v Generali = splošni poboljševalnici imel duhovne vaje. Za plačilo si je izprosil od direktorja kaznilnice, da je popeljal fante na celodnevni izlet. Vsi so bili v strahu, da mu bodo pobegnili. Don Bosko jim je zagotovil, da se bodo zvečer vsi vrnili. Znal je namreč tako pokazati svojo ljubezen, da je bil vsak od kaznjencev prepričan, da ima njega najrajši. Zato si ni upal užaliti svojega »prijatelja« s tem, da bi mu pobegnil.

## II. Sociološke in psihološke osnove preventivnega sistema

### 1. Sociologija kot nadomestilo za naravno pravo

Razsvetljenstvo, ki je rodilo francosko revolucijo, je gradilo vse na razumu. Po načelu, da moremo vse pojasniti ali razsvetliti z razumom, je zavrglo božje razodetje kot vir spoznanja in človeško naravo kot osnovo družbenega sožitja. Namesto naravnega prava, ki je osnovano na človeški naravi in ki je nosilo vse dotodanje državne in družbene institucije, je bilo treba postaviti nove temelje državnštva in človeškega sožitja. Auguste Comte (1789—1857) je v letih od 1830 do 1846 napisal sociologijo v 6 zvezkih pod naslovom *Cours de philosophie positive* in tako ustanovil novo vedo, ki naj bi namesto teologije, Aristotelove filozofije in krščanske moralke urejala medsebojne človeške odnose.

S tem da je Comte postavil družbeno življenje za tiste, ki jim dotedanje pojmovanje družbe ni več služilo, na novo osnovo, še ni odpravil tisočletja veljavnih družbenih zakonov, ki so do tedaj urejala svet, dal pa je pobudo za znanstveno raziskovanje človekove družbenosti. Zlasti katoliška Cerkev je lahko kazala na obilico družbenih ustanov, začeni s skoraj popolno cerkveno organizacijo, z obstojem vrste vzorno delujočih redovnih družb, s stanovsko ureditvijo srednjega veka in zlasti še na Marijino kongregacijo, ki je za časa don Boska delovala v 19.000 združenjih. V Marijinih kongregacijah so odlično delovali psihični mehanizmi, ki jih danes poznamo pod imenom skupinska dinamika.

Spričo svojega obširnega zgodovinskega znanja je don Bosko dobro poznal družbeno ureditev v posameznih obdobjih zgodovine in je to znanje znal uporabiti v vzgojne namene.

### 2. Družboslovne (sociološke) osnove preventivnega sistema

Don Bosko ni govoril o socioloških osnovah preventivnega sistema, ker takrat, ko je začel svoje vzgojno delo s preventivnim sistemom, to je leta 1841, sociologije še ni bilo oziroma je komaj nastajala. Šele leta 1846 je izšel šesti zvezek Comtovega Filozofskega tečaja, ki mu pravijo sociologija. To pa ne pomeni, da prvenstveni sistem nima dobrih socioloških temeljev.

1. Ljubezen, krotkost, ljubeznivost in znati pokazati, da imaš koga rad, so izhodišča preventivnega sistema. Zanimivo je, da je tudi Comte v času pozitivizma za religijo predlagal ljubezen kot princip, red kot osnovo in napredek kot cilj. Don Bosko je dal ljubezni jasno obliko ljubeznivosti in sposobnost pokazati, da ima nekoga rada.

2. Gradil je na visokem spoštovanju tako gojencev kot svojih sodelavcev. To ga je v določenih primerih tudi izdalo, ker je dostikrat druge previsoko cenil in jim pripisoval sposobnosti, ki jih žal niso imeli. Visoko spoštovanje drugega in njegovega dostojanstva pa je začetek vseh medsebojnih človeških odnosov.

3. Dobro je poznal učinkovitost družbenih zakonitosti, ki posamez ika zato, ker je v družbi z drugimi, napeljejo k čisto svojskemu obnašanju, ki ga, če bi bil sam, ne bi bil sposoben. Na to dejstvo se je opiralo njegovo prepričanje o vzgojni učinkovitosti družb, ki jih je ustanavljal med gojenci. Dobro je vedel, da se gojenec, postavljen v skupino = družbo enako mislečih, vede tako, kakor od njega pričakuje skupina.

4. Svoje vzgojno delo je ohranil v življenju in v nekem smislu ovekovečil v velikih združenjih vzgojiteljev in vzgojiteljic, ki danes štejejo nad 35.000 visoko kvalificiranih članov in sistematično gojijo preventivni sistem. K temu moramo dodati milijonsko združenje bivših gojencev, vzgojenih po preventivnem sistemu, milijone salezijanskih sotrudnikov, ki v svojih družinah vzgajajo po načelih preventivnega sistema in pomagajo salezijanski ideji. K temu moramo dodati po vsem svetu organizirano mrežo tiska in v zadnjem času tudi drugih komunika ijskih sredstev, ki delujejo v smislu preventivnega sistema.

### 3. Psihološke osnove preventivnega sistema

Podobno kot s pedagogiko in sociologijo, ki v času, ko je don Bosko začel vzgajati s preventivnim sistemom, še nista bili razviti, je tudi s psihologijo. Ta je bila uradno ustanovljena komaj 1879, se pravi devet let pred don Boskovo smrtjo. Sploh je za znanstveno pedagogiko, ki se nujno opira na psihologijo in sociologijo, okoliščina, da je bila ustanovljena pred sociologijo in psihologijo, zelo značilna: govorila je o znanstve osti, dasi pogojev za znanstveno delo ni imela.

Tudi dejstvo, da je znanstvena psihologija zaživela šele leta 1879, še ne pomeni, da pred tem letom niso resno in temeljito vzgajali in da niso poznali psihologije. Poznali so drugačno psihologijo, katere gledanja na človeka so bila zgrajena na drugačnih predpostavkah. Avguštinove (354—430) Izpovedi so taka psihološka mojstrovina, ki je ni doseglo nobeno drugo psihološko delo niti potem, ko je bila psihologija uradno priznana. In don Bosko se je v preventivnem sistemu opiral na dolgo krščansko izročilo o poznanju človeka. Posebno je pripisoval pomen naslednjim področjem:

1. Učenje. Ko je Janez Bosko l. 1841 končal teološke študije v Chieriju, se je posvetil triletnemu podiplomskemu izpopolnjevanju v cerkvenem govorništvu in spovedovanju. Cerkveno govorništvo je takrat pomenilo metodiko poučevanja verouka ter teorijo in prakso pridigovanja. Don Bosko je bil izreden ljudski govornik in še boljši katehet. Njegovo načelo se je glasilo: govori tako jasno in nazorno, da si bodo tvojo razlago, če mogoče, za vedno zapomnili. To je bil ideal, ki si ga je v svojo didaktiko in metodiko pouka postavil začetnik znanstvene pedagogike Friedrich Herbart. Tako je don Bosko skoraj vzporedno s Herbartom, seveda z drugimi predznaki, gojil iste interese in se zavzemal za isto stvar: za učinkovit pouk, ki pa mora biti zgrajen na zakonitostih duševnega življenja.

2. Spovedovanje. Spoved je sicer sakralna ustanova, ima pa čisto človeške osnove in sestavine. Spoved, ali kakor danes pravijo zakrament sprave, je sestavljen iz peterih duševnih dejev. To so: izpraševanje vesti, kes ali obžalovanje, trden sklep, spoved ali razgovor s spovednikom in pokora. Znanstveno psihološko gledano, so to izredno zamotani in zahtevni dejji. Najprej predpostavljajo, da mora biti človek, ki jih vrši, zrela osebnost. Kajti izpraševanje vesti predpostavlja temeljit pregled nad duševnim življenjem, kes ali obžalovanje pravilno vrednotenje človeških dejanj, trden sklep mora imeti določeno motivacijo, razgovor s spovednikom in samoobtožba jasne medse-

bojne človeške odnose in določeno spretnost v izražanju in pokora zavestno prevzemanje odgovornosti za svoja dejanja.

To velja za odraslo osebo. Kaj pa naj rečemo o sedemletnem otroku, v katerem so komaj v tej starosti začele delovati razumske sposobnosti. Tu je vse na začetku, vse pa mora biti izredno spretno izpeljano, da tak otrok pri tako veliki zamotanosti lahko opravi spoved, ki je sploh veljavna. Od otroka ne moremo zahtevati več kot to, kar more dati, se pravi začetek uporabe teh dejev. Za veljavnost spovedi so potrebni že skoraj popolno izvršeni dejji, ki pa jih otrok lahko izvrši samo s pomočjo za to usposobljene odrasle osebe. In don Bosko se je v treh letih podiplomskega študija izpopolnjeval v spretnosti, kako pomagati otrokom, da bodo izvedli za spoved nujno potrebne deje. To pa terja najprej dobro poznanje psihičnih mehanizmov in nato še izredno spretnost v občevanju z otroki. Sploh je treba reči, da je praksa spovedi že stoletja izvrševala, kar je potem psihologija odkrila tistim, ki ne poznajo katoliške spovedi.

3. Prenik v religioznost. Religioznost kot odnos človeka do Boga in zlasti odnos Boga do posameznega človeka je psihološko prav tako zamotana in težka naloga kot izvrševanje peterih dejanj zakramenta sprave. Pri religioznosti je paleta odnosov in moč povezav še pestrejša, saj obsega tri božje Osebe, v imenu katerih je bil vsak človek krščen, osebo Jezusa Kristusa, Boga in človeka, njegovo in našo mater Marijo, Cerkev, angele, svetnike in ljudi. Vse je seveda odvisno od duševnega dozorevanja mladega vernika, pri čemer pa igra odločilno vlogo pametno vodstvo. Na tem področju je don Bosko z lastno religiozno izkušnjo, ki jo je znal spretno posredovati svojim gojencem, sodelavcem in preproste u ljudstvu, opravil veliko delo. O tem pričajo življenjepisi fantov, ki jih je on religiozno vzgajal za svetost.

4. Uvajanje otrok v mistiko. Dasi je mistika predvsem delo božje milosti, je za intenzivno povezavo z nadnaravnim svetom potrebna cela vrsta čisto naravnih pogojev, kot so zbranost, osredotočenje, vera, zaupanje s svojimi psihičnimi sestavinami. Oseben stik gojenca z religioznim vzgojiteljem tako lahko vodi do stopnjevanega sodelovanja z božjim in posreduje nadnaravna doživetja.

### III. Globinsko-psihološke osnove preventivnega sistema

#### 1. Hospitalizem, anakletična depresija in oropanje materinske ljubezni

Medtem ko se sociologija in zlasti psihologija ukvarjata z zavestnimi deji človeškega življenja, ki jih lahko tudi raziskujemo z eksperimentom, je predmet globinske psihologije delovanje podzavestnih, zlasti nagon kih sil, ki vodijo in urejajo človeško življenje. Teh sil in mehanizmov ne moremo opazovati neposredno, pač pa prek njihovih učinkov. Učinki so jasni in enopomenski, vzroke pa v veliki meri določajo ideološke predpostavke, s katerimi jih kdo raziskuje. Med osnovna dejstva globinske psihologije sodi prazavarovanost, o kateri je govoril že Sigmund Freud, natančneje pa so ga opisali njegovi učenci.

1. Prazavarovanost. V dobi devetih mesecev, od oplojenega jajčeca do rojstva, ko je sposoben za samostojno vegetativno življenje, se človek čuti popolnoma zaščitene in zavarovanega od celotnega materinega bitja. Vse je bilo tako urejeno, da je v najvišji možni meri služilo njegovemu razvoju. Človek se je v telesu svoje matere čutil ne samo popolnoma zavarovanega, temveč mu je bilo tudi ugodno in prijetno. Ena izmed osnovnih teženj človeškega bitja je iskanje znotrajtelesne-intrauterine zaščitene in ugodja.

Fiziološki mehanizmi materinega telesa so za samostojno življenje sposobnega otroka potisnili iz matere in ga postavili na svet, kjer se mora uveljaviti za samostojno



življenje. To je rojstvo. Rojstvo je eno najbolj nasilnih dejanj, ki ga mora prestati vsak človek, in krutost poteka tega dejanja zalušča v vsakem človeku večo ali manjšo travmo ali psihični pretres, ki se ga navadno ne zavedamo, ki pa podzavestno deluje v človeku.

Osnovna naloga matere je priskrbeti po rojstvu otroku isto mero zavarovanosti in zaščitenosti, kot jo je imel pred rojstvom; otrok mora v zunajtelesni nosečnosti ob materi čutiti isto zavarovanost, seveda na drug način, kot jo je imel v času znotrajtelesne nosečnosti.

2. Obrambni mehanizmi. Če otrok po rojstvu ne čuti zavarovanosti, se v njem zbudijo obrambni mehanizmi. Če npr. prosto opazujemo polža, želvo, ježa, školjko, vidimo, da se obnaša, giblje v skladu s svojo naravo. Kakor hitro pa polž začuti nevarnost, se potegne v svojo hišico, želva pod svoj oklep, jež se zvije v klopčič z bodicami navzven, školjka stisne loputi. Če potem žival »spodbujamo«, da se odpre, dosežemo le, da se še bolj krepko zapre. Žival v obrambnem položaju ne živi normalno in se lahko v razvoju spremeni. Tako se tudi otrok v primeru ogroženosti obda z obrambnimi mehanizmi, se zapre pred zunanjim vplivom, se brani, otepa, kriči, se skriva in podobno. Celoten potek razvoja je moten. Če stanje ogroženosti traja dalj časa, pride do involucije ali razvoja navznoter, a povzroča čisto anormalno človeško vedenje.

Najučinkovitejši obrambni mehanizem je prekinitev s svetom, ki otroka obdaja; otrok noče poslušati, noče gledati, beži stran, si zatisne ušesa in oči, zakrije lice. Toda otrok potrebuje predvsem zunanje vplive, ki ga silijo k odzivanju. Celoten potek priučevanja govornice je zgrajen na vplivanju oseb iz okolice na otroka. Če se otrok zapre, se ne bo nikdar naučil govoriti.

Potreba po zaščiti in zavarovanosti spremlja človeka vse življenje. Po devetih mesecih zunajtelesne nosečnosti začenejajo otroku nuditi zavarovanost še drugi družinski člani, zlasti oče, bratje in sestre ter bližnji sorodniki. Nato se zavarovanost razširi na tovarišijo iz otroškega vrta in šole. Sledi zaljubljenost, ko človek išče partnerja, ki bi ga hotel popolnoma ljubiti = ga vzeti za svojega in ga zaščititi, nato pride zbiranje gmotnih dobrin, ki so nova oblika zavarovanosti. Prav tako je oblika zaščite zakon, ko je partner človekova boljša = močnejša polovica, ki ga zavaruje.

3. Pomanjkanje zavarovanosti je postalo predmet znanstvenega raziskovanja, ko so začeli raziskovati vedenje otrok v sirotišnicah. Na začetku stoletja sta na Dunaju začela z raziskovanjem René Spitz in Hildegard Hetzer. Kasneje sta šla v Ameriko in tam ob veliko večjih možnostih nadaljevala svoje študije. Izoblikovala sta pojem hospita lizem ali bolezen = bolesten način vedenja, ki ga kažejo otroci v hospitalu = zavetišču.

Po drugi svetovni vojni je ostalo mnogo otrok brez staršev. Zbrali so jih v taboriščih-zavetiščih in skrbeli zanje, kakor so vedeli in znali. Vendar so otroci hirali in celo umirali, čeprav so bili nahranjeni in telesno zdravi. UNICEF je zadolžil psihiatra Bowlbyja in gospo Aisworth, da sta na osnovi raziskav Spitzja in Hetzerjeve ugotovila vzroke takega anormalnega in bolnega vedenja. Ob hospitalizmu so ugotovili še anaklitično depresijo in oropanje materinske ljubezni, ki sta zaradi pomanjkanja zavarovanosti lahko tudi vzrok smrti.

## 2. Prazavarovanost in don Boskova zahteva »ljubiti tako, da gojenec čuti vzgojiteljevo ljubezen«

Nikakor ne mislimo don Bosku pripisovati, da je on odkril celotno problematiko prazavarovanosti — prazaupanja in jo skušal rešiti s pravilom »ljubite gojence tako, da se bodo zavedali vaše ljubezni«. Ko je Freud leta 1896 začel pisati o tem, je bil don Bosko že osem let mrtev. Toda don Bosko je s svojo prenikavo bistrovidnostjo, ki je lastna velikim vzgojiteljem, kot so Komenski, Froebel, Pestalozzi, Kerschensteiner itd.,

»videl« v globino podzavesti in s svojim praktičnim vzgojnim čutom odpomogel tej potrebi.

Pri prazavarovanosti gre za občutje, izkušnjo in doživljanje, da te kdo sprejme takega, kakršen si, da se te veseli, da ti pomaga v potrebi in je s teboj. To pa so sredstva, ki jih uporablja don Bosko: ljubezen, krotkost, ljubeznivost in dati čutiti, da te nekdo ima rad.

Don Bosko je bil vedno med gojenci, se z njimi pogovarjal, sprehajal, igral in se šalil. Dostikrat je pogovor zasukal tako, da je lahko vprašal: »Kaj menite, koga ima don Bosko med vami najraje?« Odgovor je bil vedno isti. Iz vseh grl je zaklicalo in dvignile so se roke: »Mene! Mene!« Vsak je bil prepričan, da ima njega najrajši. Iz tega sledi tudi razlaga vzgojnih uspehov: če je kdo prepričan, da ga ima nekdo rad, je popolnoma pripravljen storiti to, kar mu ta pove ali samo od njega pričakuje. Ker so bili fantje prepričani, da jih ima don Bosko rad, so se ravnali po njegovih nasvetih in se pustili vzgajati.

Jasno je, da med tako vzgajanimi gojenci ne more priti do hospita izma in navznoter obrnjene rasti, ker je okolje gojencu dobrohotno naklonjeno in ga toliko dražljajev spodbuja k odzivanju = delovanju. V takem ozračju je don Bosko lahko postavljaj pred svoje gojence najvišje vzgojne cilje, kot je v katoliški vzgoji svetost, in jih tudi uresničeval. Eden izmed don Boskovih gojencev, Dominik Savio, je bil 1954 prištet med svetnike. Toda don Bosko, ki je v desetletju od 1850 do 1860 z vso svojo ustvarjalnostjo dejavno vzgajal in dobro poznal svoje gojence, je rekel, da je v Oratoriju, to je njegovem vzgojnem zavodu, več kot sto fantov, ki so še boljši od Dominika Savia. Lahko smo prepričani, da ta trditev ni govorniško pretiravanje, temveč prikaz stanja, kakršno je v resnici bilo. Z ljubeznijo, ki jo gojenec čuti in se je zaveda, lahko od mladega človeka dosežeš vse.

#### **IV. Eksistencialno filozofske osnove preventivnega sistema**

##### *1. Pojav filozofije eksistencializma*

1918, po prvi svetovni vojni, so se tako zmagovalci — npr. Francozi — kakor premaganci — m. d. Nemci — znašli pred vprašanjem o smislu milijonov padlih. Na novo so si postavili vprašanje o smislu življenja in umestnosti. Ker so zanikali predpostavko o bivanju Boga in božji previdnosti, so ugotavljali, da je človek preprosto vržen v eksistenco, da je prepuščen samemu sebi, da mora sam zase odgovarjati in se odločati, čeprav ne ve, kako in zakaj. Nenehno se mora znova in znova potrjevati in uresničevati. Nekateri, kot n. pr. Sartre, so ugotavljali popolno nesmisel ost bivanja, ker se človek ne more uresničiti v življenju. Spet drugi, kot n. pr. Jaspers, dojemajo življenje kot notranje doživetje in iščejo stik z Bogom, medtem ko Heidegger s svojo mislijo, da je človek tisti, ki ustvarja bistvo in smisel stvarnosti, ostaja nekje na pol poti. Vendar je vprašanje eksistence, to je usode biti vsakega posameznega, zlasti po drugi svetovni vojni, v kateri se je število padlih podvojilo, ostalo še naprej nerešeno in je zaradi grozot, ki so spremljale ideološke boje, dobilo še hujše razsežnosti (trpljenje v taboriščih, iztrebljenje celih ljudstev). Tudi danes je vprašanje človekove eksistence mogoče še bolj vprašljivo in neodgovorjeno, čeprav skušajo različne ideologije vse reševati z navidez popolnoma jasnimi formulami.

Od don Boskove smrti je minilo sto let. Vemo, da je imel dobre stike s takrat pomembnimi filozofi, kot sta bila Gioberti (1801—1852) in Rosmini (1797—1855). Prav Gioberti je s svojim ontologizmom skušal razjasniti vprašanje bitja in eksistence. Toda don Bosko je šel v tem svojo pot. V izkušnji božje eksistence tega vprašanja ni reševal v teoriji, temveč v praksi, kolikor je glavni učinek božje biti, ki je ljubezen, ljubezen sama. Res, da tako razglabljanje spričo tragičnosti dveh vojn ne sodi v ta okvir, vendar je

dober praktičen odgovor na celotno vprašanje. Bog je po bistvu eksistenca in hkrati ljubezen. In to Božjo ljubezen je treba uskladiti z Božjo eksistenco, z vsako eksistenco, tudi človeško.

Don Bosko to vprašanje čuti, ne rešuje pa ga teoretsko, temveč konkretno ali v dejanju: kako deluje Bog, ki po svojem bistvu mora bivati? Odgovor se glasi: v ljubezni. In tukaj don Bosko postreže z brezštevilnimi zgledi iz svoje izkušnje.

## V. Preventivni sistem in ontologija otroštva

### 1. Začetki ontologije otroštva

Ontologija je tisti del filozofije, ki razpravlja o bitju kot bitju. Bitje je sestavljeno iz bista in biti ali eksistence. Do Kierkegaarda (1813—1855) se je filozofija v smislu Aristotela in Platona ukvarjala predvsem z bistvom. Kierkegaard pa je obrnil pozornost na bivanje ali eksistenco in s tem postal začetnik eksistencialne filozofije, ki je zlasti v našem stoletju postala vodilna filozofska struja.

Filozofija eksistencializma izhaja pri svojem raziskovanju iz bivanjske hermenevtike. Ta je v podoživljanju samega sebe v svetu in v razumevanju smisla iz položaja, v katerem se kdo nahaja. Ta »kdo« ali »nekdo« je lahko odrasla oseba ali otrok. Odrasla oseba zaradi svoje zrelosti lahko z bivanjsko hermenevtiko razjasni svoj bivanjski položaj. Za otroka pa mora opraviti to nalogo kdo drug, s pomočjo podoživljanja in bivanjske hermenevtike. Podobno je tudi s Sv. pismom. Namembnik ali naslovljenec Sv. pisma je človek v svojem bivanjskem položaju. S pomočjo biblične hermenevtike mora nekdo razložiti njegov bivanjski položaj, kakor v ontologiji otroka »nekdo« razlaga otrokov bivanjski položaj.

### 2. Osnovna ontološka dejstva bivanjskega položaja otroka

S pomočjo podoživljanja in uporabe bivanjske hermenevtike so prišli o otrocih do naslednjih ugotovitev (prim. Valter Dermota, Poglavlja iz teorije krščanske vzgoje, Ljubljana 1983, stran 233—244).

1. »Glejte me, tukaj sem!« Otrokov krik po rojstvu, ko telo s sunkom odstrani iz ust plodno vodo in s tem omogoči dihanje, navadno razlagajo kot jok in znamenje žalosti, ker je prišel na svet. To je seveda nesmiselno, ker se otrok resnosti svojega položaja sploh ne zaveda, kakor se ne zaveda tudi drugega, bolj osrečujočega dejstva, pa je vendar izraz take eksistenčne danosti: otrok naznanja vsem, ki so koli njega, da je tukaj, da je sedaj navzoč, da je med nami.

Ta »tukaj sem«, me voici, ecco mi qui je namenjen vsem bivajočim, ki sprejemajo medse na novo dospelega bivajočega. To predstavljanje na novo dospelega bivajočega med že obstoječe bivajoče je izredno pomembno: bivajoči morajo odgovoriti ali vrniti pozdrav s tem, da novorojenčku prigovarjajo, se zanj zanimajo, ga jemljejo v naročje, stiskajo k sebi, božajo, se ga dotikajo, izražajo svojo skrb in mu sporočijo: »Glej nas, tukaj smo.« Ta odgovor bivajočih je izrečen v imenu Bivajočega, to je Boga. Bog ali »tisti, ki je« (1 Mz 3,14), odgovarja tistemu, ki je, ker je prejel eksistenco.

2. Namesto »biti za smrt« (Heidegger) je na novo dospeli bivajoči izročeni skrbi drugih bivajočih. Nekateri nihilistično usmerjeni eksistencialni filozofi so trdili, da je človek bitje, namenjeno smrti. Ontologija otroštva to razlaga drugače: kot zaupanje na novo dospelega bivajočega navzočim bivajočim, da sprejmejo njegovo bit kot nalogo v bitno obdelavo. Otrokova bit ni za smrt, temveč bit, ki je izročena nekemu v gojitev in skrbno negovanje. Heidegger meni, da človek zaradi biti za smrt čuti bivanjski strah ali

grozo pred uničenjem. Tak strah je pri otroku mogoč samo v primeru, če drugi bivajoči njegovega bivanja ne sprejmejo v nego in varstvo.

Nezanimanje za položaj otrokove biti in njen razvoj v otroku zbudi in sproži obrambne mehanizme. Ti prekinejo stik otroka z bivajočimi in zaradi odsotnosti bivajočih tudi z Bivajočim, to je Bogom. To ima uničujoče religiozne posledice, ker otroku onemogočijo stik z Bivajočim-Bogom in s tem izoblikovanje medsebojnih osebnih stikov ali religijo.

3. H. Parkhurst poroča v svojem delu *Otrokov svet o deklici*, ki so jo vprašali, »od kod se je vzela« ali kaj si misli, od kod da je. Deklica je odgovorila: »Ljudje ti prinašajo darila, pa nič ne povedo, kje so jih dobili ali od kod so jih vzeli. Darila so tako lepa, da se človek takoj igra z njimi. Prav tako mora biti tudi z otročički.« Ta štiriletna deklica, ki je odgovarjala zase in za štiri leta mlajše otročičke, je imela svoje življenje za dar. Otrok ima samega sebe za dar, s katerim želi obogatiti in osrečiti tiste, katerim je izročen v nego. Bivajoči = Bog hoče obdariti bivajoče s tem, kar je najdragocenejše, z bitjo in jim zato pošilja v dar novega bivajočega. Daru se veselimo in zato moramo otroka z veseljem sprejeti kot obogatitev bivajočih.

4. Pozdrav je ugotovitev, da je nekdo tukaj, da se ga veselimo in hočemo z njim stopiti v stik. Otrok, tudi dojenček, ki še ne govori, pozdravlja. Pozdravlja z mahanjem z rokami, z vzkliki in drhtenjem po celem telesu. Ta pozdrav pomeni ugotavljanje navzočnosti drugega bivajočega, pomeni radost zaradi navzočnosti bivajočega in pričakovanje začetka osebnega odnosa med obema. Za odrasle osebe je pozdrav kljub svoji globoki vsebini navadno nekaj čisto utečenega in mehanično opravljenega. Naši pozdravi so avtomatična dejanja, brez neke globlje vsebine. Otrok pozdravlja z vsem svojim bitjem, njegov pozdrav je izraz razpoloženja njegove notranjosti.

Otrok pozdravlja osebe in predmete. Pozdravlja jih take, kakršni so, in se ob njih raduje, ne da bi hotel koga ali kaj spremeniti. Kakor je on tako, kakor je, in je tako prav, tako pusti tudi osebam biti tako, kakor so, in sprejema predmete, to je živali, rastline in neživo naravo, kakor je, brez vsake želje po spreminjanju. Tako kakor so, so mi najbolj všeč.

### 3. *Don Bosko, ontolog otroštva, ne da bi se tega zavedal*

Rekli smo že, da je don Bosko imel stike z ontologom bivanja Giobertijem. Kronologija nam kaže, da sta bila don Bosko (1815—1888) in začetnik eksistencialne filozofije Kierkegaard (1813—1855) sodobnika. To ne pomeni, da sta se poznala, vendar sta živela v istem času, ki je bodisi na Danskem bodisi v Piemontu le imel nekaj skupnega: resno zanimanje za osnovno dejstvo naše biti, to je skrb za eksistenco.

1. »Glejte me, tukaj sem!« Za don Boska je bilo značilno veselje, ki ga je kazal ob srečanju s kom. To radost je bilo mogoče razbrati iz njegovega glasu, njegovega bližanja k prihajajočemu in v stisku roke. Kdor je prišel z don Boskom skupaj, je dobil vtis, kakor da bi ga don Bosko pričakoval in bi že prej mislil nanj. Gotovo je pri don Bosku delovalo prepričanje, da je božja previdnost tista, ki nam na našo življenjsko pot pošilja ljudi, s katerimi se srečujemo. Ne moremo pa izključiti neke določene radovednosti, ki je v tem, da se sprašuješ, kdo je ta, ki je prišel k meni, kako predstavlja ali uresničuje v svoji biti bit največjega Bivajočega.

2. Za don Boska je bil vsak človek »usmerjen« k določeni uresničitvi Božje podobe, kar pomeni zanimanje za to, kaj je Bog s tem človekom hotel pokazati, uresničiti in doseči. To je bitna radovednost, ki jo razume tisti, ki gleda vse ljudi z vidika skupne bivanjske usode bivajočih. Konkretno se je to kazalo v zanimanju za poklic. Kako naj ta človek uresniči zamisel, ki jo je Bog dal kot življenjsko nalogo temu človeku? To je z ene strani radovednost, z druge strani pa poznanje, ki je nujno potrebno, če hočemo komu

pomagati, da bo nekaj dosegel. Ko don Bosko sprejema kakega fanta v svoje zavetišče, ga ne sprejema samo zato, da bi ga nasitil in oblekel ali mu dal priložnostno prenočišče, temveč predvsem zato, da mu s tem pomaga, da bo izvršil ter dosegel tisto, za kar ga je Bog določil in namenil.

3. Vsak gojenec je za don Boska dar, ki nam ga pošilja Bog po Mariji Pomočnici. Darovi so zato, da se jih veselimo in se z njimi obogatimo. Tako je gojenec dar, ki nam ga pošilja Bog po Mariji Pomočnici. Dar nam je v veselje, dar nas bogati. Treba ga je sprejeti, se ga veseliti in svojo radost pokazati tudi navzven. Ljudje, ki so se srečali z don Boskom, niso mogli pozabiti tega srečanja. Nanje je naredil nepozaben vtis. Vtis, ki je prihajal od načina, kako se je don Bosko veselil prihoda človeka, ki ga je on imel za Božji dar.

4. Don Bosko je imel navado, da je svoje gojence imenoval sinove. Ko je komu naročal, naj pošlje k njemu tega in tega, je dejal: »Poišči in pošlji mi sina Janeza, Štefana ...« To je bil izraz njegovega odnosa do gojencev. To niso bili le neki določeni ljudje, ki živijo z njim v zavodu, temveč njegovi sinovi, ki so tukaj zato, da živijo skupaj z njim v družini.

## Sklep

Don Bosko je imel v svojem preventivnem vzgojnem sistemu pred seboj čisto določen krščanski lik človeka. Ta lik je sestavljen iz naravnih človeških dejavnikov in iz nadnaravnih ali božjih sestavin. Nekatero teh sestavin smo skušali prikazati v luči pomožnih pedagoških znanosti. Nekrščanski vzgojitelji, ki sicer visoko cenijo preventivni sistem, pa ne morejo razumeti še druge strani don Boskove zamisli človeka, to je nadnaravnega in božjega življenja ter njegovega stika in povezave z Bogom. Naravni dejavniki in naravni vzgojni postopki postanejo pri don Bosku res učinkoviti šele v povezavi z nadnaravnimi dejavniki. O teh bomo razpravljali v prihodnjem razmišljanju.



Vinko Škafar

## Bernhard Häring — petinsedemdesetletnik

»Oče moralne teologije koncilsko-janezovske dobe«<sup>1</sup> Bernhard Häring se je rodil 10. novembra 1912 v Böttingenu v Nemčiji (Württemberg) kot enajsti od dvanajstih otrok v globoko krščanski družini. Šest sester se je odločilo za redovniški poklic. Bernhard je stopil k redemptoristom, da bi lahko šel misijonarit v Brazilijo. Toda med študijem teologije so ga vse bolj navduševali veliki teologi, kot sta Scheeben in Newman, predvsem pa še njegova profesorja Romano Guardini in Karl Adam. Leta 1939 ga je znani kardinal Faulhaber posvetil za duhovnika. Na željo predstojnikov je nadaljeval študij moralne teologije žal so ga prekrizala vojna leta.

Zelo pomembno obdobje Häringovega življenja je bila druga svetovna vojna, ko je bil mobiliziran in kot bolničar poslan v nemško vojsko. Kmalu je bil iz Francije premeščen v Rusijo, da bi sodeloval pri napadu na Stalingrad. Häring piše o doživetju v Rusiji: »Najpomembnejša sprememba v mojem mišljenju je bilo moje delo bolničarja in duhovnika v Rusiji. Tu sem se soočil s surovo resničnostjo in prišel v stik z večplastnostjo človeškega življenja.«<sup>2</sup> V bitki pri Harkovu (maj 1942) je bil ranjen in še danes nosi drobec granate v glavi.<sup>3</sup> Häring je kljub prepovedi opravljal med vojaki poleg bolničarskega tudi duhovniško pastoralno delo.

Po vojni je nadaljeval študij moralne teologije in leta 1947 doktoriral v Tübingenu pri prof. Steinbüchelju z disertacijo *Das Heilige und das Gute*, ki je izšla v nemščini, francoščini in italijanščini. Nato je najprej v Garsu am Inn predaval moralno teologijo, etiko, sociologijo in nekaj kanonskega prava. Že v letih 1949—1953 je predaval en semester v Garsu am Inn, drugega pa na novo ustanovljeni teološki šoli svojega reda, ki se danes imenuje *Academia Alfonsiana*. Za poslušalce je napisal skripta, jih dopolnjeval in predeloval in leta 1954 izdal z naslovom *Das Gesetz Christi (Moraltheologie dargestellt für Priester und Laien, Freiburg 1954)*. Ta knjiga, ki jo je stalno dopolnjeval, je doživela prevod v štirinajst jezikov in številne izdaje v nemščini in drugih jezikih.

*Academia Alfonsiana*, kjer je postal učitelj mnogih prihodnjih moralnih teologov, ki so prihajali iz celega sveta (tudi iz Slovenije), pa za Häringa ni bilo edino učiteljišče. V letih 1957—1965 je tudi predaval na mednarodnem katehetskem inštitutu *Lumen vitae*

<sup>1</sup> Prim. *Dizionario enciclopedico di teologia morale*, Paoline, Roma 1973<sup>2</sup>, 10.

<sup>2</sup> V. Schurr, *Bernhard Häring, Il rinnovamento della teologia morale*, Marietti, Torino 1971, 7.

<sup>3</sup> V. Schurr, n. d., 12.

v Bruslju. Že med koncilom so ga pogosto vabili kot »visiting professor« na katoliške in protestantske univerze in ekumenske institute v ZDA in pozneje tudi v Afriko in Azijo. Tako je navadno prvi semester predaval v Rimu, drugega v ZDA, v počitnicah pa je potoval po deželah tretjega sveta, da bi poučeval druge in bi se tudi sam učil ob živem stiku z ljudmi.

Vodil je tudi številne duhovne vaje duhovnikom, redovnikom in leta 1964 tudi papežu Pavlu VI. ter njegovim ožjim sodelavcem.

## B. Häring in 2. vatikanski cerkveni zbor

Že leta 1959 je bil B. Häring izbran za konzultorja pripravljalne teološke komisije, leta 1961 pa je postal član »osrednje pripravljalne komisije«, čeprav se mnogi niso strinjali z njegovimi pogledi. Ta komisija je tudi zavrgla shemo o družini in moralnem redu (ordo moralis), ki je bila v glavnem Häringova. Kljub temu so morali s Häringom računati po besedah tajnika komisije S. Trompa.<sup>4</sup>

Zelo prav je prišlo, da je bil Häring na temelju svojih del pripravljen na koncilске razprave, posebno glede zakona in družine. Že leta 1954 je objavil knjigo *Soziologie der Familie*, ki je pozneje predelana in dopolnjena izšla z naslovom *Ehe in dieser Zeit* in je bila zaradi več prevodov zelo razširjena.

Pri delu v teološki komisiji se je moral Häring večkrat soočiti z drugače mislečimi. Prvi spor s kardinalom Ottavianijem (prefektom sv. Oficija) se je nanašal na »limbus puerorum«. Kardinal Ottaviani je želel, naj bi cerkveni zbor slovesno razglasil, da so nekrščeni otroci obsojeni na »poena damni«. Häring se je uprl in se skliceval na odrešensko božjo ljubezen do vseh ljudi. Komisija se je odločila v prid Häringovemu dokazovanju, ki ga je zelo podprl C. Colombo.<sup>5</sup>

Drugi spor se je nanašal na bistvo zakona. Häring je zagovarjal, da spada k bistvu zakona tudi ljubezen. Tedaj je zaslužil javen opomin, čeprav se je pozneje cerkveni zbor odločil za Häringovo trditev.<sup>6</sup>

Kljub tem nesporazumom je bil Häring 7. decembra 1961 imenovan za koncilskega izvedenca (peritus), čeprav je to imenovanje mnoge presenetilo. Kot tak je zavzeto sodeloval pri zadnji redakciji 4. in 5. poglavja dogmatične konstitucije o *Cerkvi Lumen gentium*, ko govori o laikih (kristocentričnost trojne laiške službe) in o skupni poklicanosti vseh kristjanov k svetosti. Sodeloval je tudi pri zadnji redakciji odloka o duhovniški vzgoji *Optatam totius*, kjer je vplival na formulacijo potrebnosti prenove moralne teologije (DV 16,4). Poleg tega je bil tudi tajnik male podkomisije, ki je izdelovala Izjavo o verski svobodi. Ko se je kardinal Ottaviani uprl potrebnosti take izjave, je Häring dejal, da že inkvizicija in sveti Oficij nakazujeta njeno potrebnost.<sup>7</sup>

Na poseben način se je B. Häring trudil pri izdelavi pastoralne konstitucije o *Cerkvi* v sedanjem svetu *Gaudium et spes*. Ta konstitucija v začetku ni bila predvidena. Spodbujali so jo predvsem kardinala Montini in Suenens ter nadškof Helder Camara. Besedilo se je zelo težko rojevalo. Häring je bil nekaj časa tajnik komisije, ki je pripravila novo besedilo in se je že začinjalo z besedami »*Gaudium et spes*«. To je šlo v zgodovino kot »besedilo iz Zürich«. Häring je poudarjal, da je treba prisluhniti znamenjem časa, kar je ena od glavnih niti pri izdelavi tega koncilskega dokumenta.

<sup>4</sup> Prim. V. Schurr, n. d., 82—85.

<sup>5</sup> Prim. V. Schurr, n. d., 82.

<sup>6</sup> Prim. CS 47—51, predvsem CS 49; prim. (Häringov komentar) v: *Lexikon für Theologie und Kirche, Das Zweite vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen. Lateinisch-deutsch. Kommentare, III*, Herder Freiburg 1968, 426—446.

<sup>7</sup> Prim. V. Schurr, n. d., 85.



Prejšnji tajnik komisije S. Tromp je namreč zastopal mišljenje, da mora biti vsak koncilski dokument neodvisen od časa in enako resničen leta 1960 kot leta 3000.<sup>8</sup> Häring je sodeloval pri izdelavi tistega dela, ki se nanaša na zakon in družino. Zaradi hudih polemik je Häring ostal stalno tajnik centralne komisije za »shemo XIII«, toda za prvi del je bila predelava zaupana Haubtmannu, tajnik podkomisije za »zakon in družino«, ki jo je doslej vodil Häring, pa je postal kanonik V. Heylen. Ta je delal v globokem prijateljstvu in polnem soglasju s Häringom. Relator za vso shemo je bil v končni fazi G. Philips, Häring pa je bistveno vplival na tisti Votum o zakonu, ki ga zaradi kratkega časa mešana komisija ni uspela preučiti in je kot dodatek predložen koncilskim očetom, ki so ga, ob dopolnitvah in spremembah, sprejeli kot Votum in poslali papežu, toda ni izšel v uradni izjavi koncilskih dokumentov. Herderjeva latinsko-nemška izdaja koncilskih dokumentov prinaša tudi ta Votum s Häringovim uvodom in razlago.<sup>9</sup> Pred koncem koncila je namreč nastala huda kriza, ko je papež Pavel VI. zahteval dopolnitev besedila s petimi »modusis«, ki jih je predlagala mala skupina (kard. Browne, C. Colombo in nekateri drugi), ker je baje pripravljeno koncilsko besedilo nasprotovalo učenju enciklike *Casti connubii* (1930) (Browne in Colombo sta poudarjala: »Papa locutus, causa finita«.) Prišlo je do kompromisne formulacije in do opombe 14, da cerkveni zbor v sedanjem stanju ne namerava neposredno predlagati konkretnih rešitev in da bo papež v doglednem času izdal konkretne smernice.

Znano je, da je Pavel VI. to storil leta 1968 z encikliko *Humanae vitae*. Enciklika je zbudila pravi nemir v Cerkvi. Häring v začetku ni hotel o zadevi govoriti. Ko je pa zaslutil, da bi se lahko precej katoličanov oddaljilo od Cerkve, je povedal svoje mnenje. Časopisi, ki so prinašali njegovo izjavo, so poudarjali na eni strani Häringovo lojalnost do papeža, na drugi pa tudi njegovo kritičnost glede nekaterih točk v encikliki. Svoje stališče je Häring razložil v posebni knjižici.<sup>10</sup> Mišljenje Häringa in Rahnerja in tudi izjave nekaterih škofovskih konferenc so pripomogle, da so vprašanje razčistili in enciklika *Humanae vitae* je bila dinamično in pastoralno sprejeta. Häring je pozneje rekel, da se zaradi vročičnega boja ni vedno videlo tisto pozitivno v nauku enciklike.<sup>11</sup>

Poleg intenzivnega dela v koncilskih komisijah je imel številna predavanja raznim skupinam škofov (iz Nemčije, Anglije, Francije, Španije, Afrike, Azije in Južne Amerike) in pogosto nastopal na televiziji. Sad njegovega dela pred koncilom in v njegovem začetku je knjižica *Das Konzil im Zeichen der Einheit*, ki jo je papež Janez XXIII. prebral pred svojo smrtjo in se z njo strinjal.<sup>12</sup>

## Häring predavatelj

Že med cerkvenim zborom so posamezni ameriški škofje vabili B. Häringa, naj bi govoril v njihovih škofijah o moralni problematiki. Po 2. vatikanskem cerkvenem zboru pa je Amerika (ZDA) postala Häringova druga domovina. V Ameriki je imel številna predavanja, včasih tudi več na dan zelo različnemu poslušalstvu. Pogosto je govoril tudi po televiziji. V Rimu pa je predvsem vplival na mlade teologe in moraliste na Alfonziani, s pisanjem v družinski tednik *La famiglia Cristiana* (izhaja v 1.700.000 izvodih) pa je vplival na široke množice.

V pokoncilskem času se je moralna teologija morala soočiti z novimi vprašanji in zaorati nove brazde. Zaradi naglice življenja in vsestranske angažiranosti Häring ni

<sup>8</sup> Prim. V. Schurr, n. d., 87.

<sup>9</sup> Prim. *Lexikon für Theologie und Kirche*, ..., 594—606; V. Schurr, n. d., 92.

<sup>10</sup> B. Häring, *Krise um »Humanae vitae«*, Bergen-Enkheim 1968.

<sup>11</sup> Prim. V. Schurr, n. d., 102.

<sup>12</sup> Prim. V. Schurr, n. d., 88.

reševal problemov abstraktno akademsko, marveč je z globokim čutom za znamenja časa odgovarjal predvsem s spodbudami za obnovo moralne teologije. Posebno veliko je prispeval na področju medicinske etike<sup>13</sup> in za to dobil številne izzive ob prebivanju v Kennedyjevem centru za bioetiko pri univerzi Georgetown v Washingtonu. Le tam je lahko prišel, kot poudarja, do najsodobnejše literature o nekaterih zelo ozko specializiranih področjih v medicini, npr. v genetiki.

Zadnja leta pa se Häring veliko ukvarja s krščansko duhovnostjo, saj jo je vedno imel za sestavni del moralne teologije, tem bolj, ker se je z leti tudi sam bivanjsko soočil z »večnimi vprašanji«. Vedno je zelo veliko delal in razodeval izjemno energijo, čeprav so zdravniki že med študijem svetovali predstojnikom, naj opusti študij zaradi slabega zdravja. Pozneje pa so napovedovali, da ne bo dolgo živel. Prestal je tudi operacijo raka na grlu, zato zadnja leta predava z nizkim in tihim glasom. Še vedno znanstveno dela.

## Posebni poudarki in značilnosti v Häringovi moralni teologiji

Häring je bil rojen v Nemčiji, tam so bila močna in pomembna različna duhovna gibanja (npr. liturgično in biblično). Tudi izziv za ekumenizem, ki je bil med nacizmom tih in željan, je po vojni odprt in neposreden. Häring je začutil globoko potrebo po edinosti vseh kristjanov že doma, vojne razmere v Rusiji so mu ta čut za edinstvo z vzhodnimi kristjani še izostrile. Razvoj eksistencializma in personalizma v filozofiji sta pogojevala, da je Häring postal odprt tudi za to problematiko. Biblično orientacijo v moralni teologiji je našel v tim. »katoliški tübinški šoli« 19. stoletja, posebno še pri J. B. Hirscherju in tudi pri J. M. Sailerju. Posebno močan in neposreden vpliv je imel nanj F. Tillman. Schelerjeva fenomenologija je prav tako pustila trajne posledice v Häringovem pristopu k etičnim problemom.

V Häringovi moralni teologiji moramo omeniti vsaj naslednje poudarke in značilnosti: a) eksistencialno-personalistično razsežnost, b) zgodovinskost, c) pojem odgovornosti, č) pacifizem, d) upoštevanje antropologije, e) kristocentričnost, f) pnevmatologijo, g) ekumensko razsežnost in h) pastoralno-misijonsko usmeritev moralne teologije.

a) V primerjavi z dotedanjimi razširjenimi priročniki moralne teologije se Häringova moralka odlikuje z izrazito razsežnostjo. Häring nasprotuje okostenelemu legalizmu in neplodnemu esencializmu. Zanj je nekaj temeljnega »zakon rasti« (lex crescendi). Pravilno pojmovanje *eksistencialno-personalističnih* prvin ima pomebno mesto v krščanski etiki. Odtod Häringovo navdušenje za krščansko svobodo in zvestobo; to poudarja v naslovu svojega novega učbenika. »Optio fundamentalis« sprejema kot zelo pomemben pojem v moralni teologiji.<sup>14</sup> Häring povezuje vero in življenje. To povezanost živi sam (doma, v samostanu, v Rusiji, pred koncilom, med njim in po njem) in tudi z vso zavzetostjo oznanja v obeh učbenikih moralne teologije (Kristusov zakon, Svobodni in zvesti v Kristusu).

b) *Zgodovinskosti* (historičnosti) po Heglu ni več mogoče obiti. V filozofski misli je potrebno upoštevati tudi človeško situacijo v času, zgodovinsko razsežnost človeka. Ne gre za nobeno »kronolatrijo«, marveč za dejstvo, ki ga nakazujejo tudi biblične znanosti, da je zgodovinskost sestavni del biblične antropologije in celostnega gledanja na človeka in svet. Kristus je navzoč v svetu in govori v cerkvi v vsakem času (vox temporis, vox Dei). Häring že v Kristusovem zakonu in še bolj v Svobodni in zvesti v Kristusu

<sup>13</sup> Prim. B. Häring, *Etica medica*, Paoline, Roma 1972; Isti, *Medicina e manipolazione*, Paoline, Roma 1976; Isti, *Liberi e fedeli in Cristo*, 3, Paoline, Roma 1982<sup>2</sup>, 19—150.

<sup>14</sup> B. Häring, *Libere e fedeli in Cristo*, I, Paoline, Roma 1980<sup>2</sup>, 198—266; Prim. J. Drolc, *Novi moralno-teološki priročnik Bernharda Häringa*, v: CSS 18(1984), 182—183.

presega goli esencializem, kar je sicer izzvalo ugovore in dvome nekaterih moralnih teologov, ki so gledali na človekovo naravo in moralna načela preveč abstraktno.<sup>15</sup>

c) Danes mnogi poudarjajo pojem *odgovornosti* (soodgovornosti) kot osrednji pojem etike. V sodobnem življenju je veliko nepredvidljivega in nerazložljivega in nam tako odgovornost, osebna in družbena, ostaneta kot zadnje pribežališče. Häring je eden od tistih teologov, ki je dosledno izpeljal načelo odgovornosti v moralni teologiji, in to bistveno v teološki perspektivi (Wort-Antwort, Verantwortlichkeit). To načelo je še posebno pomembno v današnjem času, ko mora vsak nositi svoj delež odgovornosti.<sup>16</sup>

č) Na področju socialne etike je Häring v veliki meri *pacifist*. Osebno doživetje v vojni in različna potovanja po svetu so ga spodbudila, da se je zavzemal za mir in proti oborožitvi, toda ne utopično, marveč z upoštevanjem določenih možnosti v sodobnem svetu. V tem pogledu ostaja vsekakor na liniji 2. vatikanskega cerkvenega zbora, čeprav imajo to nekateri za nezadostno, še vedno samo za ublaženo obliko tradicionalne teologije o pravični (obrambni) vojni. V tretjem delu, *Svobodni in zvesti v Kristusu*, lahko vidimo, kako je zavzet za mir in kako je kritičen dō nekaterih drž, še bolj pa do postopkov v zgodovini Cerkve in krščanstva.<sup>17</sup>

d) Vsekakor upošteva spoznanja *antropoloških* znanosti in jih vgrajuje v svojo moralno teologijo, toda prvotno izhodišče mu je vera. Njegova moralna teologija je v bistvu moralka vere (eine Moral des Credo). To je posebno vidno v pokoncilskih razpravah o sekularizaciji, krščanski specifičnosti in o avtonomiji moralnega fenomena. Svoje razprave namenja prvenstveno vernikom.<sup>18</sup>

e) Splošno je znano, da je Häringova moralna teologija *kristocentrična*, kakor je to že poudarjeno v naslovu prvega priročnika, *Kristusov zakon*, in tudi v drugem, *Svobodni in zvesti v Kristusu*. Biblično in liturgično gibanje je usmerilo kristjana na lik Jezusa Kristusa, bil je že skrajni čas, da se to kaže tudi na področju moralnega življenja. V. Schurr misli, da je osrednja misel Häringove moralne teologije: »Resnica je ljubezen, ljubezen ene osebe, Kristusova ljubezen. Resnica brez ljubezni ne bi bila resnica, marveč abstraktna geometrija.«<sup>19</sup>

f) Zelo poudarja »duhovni« (pnevmatološki) pomen krščanskega življenja. Prav poudarek pnevmatologije v kristološki zasnovi je zares pravi »up to date« v smislu sodobnega teološkega gibanja.<sup>20</sup> Duhovna razsežnost kristjana ima svojo konkretizacijo v bogočastju in zakramentih, posebno še v evharistiji. Pri zakramentih poudarja nujnost vere in kristjanovega sodelovanja (opus operantis). Delitev in prejemanje zakramentov brez prave vere imenuje profanacija. Vprašanje molitve in avtentičnosti duhovnega življenja je za sodobne kristjane najpomembnejše.

g) Häring je odprt za *ekumenske probleme* in obenem učljiv od drugih kristjanov. Že med vojno je v Rusiji delal marsikaj, kar je bilo zunaj takratnih cerkvenih predpisov (krstil otroke pravoslavnih staršev, delil bolniško maziljenje, obhajal evharistijo v nemožnih okoliščinah itd.). Tam je tudi občutil, kako so bili mnogi ekumenski problemi preveč potencirani in premalo dorečeni. Že v *Kristusov zakon* je vnesel impulse, ki so prihajali s protestantske strani. Med koncilom se je zelo trudil za ekumensko reševanje mešanih zakonov; to je prišlo postopno do veljave šele po koncilu. Ob obravnavanju moralnih problemov današnjega časa v luči katoliške moralne teologije rad uporablja izkušnje in tradicijo tudi drugih krščanskih Cerkva in

<sup>15</sup> M. Valković, *Pogovor*, v: B. Häring, *Kristov zakon, Slobodni u Kristu*, (KS) Zagreb, 1986, 582. V. Schurr, n. d. 60.

<sup>16</sup> Prim. V. Schurr, n. d., 58—68.

<sup>17</sup> Prim. V. Schurr, n. d., 12—16; B. Häring, *Liberi e fedeli in Cristo*, 3, Paoline, Roma 1982<sup>2</sup>, 483—527.

<sup>18</sup> Prim. V. Schurr, n. d., 44—58; M. Valković, n. d., 583. B. Häring, *Etica cristiana in un'epoca di secolarizzazione*, Paoline, Roma 1972; Isti, *Il peccato in un'epoca di secolarizzazione*, Paoline, Bari 1973.

<sup>19</sup> Prim. V. Schurr, n. d., 5; I. Fuček, *Ocrt novog učbenika moralne teologije*, v: *Obnovljeni život* 35(1980), 68; M. Valković, n. d., 583.

<sup>20</sup> Prim. I. Fuček, n. d., 68; M. Valković, n. d., 584.

tradicij ter išče odmeve katoliškega nauka v njih. Pričakuje še nadaljnje korake v zbliževanju krščanskih Cerkva.<sup>21</sup>

h) *Pastoralno-misijonska* usmeritev moralne teologije. V mladosti se je videl v podobi misijonarja. Postal je član redovne skupnosti, ki jo je ustanovil sv. Alfonz, veliki pastoralist in ljudski misijonar. Tudi je v povojnih letih v Nemčiji »misijonaril z nahrbtnikom« (Rucksackmissionar), posebno med tedanjimi begunci. Že od začetka je svojo moralno teologijo razvijal kot poklic(anost) in odgovor(nost) na vprašanje določenih ljudi. Čeprav je zelo veliko napisal, stil njegovega življenja in dela ni kabinetskega tipa, pogosto pripisan nemškimi profesorjem. Globoko je angažiran v konkretnem življenju Cerkve in sveta.<sup>22</sup>

Lahko bi še naštevali poudarke in značilnosti v Häringovi moralni teologiji. Omenimo le mimogrede njegova razmišljanja o novi podobi duhovnika v sekulariziranem svetu,<sup>23</sup> o redovništvu<sup>22</sup> in poklicanosti laikov k svetosti.

## Sklep

Ob Häringovi petinsedemdesetletnici smo predstavili nekaj življenjskih podatkov in značilnosti njegove moralne teologije. Posebno smo poudarili tisto pozitivno. S tem ne želimo reči, da so Häringova dela, vzeta posamezno, vrhunski dosežki katoliške moralne teologije. Nekateri avtorji so posamezna vprašanja obdelali celoviteje in globlje. Danes, v času specializacije, tudi v teologiji ni mogoče, da bi posamezen moralni teolog »splošnega tipa« obdelal vsa vprašanja enako celovito in globoko. Imamo ozko specializirane moralne teologe, ki jih bo zgodovina imenovala v povezavi s posameznimi vprašanji. Häring je moralni teolog drugačnega tipa. Upal se je lotiti nečesa, kar si upa malokateri moralni teolog danes: obseči vse področje moralne teologije. Današnji »priročniki« so v večini skupinsko delo več avtorjev. To ima svoje prednosti, ker so lahko posamezna vprašanja bolje obdelana, toda tudi pomanjkljivosti, ker obstajata, ne tako poredkoma, tudi praznina in ponavljanje, prav tako različni pristopi in je težko dobiti pregled in splošno vizijo. Potrebujemo dobrih analitičnih del, toda tudi sintetičnih, posebno še v teologiji. Häring je vsekakor velik moralni teolog, morda najpomembnejši v 20. stoletju, ne toliko v posameznih vprašanjih kolikor po celostni viziji in po impulzih, ki jih je dal.

»Ima seveda tudi nekatere pomanjkljivosti. V široki razpon moralne teologije vgrajuje različne elemente, od Svetega pisma do psihologije in sociologije, toda daje vtis, da integracija ni zadosti izpeljana, ker bi moral posvetiti več pozornosti vprašanju metode v moralni teologiji. Nekateri tudi prigovarjajo, da ne upošteva dovolj filozofsko-etičnih problemov, posebno v novem priročniku *Svobodni in zvesti v Kristusu*. Mnoge tudi moti, včasih razvlečen in pridigarški slog pisanja, manj primeren, kadar gre za točnost pojmov in preglednost gradiva.«<sup>25</sup>

Na koncu moramo vsekakor poudariti, da je Häring kljub vsem pomanjkljivostim karizmatičen moralni teolog. Svoja zgodnja razmišljanja je strnil v prvem priročniku moralne teologije, *Kristusov zakon*, svoja končna razmišljanja pa je zbral v drugem priročniku moralne teologije, *Svobodni in zvesti v Kristusu*, in ga podaril Cerkvi in človeštvu kot svoj zreli sad.

»Ob Häringovih treh knjigah, *Svobodni in zvesti v Kristusu*, nas prevzame spoznanje, kako nekaj osvobajajočega je zdrav krščanski nauk.«<sup>26</sup> Kakor je Häringov Kristusov

<sup>21</sup> Prim. V. Schurr, n. d., 16—25. B. Häring, *Prospettive e problemi ecumenici di teologia morale*, Paoline, Roma 1973.

<sup>22</sup> Prim. V. Schurr, n. d., 25—35.

<sup>23</sup> Prim. V. Schurr, n. d., 113—117.

<sup>24</sup> Prim. V. Schurr, n. d., 118—123; B. Häring, *Orden im Umbruch*, Köln 1970.

<sup>25</sup> Prim. M. Valkovič, n. d., 585—586.

<sup>26</sup> J. Drolc, n. d., 186.

zakon pred tridesetimi (in več) leti naredil metodološko in znanstveno revolucijo, postavljajoč Kristusa v središče moralne teologije, tako v Svobodni in zvesti v Kristusu s svojo jasno vizijo Kristusovega Duha in z njegovo poklicanostjo želi človeku, da bi se popolnoma izročil istemu Duhu in njegovemu delovanju ter izvršil revolucijo v Svetem Duhu. »Vse je globoko teološko utemeljeno z močnimi bibličnimi temelji, z optimistično vizijo krščanske osvoboditve v Svetem Duhu. Delo je sad nepreglednega števila posameznih del. Zbuja optimizem in navdušenje.«<sup>27</sup>

Zato ni čudno, da so vsi večji narodi Häringova glavna dela prevedli, saj je prihodnost sveta vprašanje etike.

### Izbor Häringove bibliografije

Ob petinšestdesetletnici B. Häringa je izšla njegova bibliografija,<sup>28</sup> v njej je naštetih 67 monografij, ki so prevedene v številne jezike. Obenem je tam omenjeno, da je to nepopolna bibliografija, saj je Häring objavil številne prispevke v kolektivnih delih in napisal veliko člankov za različne revije. Tudi zadnjih deset let je kljub bolezni z vsem pogumom nadaljeval svoje pisno oznanjevalno poslanstvo. Našteli bomo pomembnejša dela in dodali jezike, v katere so prevedena.

*Das Heilige und das Gute. Religion und Sittlichkeit in ihrem gegenseitigen Bezug, Krailling vor München/Freiburg 1950* (prev.: franc. in ital.).

*Das Gesetz Christi. Moraltheologie dargestellt für Priester und Laien, Freiburg 1954* (prevod v 14 jezikov; prvi in drugi del tudi v hrvaščini).

*Soziologie der Familie. Die Familie und ihre Umwelt, Salzburg 1954* (prev.: angl., hol., pol., port. špan.).

*Macht und Ohnmacht der Religion. Religionssoziologie als Anruf, Salzburg 1956* (prev.: franc., hol., pol., port. in špan.).

*Christ in einer neuen Welt. Lebensgestaltung aus dem Glauben, Bonn 1958* (prev.: angl., franc., hol., pol., port., slovaški in špan.).

*Ehe in dieser Zeit, Salzburg 1960* (več izdaj in več prevodov).

*Gabe und Auftrag der Sakramente, Meditationen, Salzburg 1962* (prev.: angl., franc., pol., port. in špan.).

*Das Konzil im Zeichen der Einheit, Freiburg 1963* (prev.: angl., franc., pol., port. in špan.).

*Der Christ und die Ehe, Düsseldorf 1964.*

*Il matrimonio nelle prospettive del Vaticano II, Vicenza 1966.*

*Il Concilio comincia adesso, Roma 1967* (prev.: angl., franc., nem., port. in slov.: *Koncil se pričinja zdaj*, Buenos Aires 1969).

*P. Bernhard Häring risponde. 50 problemi religiosi e morali risolti da un teologo di Concilio, Roma 1966* (prev.: angl., špan. in nem.).

*Moralverkündigung nach dem Konzil, Bergen-Enkheim 1967* (prev.: angl., ital., port. in špan.).

*La morale del discorso della montagna, Roma 1967* (prev.: angl., češki, franc. in nem.).

*Shalom: Peace. The Sacrament of Reconciliation, New York 1967* (prev.: angl., franc., ital., nem., port. in špan.).

*Personalismus in Philosophie und Theologie, München/Freiburg 1968* (prev.: angl., ital. in špan.).

*Krise um »Humanae Vitae«, Bergen-Enkheim 1968* (prev.: franc., ital., port. in špan.).

<sup>27</sup> I. Fuček, n. d., 69. To avtor piše o prvem delu. Isto velja za drugi in tretji del.

<sup>28</sup> Prim. In *libertatem vocati estis. Miscellanea B. Häring*, v: *Studia moralia* 15(1977), 13—20.

*Brennpunkt Ehe*. Heutige Probleme und Perspektiven in Tradition und Lehramt, Bergen-Enkheim (prev.: angl., ital., port. in špan.).

*La formazione specificamente cristiana della coscienza*, v: A. Sustar-B. Häring, *L'educazione della coscienza oggi*, Roma 1969, 63—86.

*Orden im Umbruch*. Ordenschristen der Zukunft, Köln 1970 (prev.: angl., franc., ital., port. in špan.).

*Morality is for Persons*. The Ethics of Christian Personalism, New York 1970 (prev.: franc., ital., pol., port. in špan.).

*Hope is the Remedy*, Garden City N. Y. 1970 (prev.: ital., nem., port. in špan.).

*Etica cristiana in un'epoca di secolarizzazione*, Roma 1972 (prev.: angl. in port.).

*Heilender Dienst*. Ethische Probleme der modernen Medizin, Mainz 1972 (prev.: angl., franc., ital., pol., port. in špan.).

*Raporti prematrimoniali e morale*, Roma 1973.

*Prospettive e problemi ecumenici di teologia morale*, Roma 1973.

*Il peccato in un'epoca di secolarizzazione*, Bari 1973 (prev.: angl., nem., pol., port. in špan.).

*La morale è per la persona*, Roma 1973 (prev.: angl., franc., pol., port. in špan.).

*Morale e evangelizzazione del mondo di oggi*, Roma 1974 (prev. angl. in špan.).

*Ethics of Manipulation*. Issues in Medicine, Behaviour, Control and Genetics, New York 1975 (prev. ital., nem. in špan.).

*Beatitudini: testimonianza e impegno sociale*, Alba 1975 (prev.: angl., port. in slov.: *Osmero blagrov*, Ljubljana 1978).

*Morale e sacramenti*, Roma 1976 (prev.: angl., port. in špan.).

*Un mese mariano*. 31 brevi meditazione bibliche, Roma 1977 (prev.: angl.).

*Free and Faithful in Christ*, 3 zv. 1978—1981 (ameriška izdaja New York, britanska Middlegreen, Slough). Kot izvirnik velja tudi nemška izdaja: *Frei in Christus*. Moralthologie für die Praxis des christlichen Lebens, 3 zv., Freiburg 1979—1981; it.: *Liberi e fedeli in Cristo*, 3 zv., Paoline, Roma 1980—1981 (prev.: pol., port., špan. in delno hrv.).

*Die Welt braucht Heilige*. Der Christ in der Gesellschaft, München-Zürich-Wien 1983 (prev.: ital.).

*Il sacro cuore di Gesù e la salvezza del mondo*, Roma 1983 (prev.: hrv.: *Srce Isusovo spasenje svijeta*, Zagreb 1984).

France Jerman, *Slovenska modroslovna pamet*, Prešernova družba, Ljubljana 1987, 155 str.

Že prikupen slovenski naslov vabi strokovnjaka in vsakogar, ki ga privlačijo temeljna vprašanja o svetu in človeku, o njihnih temeljih in vzrokih in še posebno tistega, ki bi rad vedel, kaj so o teh vprašanih razmišljali naši predniki.

Da slabo poznamo svojo preteklost, tudi modroslovno, vedno znova ugotavljamo. Tako meni tudi Jerman, da je še veliko modroslovcev, katerih dela bi bilo treba objaviti. Tudi na tem področju bomo Slovenci še morali odkriti svojo bogato preteklost.

Že uvodoma avtor v svojem delu ugotavlja, da sta ravno znanost in filozofija kazalo in poleg »dejevstev« nujni sestavni del narodne duhovne kulture. Pomembno je poudariti izjemno mesto, ki ga ima filozofija v odnosu do drugih človekovih dejavnosti, tako znanosti kot duhovne kulture sploh.

Jerman pripominja, da je preučevanje zgodovine modroslovja pri nas potekalo doslej še dokaj nesistematično. Poleg dr. Alme Sodnik so se z njo ukvarjali še dr. Fr. Veber, dr. I. Urbančič in bibliografi našega modroslovnega snovanja: F. Verbinc od 1800 do 1945, A. Posavec od 1945 do 1970 in dr. P. Simoniti do 1800.

Težko je opredeliti filozofsko misel. S Sodnikovo in Simonitijem Jerman meni, da spada sem vse, kar je bilo filozofskega na naših tleh, čeprav so to misel oblikovali tudi tuji misleci, ki so delovali pri nas kot Slovenci, ki so delovali na tujem (Dunaj, Olomuc, Padova itd.), saj tudi ti pomenijo prispevek naši modroslovski pameti. Težje je določiti, kaj vse šteti med modroslovsko prizadevanje. Jerman se je odločil »izključno za stroko, se pravi filozofijo«. Skušal se je držati zastavljenega cilja, ki ga pa ni vedno lahko ohraniti, saj je težko izluščiti samo modroslovje iz slovstva in znanosti. Zato je najbrž težko zanikati popolno filozofsko odsotnost v delih naših protestantov, ko na drugi strani avtor kljub omejitvi na filozofsko področje npr. v razsvetljenstvu omenja tudi druge slovstvene delavce. Pogrešam tudi vsaj nekaj o Kreku, ki ga avtor omenja kot sociologa, v primerjavi z nekaterimi obravnavanimi

marksisti pa ima gotovo tudi svoje mesto v tej modroslovski areni.

Z enajstimi poglavji postavlja Jerman obdobje oz. tematske mejnike med posameznimi modroslovnimi tokovi pri nas. »Odmeve sholastike in renesanse« daje v okvir celotnega sholastičnega modroslovja, opredeljuje razliko med skotisti in tomisti in njihov vpliv pri nas; zanj priča 145 odkritih (mnogo je najbrž še nepoznanih) rokopisov s filozofsko vsebino od 12. stl. dalje. Slovenski misleci so pristaši Tomaža Akvinskega, Dunsca Scota in Frančiška Suareza. V 16. st. pa se začno vplivi renesanse in humanizma, Matija Hvale iz Vač jih kot profesor in rektor univerze uveljavlja na Dunaju.

Razsvetljenstvu so posvečena tri poglavja, ki obravnavajo razmah racionalistične misli pri nas. Začetno obdobje postavlja Jerman v evropski razsvetljenski (novodobni) okvir razvoja znanosti in modroslovske težnje nove dobe razuma in izobrazbe, ki naj prosvetli narode. 1678 je bila v Ljubljani ustanovljena druga tiskarna in 1682 je že izšlo znamenito Boetijevo delo *O tolažbi filozofije*, ki je pri drugih narodih razodevalo renesančni prerod, nas pa je dohitelo šele v obdobju razsvetljenstva. To je doba znanstvenikov Zoisovega kroga in Akademije operozov (1693—1725) v Ljubljani in razmah višjega šolstva (z jezuiti v Ljubljani 1596). Linhart, Zois, Hacquet, Schoenleben, Valvasor so bolj kot filozofijo širili razsvetljenske ideje. Prava razsvetljenska modroslovca pa sta Štelin (1688—1770 ne 1700) in M. Kuralt (1757—1845).

Prvi je deloval v Padovi, drugi njegov učenec pa pri nas in na Moravskem. Oba sta poudarjala v moralni filozofiji pomen uma, Štelin z delom *Razprava o nastanku in razvoju morale* (1840). A. Ambschel (1749—1821) je začel kot profesor na ljubljanskem jezuitskem kolegiju, potem pa moral na Dunaj in umrl v Bratislavi kot rektor in kanonik, do smrti pa ostal član Akademije operozov. Filozofske misli je razvil v svojem naravoslovnem delu *Temeljna načela splošnega naravoslovja*. Močno je vplivala nanj Boškovičeva filozofija (atomistična teorija narave), zato Jerman tu obravnava tudi tega dubrovniškega jezuita svetovljana in misleca, ki je s svojo filozofijo narave odprl že sodobna vprašanja fizike.

Boškovičev zagovornik je bil tudi Franc S. Karpe (1747—1806), verjetno najpomembnejši mislec tega časa. Filozofijo je končal na jezuitskem kolegiju, nadaljeval študij prava in filozofije na Dunaju in postal potem profesor modroslovja v Olomucu, Brnu in na Dunaju (do smrti). Kot profesor je bil priljubljen, napisal je več del, najpomembnejše Prikaz filozofije ..., v katerem na okoli 1300 straneh razgrinja svoj modroslovni sistem v smislu posebno Leibnizove in tudi Aristotelove filozofije, upošteva pa tudi Huma in Locka. Po Wolffu razdeli svojo filozofijo na teoretično in praktično. Tudi njemu je um temelj filozofskega razglabljanja. V celoti je njegov sistem v smislu dobe precej eklektičen (zbirateljski iz različnih filozofskih virov). Kot razumar je tudi Karpe pristaš deizma (Bog je, vendar zase, um ga lahko spoznava in umska spoznava je nad razodetveno). Dva razsvetljenska misleca obravnava v novem poglavju. F. K. Gmeiner (1752—1824), filozof in teolog, profesor cerkvenega prava in zgodovine v Gradcu, vnet pristaš Jožefovih reform. Izvor kulture so človekove potrebe. Zagovarjal je narodni jezik (nemščino) in malo cenzil staro- in srednjeveško filozofijo. Leibniz-Wolffova filozofija, ki je bila sploh dvorna fil. v Avstriji, je tudi njegov ideal. Povezuje jo z razmišljanjem o naravi.

Pod Kantovim vplivom je razvijal svojo misel tudi duhovnik J. K. Likavec (1773—1850), Čeh, ki pa je deloval tudi pri nas. Postal je duhovnik piarist, bil profesor filozofije na Dunaju, v Brnu, v Gradcu in končno na realki v Ljubljani. Tudi on je skušal premagati Humov skepticizem in Wolffov racionalizem in poudarjal istovetnost spoznavne teorije in ontologije, to pa je tudi sposobnost kritičnega uma. Ta kritičnost je pripomogla, da je bila njegova filozofija v Avstriji prepovedana. Jerman pokaže, kako je Likavec, podobno kot Kant, razdelil spoznavno teorijo (logiko): na 1. analitiko čutnosti, 2. na analitiko razuma in 3. na analitiko uma.

V tretjo skupino pa spadata poskusa J. P. A. Misleja (1761—1840), astronoma in medicinca ter G. Mallya (1793—1858), profesorja naravoslovja in pravnika, da bi filozofijo povezala v matematični sistem. Mislej si zastavlja predvsem vprašanje pravičnosti in zavrača načelo izključnega protislovja (kontradiktornost), poudarja pa kontrarnost in pa pomen protomatematike (matematika pratemelja). Podobno poskuša tudi Mally v smislu novoplatonizma in Kuzanskega povezati množstvo v en pratemelj.

19. st. sicer ni tako splošno znano po filozofski beri, vendar nam je dalo več zanimivih

mislecev; ti so še večina pisali v nemščini, ki je že v 18. st. začela izpodrivati latinščino, s tem pa je slovenščina postala drugorazredni jezik v deželi. S svojimi fil. aforizmi razodeva poznavanje Kanta in Fichteja K. Ulepič (1810—1862). Še bolj zanimiv je Radovljčan, duhovnik dr. Anton Fuester (1808—1881). Nanj je vplival posebno prof. Sv. pisma na ljubljanskem liceju dr. Jakob Zupan. Zaradi svobodomiselnih nazorov je moral zapustiti Ljubljano in bil po letu 1848 celo obsojen na smrt. Izgnanstvo je preživel v Angliji in ZDA ter se končno lahko vrnil domov. V svojih Govorih o religiji utemeljuje *religijo uma*, humanistično religijo v smislu L. Feuerbacha. Tudi znani politični delavec E. H. Costa (1832—1875) se je ukvarjal s filozofijo, kjer poudarja, da je egoizem temelj človekovega bistva, in zahteva, da je treba spet začeti s Kantovim modroslovjem. Čeh J. Nejedli poskuša ubrati novo pot med spiritualizmom in materializmom, kjer še posebej razmišlja o modroslovskih izhodiščih. Josip Sernek (1844—1925) razglablja ob kritiki nem. idealizma vprašanja gospodarstva in družbenega sistema sploh. Josip Križan (1841—1921) je napisal prvi gimnazijski učbenik logike v slovenščini z istim naslovom. Hotel je Nemcem dokazati, da lahko tudi Slovenec modruje. Še bolj samostojna so logična razglabljanja M. Markiča (1864—1939).

Posebno poglavje posveča Jerman Janku Pajku (1837—1899), slavistu in filozofu, ki pa je šele pri petdesetih letih uspel z doktoratom iz modroslovja okronati svoje prizadevanje. Svoja dela je pisal predvsem nemško, pa tudi slovensko: Doneski k filozofični terminologiji (kot dopolnilo k Cigaletovi znanstveni terminologiji); pripravljal je tudi slovenski prevod svojega glavnega dela, Praktična filozofija (Dunaj 1896). Etika zanj pomeni splošno vseobsegajočo (naravno) zahtevo »služiti nalogam sveta«. To je izpoljevanje »notranje narave stvari«. Človek v svojem delovanju posnema naravne zakonitosti in tako spolnjuje ontološki red. Razlikuje »idealne, socialne in osebne dolžnosti«. Zanimivi so tudi polemični Estetski spisi.

Pomembno poglavje sestavljajo *slovenski neotomisti*; tem je dala zagon še posebej krožnica Leona XIII. Aeterni patris, ko oživlja tomižem v Cerkv; to sproži živahno modroslovsko dejavnost katoliške Cerkve tudi pri nas. Jerman kaže delovanje Luka Jerana (1818—1896), Jožefa Šuca, A. B. Jegliča (1851—1937), A. Mahniča (1850—1920). Poudarja njihovo prizadevanje za modroslovsko utemeljevanje katoliških idej; v tem prednjači



Mahnich, pri katerem ni mogoče prezreti, da je bil njegov »nastop zglede za brezkompromisno borbenost, ki se je vseskozi gibala v mejah avtorjeve skrajne osebne poštenosti in že skoraj čudaškega asketizma« (94). Vsi ti neotomisti poudarjajo tesno povezanost narodnosti in vere. Najbolj izviren katoliški mislec v tej skupini se zdi Jermanu Fr. Lampe, ki pa zaradi zgodnje smrti (1859—1900) ni uspel uresničiti svojih načrtov. Kljub temu je obdelal nekaj temeljnih vprašanj filozofije v delih Uvod v modroslovje in Duševnost in Etika, O lepoti, Cvetje s polja modroslovskega. Značilnost Lampetovega razglabljanja je večji posluš za empirično raziskovanje in večja privlačnost do Aristotela kot do Platona (v primerjavi z Mahničem, ki svojo metafizično trojico: pravo, dobro in lepo, utemeljuje na Platonovem sistemu).

Svoje poglavje ima katoliški filozof dr. Aleš Ušeničnik (1868—1952), nad petdeset let ne le vodilni katoliški mislec in družbenopolitični vodja katoliškega tabora, ampak tudi strokovnjak, ki deluje že na osnovi dotedanega modroslovskega izročila. Zato ga ima Jerman za utemeljitelja katoliške akademske filozofije. V svojih razglabljanjih poudarja pomen spoznavnoteoretskih osnov. Zato kritizira Descartesa, ki naj bi pozitivno dvomil. Prav tako Ušeničnik kritizira Kantovo filozofijo in pozitivizem, pa seveda Bergsona, eksistencialiste (Heidegger). Jerman meni, da je Ušeničnik šele pozno spoznal nevarnost marksizma oz. materializma za katoliško misel, preučeval naj bi bil to filozofsko smer šele v tridesetih letih in jo »izredno objektivno in strpno predstavi« po Engelsovem delu Ludwig Feuerbach. Seveda pa Ušeničnik očita marksizmu ateizem in ekonomski determinizem. V celoti Jerman meni, da Ušeničnik tudi v kritiki marksizma ostaja na apologetskih temeljih kot sploh v vsej kritiki novoveške filozofije, zato njegova filozofija »kaže izredno bistrega duha, dokazuje pa tudi, da se vsaka *apologetika* (opravičevalna filozofija) prej ali slej sprevrže v ideologijo, ki utesnjuje izvirmot misli in se spremeni v svoje nasprotje, v neustvarjalno *ideologijo*. Kot bolj odprta neotomista Jerman označuje Janžekoviča in Stresa. Iz te dediščine izhaja in na njej gradi spoznanje o človeku tudi Trstenjak, ki ga pa avtor ne šteje sem.

V poglavju Slovenska laična filozofija med svetovnima vojnama Jerman omenja I. Žmavca, ki je prinesel k nam pozitivizem, B. Zarnika, naravoslovnega materialista in dr. M. Vidmarja, ki preučuje vprašanja teoretične fizike in

matematike in tako posega na področje modroslovja.

Glavni predstavnik in najpomembnejši mislec tega obdobja pa je profesor filozofije na novoustanovljeni Univerzi dr. France Veber (1890—1975), učenec graškega modroslovca A. Meinonga. Jerman podrobno razčlenjuje Vebrov predmetnostni sistem in kaže na razliko med njim in Meinongom. Razčlenjuje Vebrov pojem filozofije in znanosti, logike in etike ter estetike in našteva Vebrova knjižna dela: Uvod v filozofijo (1921), Sistem filozofije (1921), Znanost in vera (1922/23), Etika (1923), Problemi sodobne filozofije (1923), Analitična psihologija (1923/24), Očrt psihologije (1924), Estetika (1925), Idejni temelji agrarizma (1927), Filozofija. Načelni nauk o človeku in njegovem mestu v stvarstvu (1930), Sv. Avguštin (1931), Knjiga o Bogu (1934), Nacionalizem in krščanstvo (1938) in Vprašanje stvarnosti (1939). Vebrovo delo so preučevali Trstenjak, Urbančič in D. Pirjevec, Jerman pa žal ne omenja dr. Ludvika Bartlja, ki razpravlja ob Vebrovi misli.

Predzadnje poglavje obravnava razvoj marksistične misli pred vojno. A. in E. Kristan, M. Jaklič, B. Zihel so prevajali marksistično literaturo, Sperans razpravlja o družbenoekonomskih problemih in vodi polemiko z dr. Ušeničnikom.

Povojna filozofija se je znašla v težavnem položaju. Docentka filozofije dr. Sodnikova je nadaljevala predvsem zgodovino. Dr. Veber je moral kot subjektivni idealist v pokoj, čeprav bi mu po Jermanu ne mogli očitati, da je bil med vojno nemškutar. Šele zadnja leta doživlja njegova misel večji odmev in tudi v Gradcu se zanimajo zanjo. Tudi marksistični filozofiji so po letu 1945 začeli utirati pot najprej prevajalskemu delu, potem tudi vedno bolj samostojnemu razglabljanju. B. Debenjak, B. Majer in V. Rus so začeli sistematično preučevati ne le marksizem (tega posebno B. Debenjak), pač pa tudi druge fil. tokove. V. Kalan raziskuje in prevaja grško misel, sodobne tokove pa raziskujejo Ule, Potrč, Žižek idr. (vseh avtor ne omenja, npr. T. Hribarja). Jerman podčrtuje pomen slovenske fil. terminologije (V. Sruck) in biografskega dela že omenjenih avtorjev in prevajalsko dejavnost, ki jo podpira posebno Sl. Matica. Zasluge za raziskovanje slovenske fil. misli ima avtor sam kot tudi I. Urbančič in že omenjeni avtorji. Dobro bi bilo omeniti tudi prizadevanja Mohorjeve fil. knjižnice.

Gotovo je Jermanovo delo dragocen prispevek in spodbuda nadaljnjemu raziskovanju naše modroslovske dediščine.

Janez Juhant

Andelko Badurina, Bernardin Škunca, Florijan Škunca, *Sakralni prostor tijekom povijesti i danas*, Florijan Škunca, Zagreb 1987, 275 str.

V Zagrebu je ob koncu preteklega leta izšla knjiga z naslovom *Sakralni prostor tijekom povijesti i danas*. Ni zgolj naključje, da je hkrati ena vodilnih jugoslovanskih revij za arhitekturo, Čovjek i prostor, posvetila celo številko tematiki sakralne arhitekture v Jugoslaviji. O arhitekturi, ki je v preteklosti predstavljal vzor vsemu, kar je bilo zgrajenega, se zopet odprto govori. Molč, ki je trajal vsa povojna leta, je prinesel veliko škode. Sakralna arhitektura (in umetnost) ni bila pri nas niti cenjena niti ocenjevalna. Zato je ob veliki gradbeni produkciji razmeroma malo dobrih rešitev. Ob zunanjih neugodnih okoliščinah pa je usodnejše, da se te pomembne naloge niso lotevali odgovorno niti arhitekti — ti često ne poznajo posebnosti sakralne umetnosti in ob tem nimajo ne teološkega ne liturgijskega znanja — niti duhovniki kot naročniki, ki ne znajo oblikovati zahtev, po katerih bi nastala sakralna arhitektura kot večplastna umetniška stvaritev. Lahko se pridružimo misli avtorjev, da so naši predniki to delo opravljali z mnogo več odgovornosti in mnogo večjim smislom za lepo. Zato smo toliko bolj veseli knjige, ki s širokim pristopom želi spregovoriti o tistem področju ustvarjanja, ki bi ga radi imenovali »architectura (ars) perennis«, kar pa za sodobne stvaritve često ni mogoče reči.

Knjiga ima štiri dele, avtorji so: Andelko Badurina, Bernardin Škunca ter Florijan Škunca; slednji je knjigo tudi uredil in izdal.

V prvem delu govori Andelko Badurina o zgodovinskem razvoju sakralnega prostora. Večina naših sakralnih prostorov je bila zgrajena v preteklosti, mnogi od njih so kulturni spomeniki. Ker so žive cerkve, so večinoma potrebne prenove; za to sta potrebni ustrezno znanje in spoštljiv odnos do kulturne dediščine. S poznavanjem glavnih razvojnih potez krščanskega kulturnega prostora dobi bralec vpogled v izhodišča in vzroke nastanka in (pre-)oblikovanja krščanske cerkve kot zgradbe v njeni dvatisočletni zgodovini. Poznavanje tega razvoja in njegovih zakonitosti naj pomaga primerno obnavljati in vzdrževati arhitekturno zupuščino, obenem pa bogati spoznanja današnjih graditeljev o tistih prvinah, ki so nepogrešljiva sestavina vsakterega sakralnega prostora.

Bernardin Škunca se v drugem delu sprašuje, kaj je cerkev kot zgradba. Razmišlja z liturgijskih, teoloških in pastoralnih izhodišč.

Čeprav so ta izhodišča znana, objavljena v raznih dokumentih, pa je zelo koristno, da so na enem mestu zbrana in (komentirana) podprta z zgodovinskimi, svetopisemskimi in koncilskimi dokumenti. Izredno vsestransko je utemeljena »svetost« cerkve kot zgradbe; to ji daje na eni strani nalogo, da se izraža kot znak v prostoru, da ima svojo identiteto, na drugi strani pa narekuje ustvarjalcu, da jo zasnuje iz njenega središča, od znotraj, kjer je njena »duša«. Na začetku predstavlja različne modele cerkve skozi zgodovino ter utemeljuje model sodobne cerkve z ugotovitvijo, da »ima arhitekt, ki danes gradi cerkev, zahtevno nalogo ustvariti zgradbo, ki bo sprejela občestvo, ki je »staro«, kolikor je staro krščanstvo, in mlado, kolikor je »mlad« čas, v katerem se gradi cerkev, ki je znak tega občestva. V nadaljevanju so teološko utemeljeni sestavni deli liturgičnega prostora, vse zopet podprto s koncilskimi dokumenti in ilustrirano s primeri.

Tretji del je pripravil arhitekt Florijan Škunca s sodelavci-strokovnjaki za posamezna tehniška področja in govori o izgradnji sakralnih objektov. Shematično je prikazan razpored posameznih elementov, ki sestavljajo cerkveni prostor. Oltar, ambon, sedeži, krstilnica... so obravnavani v posameznih poglavjih tako, da sta najprej utemeljena njihov simbolni pomen in razsežnosti, vse pa je ilustrirano z določenimi primeri. Za graditelje in »oskrbnike« cerkva so zanimive teme, ki obravnavajo akustiko, osvetlitev, prezračevanje, reševanje vlage ter zunanjo in parkovno ureditev ob sakralnih objektih. Posebno kvalitetno in poučno so obdelani postopki pri reševanju vlage; to pomeni v naših starejših cerkvah skoraj nerešljiv problem. Čeprav je ta arhitekturno-inženirski del knjige na pogled nekoliko šolski, pa je v njem vse polno koristnih napotkov tako investitorjem kot arhitektom.

Na koncu so v četrtem poglavju prikazani sakralni prostori, ki so bili zgrajeni v naših krajih v pokoncilskem obdobju. Izbor je narejen predvsem glede na dostopnost gradiva. Ob hrvaških cerkvah so predstavljene tudi glavne novejšje cerkve, ki so bile zgrajene v Sloveniji. Ta del je najbolj reprezentativen, čeprav bi si ponekod želeli drugačne predstavitve več celovitih pogledov v prostore.

Ob branju knjige se mi je porodila misel, ki jo želim zapisati kot zaključek. V času, ki je v odnosu do duhovnosti izrazito pluralistično naravnano, je možno najti ustrezno rešitev predvsem z odprtim načrtovanjem, pri tem pa je neobhodno tesno sodelovanje arhitekta in drugih ustvarjalcev z duhovnikom naročnikom.

Ta zahteva izhaja iz razloga, da današnji arhitekt in duhovnik često ne »govorita istega jezika«. Da bi enim in drugim pomagali k boljšemu razumevanju, bo v mnogočem lahko prispevala predstavljena knjiga. Še vedno pa je to le eden od pripomočkov, ki ob znanju, zavzetosti in ustvarjalnem zanosu ter v sodelovanju z živo Cerkvijo lahko pripelje do kvalitativnih rešitev.

Jože Marinko

Karl Mathäus Woschitz, *Erneuerung aus dem Ewigen. Denkweisen — Glaubensweisen in Antike und Christum nach Offb.* 1—3, Herder, Wien—Freiburg—Basel 1987, 285 str.

Osnovni problem (gr. problema — naloga, ki terja rešitev — iz proballein, vreči pred koga) nekoč in danes je človek. »V mitosu in logosu izreka človek svoje iskanje in vprašanje, preoblikuje ob tem često izkušnje tremenduma in fascinosa v quazizgodovino, hoče dati svojim spoznanjem utemeljene splošne veljavnosti in utrditi pota do svojih dejanskih določb« (str. 9). Profesor za religijsko znanost na Teološki fakulteti v Gradcu Woschitz razčlenjuje rešitve v okviru Skrivnega Razodetja. Helenistično obnebjje zaznamuje to iskanje in utemeljevanje v okviru prehoda iz mita v logos in ponovnega vračanja v mit: stalnice človekove samopostavitve v svet, znamenje njegovega raziskovalnega erosa, ki ga žene v neskončne globine. Zato mitično ne more biti nikoli dokončno odkrito, ampak hrani njegova prvinskost tudi vsako logično zgradbo. Konec I. st. po Kr. v helenističnem okviru ne teži toliko k domišljenu stvari, pač pa mu je v ospredju temelj verovanja. Ne le krščanstvo, ampak tudi helenistični svet zaznamuje težnja po odrešenju.

Avtor v prvem delu razčlenjuje najprej iskanje grškega sveta, da bi pokazal na skladje in neskladje z obnebjem Janezovega razodetja. Povsod gre prvotno za odnos do Boga, kakor ga postavljajo misleči duhovi (I. pogl., dalje le rimska številka). Načini mišljenja in spoznanja so tudi načini češčenja, saj odpirajo pota do Boga (II). Stoa (III) in Epikur (IV) in nasledniki iščejo pota samoodrešenja v obliki samostojnega življenjskega stila oz. moralne drža. Trpljenje in očiščenje sta temi grške drame (V). Misteriji (orfika in drugi — VI) premagujejo hrepenenje po večnem s »procesom nastajanja v odvisnosti« — enotnosti v množičnosti pričara hindujsko rešitev bodisi iden-

tifikacije z absolutnim (bhakti) ali večnega miru (nirvana — budizem). Prvi del Woschitz zaključuje z gnostično vizijo (VIII), ki skuša prek samospoznanja premagati dvojnost teme in svetlobe in človeku odpreti pot odrešenja.

Drugi del postavlja osnovni problem Razodetja: »unde malum«, vprašanje človekovega zapiranja in nezmožnost lastnega izhoda tega človekovega položaja. V tej sekundarni naivnosti je po mnenju P. Ricoeurja izvor mitičnosti, nedorečenosti človekovega eksistencialnega položaja: omadeževanje, greh, krivda. Krščanstvo najbolj radikalno postavlja problem greha (IX) in tako se genesis pokaže v svoji pravi luči šele prek apokalipse (Adam — Kristus), ki pa ima svojo ustrezno razsežnost v naravnem redu (ordo hominis ad Deum, T. Akvinski). Okviri apokaliptičnega osnutka življenja (X) so: preminevanje in minljivost v času, staranje in kratkost časov, Bog in zgodovina. Avtor pokaže na ranjenost časa, ki pogojuje apokaliptični beg, na katerem šele lahko prav razumemo odrešenjsko božje delovanje. Časovni dogodki niso odločilni, pač pa znotraj njih božje delovanje: »Glej, vse delam novo!« (Raz 21,5). Razodetje uvaja novo pojmovanje časa: Sočasnost »že« in »še ne«.

Tretji del: »Janezovo razodetje« prehaja k osnovnim religijskim, strukturalnim in eksegetskim vprašanjem Razodetja. Janezovo Razodetje je svetopisemska knjiga (XI) z vsemi posebnostmi, ki so značilne za božje razodetje. Zato jo moremo prav razumeti le, če smo pri branju sami soudeleženi, »če beremo 'od znotraj' in tako povedano sodoživljamo in pustimo, da na nas čimbolj živo in notranje deluje. Težave razumevanja pojasnjuje naslednje poglavje (Ut pictura poiesis, XII). Jezik in metaforika sta razlagalcem vedno povzročala težave in Woschitz skuša s sodobnimi spoznanji in sredstvi posvetiti v skrivnostnost govornice Razodetja in jo postaviti tudi v zgodovinski kontekst, ki ga pojasnjuje »Situacija in Časovno obzorje« (XIII). Sledi razčlenitev prvega poglavja Razodetja (XIV). Svetopisemski pisatelj pove, da gre za življenjsko pomembno in odločilno razodetje. Po tej ugotovitvi sledi razčlenitev poglavja.

Zadnji (četrti) del na podlagi Raz. 2—3 prikazuje Kristusa, središče eklesie.

Poglavje Okrožnice kot razodetvena govornica in njeno sporočilo (XV) kaže na temeljne prvine 'odprtih pism' ('sedem poslanic'), ki imajo svojevrstno podobo in vlogo in razodevajo celovito strukturo, ki jo avtor razčlenjuje v ukaz pisanja, formulo poslanca, spokorno pridigo, klic k zavedanju, rek (zmagovalca).

Naslednja poglavja razčlenjujejo posamezna pisma oz. okrožnice in njihovo vsebino. Najprej Cerkev v Efezu (XVI, 2,1—7): Stanovitnost v ljubezni; dalje Cerkev v Smirni (XVII, 2,8—11): Skupnost svojem trpljenju in zvestobi; Cerkev v Pergamonu (XVIII, 2,12—17): Skupnost v boju in pričevanju vere; Cerkev v Tiatiri (XIX, 2,18—29): Kompromis kot skušnjava; Cerkev v Sardah (XX, 3,1—6): Mrtva skupnost; Cerkev v Filadelfiji (XXI, 3,7—13): Skupnost, ki je ostala verna — ali vrata neizčrpnih možnosti; Cerkev v Laodikeji (XXII, 3,14—22): Nasičena skupnost bede v izobilju — ali polovičarsko življenje.

Peti del z naslovom Celovit pogled (Integration und Ausblick): Dostojanstvo in poslanstvo skupnosti (Cerkev) v štirih poglavjih povzema bistvena spoznanja in jih povezuje v celoto pogleda na Razodetje. Iz celote zasijeta Duh in teža krščanskega življenja in upanja. Razodetje utemeljuje resnost krščanskega življenja glede na gotovost smrti in sodbe. Kristjane peče preganjanje in druge težkoče začetnega krščanstva. XXIII. pogl. z naslovom Okrožnice in spričevalo krščanskega življenja razčlenjuje tipičnosti krščanske eksistence: homologičnost, eksemplaričnost, soodgovornost; pri tem ima skupnost kot delna Cerkev vlogo življenjskega prostora, da v njej raste vera. Vera zadeva jedro osebnosti, skladna prežetost osebe je zgled in soodgovornost. Skupnost je eshatološki pojav (XXIV), pri čemer je poudarek, da so božja lastnina, zaznamovani z jagnjetom. Božjo skupnost ogroža nekrščanska »cerkev«, zmaj s svojo totalitarno močjo, pred katero pa je krščanska Cerkev kot pričevalka. Zoper zmaja, laž in Babilon se morajo bojevati sveti (XXV). V tem boju pa ostaja »upanje izkušanih in prihodnost njihovega rešenja« (XXVI). Verujoči so zato tisti, ki bodo zmagali in zato blagor jim (XXVII). Sedmero blagrov je raztresenih po celem Razodetju, višek je 22,14: »Blagor njim, ki perejo svoja oblačila, da bi imeli pravico do drevesa življenja in da bi smeli stopiti skozi vrata v mesto.« Herder je spoznal veličino te novozavezne knjige in videl v njej skoraj vse temeljne krščanske resnice, vendar »preprosto in čudovito«, prežarjene« z Janezovim navdušenjem« in božjim Duhom.

Woschitz zaključuje s povzetkom, v katerem razčlenjuje miselno in življenjsko izkustveno pot od načinov mišljenja (prvi del) grške in indijske misli do načina verovanja po Janezovem razodetju. Misel sama ne more razložiti človekove pomanjkljivosti, posebno zaradi zla in trpljenja, za kar so Grki »krivili« človekovo precejšnje samega sebe (prim. tudi I Mz

3,5b — »bosta kakor Bog«) in njegove težnje biti kot bogovi. Skrivno Razodetje postavlja vse pod znamenje Jezusa Kristusa, v katerem sta določena cilj in moč vse zgodovine. Vprašanje človeka je torej, kot je dejal že Kant, kaj sme človek upati (Logika 1800, A 25). »Gospodstvo Jagnjeta ni določeno z ljubeznijo do sile, ampak s silo ljubezni,« kot zaključuje avtor (str. 285).

Knjiga je ne samo temeljita obdelava Razodetja, o tem pa bodo morali kaj povedati tudi svetopisemski razlagalci. Njena razvejanost, ki nam pričara antični svet in v njem nastajajoče krščanstvo, antropološka in tako teološka globina in razgledanost ne zadovoljijo le uma, ampak ogrejejo tudi srce. S svojim delom Woschitz nadaljuje to, kar je zastavil z razpravo *De homine*, tokrat prvenstveno na krščanskem viru, na eni najtežjih, pa zato tudi simbolično najbogatejših del Nove zaveze, Janezovem Razodetju. Ob branju avtorjevega dela bo postala tudi današnjemu suhoparnemu, često praznemu ter za simboliko in »večnostne razsežnosti« slabo dovzetnemu človeku morda le bližja.

Janez Juhant

Wilhelm Dupré (*Einführung in die Religionsphilosophie*. W. Kohlhammer. Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1985, 176 str.

W. Dupré predava filozofijo religije in splošno religiologijo na univerzi v Nijmegenu. Uvod v filozofijo religije, ki ga je izdal pred tremi leti, je dokaj obširno delo, ker je natisnjeno v sorazmerno velikem formatu in izredno drobnem, težko berljivem tisku. Po naravi je delo resničen uvod: ne zavzema podrobnejšega stališča do resnice ali neresnice te ali one religije, še manj se opredeljuje do osrednje religijske trditve: obstoja ali neobstoja Boga. Delo je pravzaprav v celoti posvečeno raziskovanju enega samega vprašanja: kaj je religija. To vprašanje zastavlja kot filozof, pri tem pa vseskozi poudarja, da filozofiji ni dano na izbiro, naj se tega vprašanja dotakne ali ne, saj je najtesneje povezano z vprašanjem o bistvu in poslanstvu same filozofije.

Prva značilnost omenjenega dela je torej njegovo temeljno filozofsko izhodišče, po katerem filozofija religije ne more biti kakšna posebna filozofska panoga, temveč se mora umestiti na isto območje kot ontologija in metafizika, se pravi na tisto najbolj osnovno

področje, ki ga je že Aristotel imenoval »prva filozofija«.

Druga značilnost pa je izrazito antropološka, bolje rečeno, kulturološko izhodišče. Religijo obravnava kot prakulturno dejstvo, se pravi ne samo kot eno izmed oblik človeške kulture, temveč kot vrhunsko kulturnost, kot nekakšno absolutno obliko človeške kulturnosti. To mnenje ni osamljeno, med najbolj znane predstavnike tega pojmovanja kulture in religije sodi teolog P. Tillich, ko v svoji *Filozofiji religije* pravi, da je »kultura izrazni lik religije in religija vsebina kulture«. Toda medtem ko gradi Tillich svojo religioško teorijo na pojmu pomena in vidi v religiji tisto brezpogojnost, absolutnost pomena, brez katere bi se vsi pomeni, ki jih izražajo in oblikujejo razne kulture in njihove stvaritve, sesule, vidi Dupré osnovno jedro kulture in religije v simboličnosti. Tako večkrat poudarja, da je »homo religiosus« razumljiv samo, če za njim stoji »homo symbolicus«. Prvi je samo »določena pojavna oblika« drugega (128), pravi Dupré. Mogoče pa avtorjevo dokaj kompleksno stališče do religije najbolje podaja naslednja njegova trditev: »V metodičnem pogledu to pomeni, da je v konstituciji lastnosti (Selbst, Jaza) oziroma ... na poti spoznanja samega sebe dan dostop k začetku religije. Gledano vsebinsko, pa to nasprotno pove, da s tem, ko govorimo o religiji, govorimo najprej o nujnih in bistvenih dimenzijah človečnosti in kulture na splošno, drugače povedano, da govorimo tako o »homo symbolicus« kot o »homo religiosus«: drugič pa s tem, ko mislimo pri tem na prehod od »homo symbolicus« k »homo religiosus«, govorimo tudi o človekovi svobodi. Tretjič pa govorimo s tem, ko vključujemo »homo religiosus« in njegovo religijo, tako o pojavljanju religije in o s tem povezani problematiki njene konstitucije kot tudi o pomenu, ki ga ima religija kot kulturna oblika v okviru obče zgodovine in procesi, ki se v njej dogajajo. — S tem z ene strani trdimo, da sta človek in njegova kultura bistveno religiozna, ali bolj točno rečeno, da oba v svojem bivanju razodevata razsežnosti, v katerih prihaja do religioznega spreminjanja stvarnosti in se to v njih izraža. Z druge strani pa ugotavljamo, da človek ima religijo, da kulture imajo svojo religijo in da ta obstaja skozi kulture. S tem pa ne moremo prezreti, da je človeški svobodi — če hočemo govoriti natančno, principu svobode na splošno — prepuščeno, kaj se dogaja z izrečeno religijo oziroma katero religijo on, človek kot oseba in občestvo ima in ohranja v svoji dobi in z njo, ali pa, če okoliščine zahtevajo, proti njej« (155—156).

To pa pomeni: avtorjeva osnovna misel je, da religija ni odpad od kulture in celotne človeškosti, ki jo šele kultura izpričuje in uresničuje, temveč je najtesneje z njo povezana, saj se kultura v religiji celo uresničuje v svoji najbolj čisti in jasni obliki. »Če temu postavimo nasproti izkustvo, da se zastavlja vprašanje po tem, kaj dela človeka človeka in kaj daje smisel posamičnim pojavom našega bivanja, do besede in do odgovora v vseh religioznih izročilih, se mi vseskozi zdi upravičen sklep, da je treba religijo identificirati kot poskus, v katerem dobi skrajno prizadevanje, da preživi kot človek svojo podobo in se uresniči kot vprašanje in kot možna izpolnitev, se pravi kot naloga in kot dejstvo« (135).

Če hočemo natančneje določiti avtorjevo pojmovanje filozofije religije, se lahko s pridom spomnimo tudi njegove razvrstitve filozofije religije. Deli jo v tri vrste: analitična, redukcionistična in konstitutivna filozofija religije. Prvo pripisuje predfilozofskemu obdobju filozofije religije in je torej v tem, da ostaja na ravni razlage in razčlenjevanja določene religije. Takšna filozofija religije je lahko celo teologija, kolikor hoče pojasniti pravi pomen mitološkega in na splošno religioznega izrazja, po drugi strani pa sodi sem tudi sodobna analitična filozofija, ki raziskuje in razčlenjuje religiozne povedi in jim skuša določiti njihov metareligiozni smisel oziroma jim smisel sploh odreka. Redukcionistične pa so po avtorju vse tiste filozofije, ki skušajo religijo nadomestiti. Pri tem ne misli samo na znane redukcionistične in ateistične teorije polpreteklega in našega stoletja, temveč še prav posebej na tiste teistične filozofije, ki so izhajale iz prepričanja, da je njihov nauk o Bogu »prava teologija«, njihova filozofija pa »alternativa k religiozni tradiciji« (105). Potemtakem je redukcionistična vsaka tista filozofija, ki se namerava postaviti na mesto religije, ki hoče skonstruirati nekakšno »naravno teologijo«, s katero misli tradicionalno religijo nadomestiti; to pa je spet mogoče samo tedaj, če pojmuje religijo kot nauk, kot vedenje in kot teorijo. Tretji model filozofije religije pa predstavlja avtorjeva lastna filozofija. Svoje predhodnike in vzornike pa vidi v romantični filozofiji, predvsem Schellingovi, pa tudi Heglovi. Schleiermacherjevi in Bolzanovi. To je poskus »religijo, ki obstaja, misliti v njeni danosti in jo tematizirati ustrezno z zahtevami, ki izhajajo od tod« (109). Takó postane religija kot danost in kot predmet merilo in kriterij teorije o sami sebi. Tukaj misel ne namerava spodriniti religioznega dejstva ali ga nadomestiti, temveč ga

vseskozi ohranja kot svojo drugost, ki je ni mogoče ukiniti. »Izkustvo in mišljenje si nista nasproti kot nasprotje, ki mora izginiti, temveč ju pojmuje kot enost v napetosti, ki kot sinteza v izkustvu in mišljenju določa obzorje smisla, v katerem se giblje in razvija človek v človeštvu, in to kot kultura in oseba. Izvoren položaj anticipiramo v pojmu kot identičnega s seboj in kot načelno potrjenega« (101).

Ta zadnji navedek pa nam tudi razkriva posebno značilnost tega dela: napisano je izredno abstraktno, zato ostaja pravi smisel posamičnih trditev nejasen in je treba nanj sklepati iz celote dela. Kaj naj namreč pomeni »izvoren položaj«, ki se v pojmu anticipira kot identičen s seboj, ki se v pojmu »načelno potrjuje«?

Sicer pa obsega delo osem poglavij, od teh je prvo uvod in zadnje sklep. Drugo se ukvarja s pojmom in nalogami filozofije religije, tretje pa govori o religiji kot kulturnem izzivu. Tu se avtor ustavlja predvsem pri K. Marxu. To lahko danes preseneča, saj Marxove teorije o religiji nikakor niso najbolj zanimive, plodne in aktualne. W. Dupré se z Marxovimi nazori seveda ne strinja, vendar pa preseneča, da je Marxu kot teoretiku religije prisodil tolikšen pomen. Ena stvar pa je vendarle razumljiva: tudi Marx je teoretik človeka kot civilizacijskega in kulturnega bitja, zato tudi meni, da je religioznost odtujitev in popačenje človeka in njegove kulture. Avtor pa nasprotno stoji na stališču, da je religija človekova kulturnost v njeni najčistejši, celo skrajni obliki in dosegu. Naslednje, četrto poglavje je posvečeno metodologiji filozofije religije. Pri tem avtor poudarja svoja osnovna stališča, po katerih religija in filozofija nista isto, zato pa tudi ni mogoče religiozne resnice preprosto pretopiti v filozofsko. Zato je njegovo izhodiščno stališče, da filozofija, torej tudi filozofija religije, »ne more brez nadaljnega izhajati odtod, da sta njena beseda in njeno umevanje govornice enako religiozni besedi in religioznemu umevanju. S tem se zavedamo, da religiozne resnice — kolikor jih je in so izrečene — ne morejo biti čisto preprosto izenačene s filozofskimi resnicami, temveč da soočanje obeh nujno vključuje spoznanje tistega, kar pojmuje kot religijo ...« (42). Filozofija religije je torej predvsem filozofija, in sicer »temeljna filozofija«, ki pa se mora zavedati svojih mej in posebnih namer, ki jih ni mogoče izenačiti z religioznimi. Druga pomembna in osrednja avtorjeva trditev pa zadeva pomen kulture. Naš odnos do stvarnosti obsega vedno tudi ves kulturni kontekst, v katerem se nam stvar-

nost odpira in dobiva za nas svoj pomen, pa je treba v tej luči in iz tega osnovnega, najbolj temeljnega dejstva zastaviti tudi vsa vprašanja o religiji.

Osnovno vprašanje, ki preveva celotno delo, je vprašanje: kaj je religija? Vendar pa avtor na vprašanje ne odgovarja takoj, temveč naprej podaja vse okoliščine, ki jih je treba upoštevati pri oblikovanju odgovora na to vprašanje. Takó v naslednjem, petem poglavju, podaja razloge za to, da je treba pri opredelitvi religije upoštevati kulturni in zgodovinski kontekst, hkrati pa tudi podaja za svoj namen upoštevanja vredne okoliščine glede nastanka visokih kultur; te razlikuje od plemenskih kultur, ki so obstajale pred njimi. V visoki kulturi se pojavlja religija kot samostojna tradicija in dobi tako vse bistvene značilnosti religije v polnem pomenu besede. Če torej iščemo bistvo religije, se moramo ustaviti pri religijah, ki se pojavljajo v okviru visokih kultur (prim. 61—62), kjer se še posebej izkaže, kako »je treba imeti človeško kulturo glede na njeno splošno pomenljivost za religiozno relevantno« (68), kajti splošna smiselnost in upravičenost družbene in politične organizacije je povezana s smiselnostjo, ki jo določa religija. Podobno velja tudi za pomen, ki ga dobiva celotno človeštvo in posamična človeška oseba: šele v visokih kulturah pride do ustrezne zavesti o pomenu, smislu in vrednosti človeškosti v vseh njenih oblikah, s tem pa je tudi dana ustrezna podlaga za religiozna vprašanja v vseh njihovih dimenzijah.

Šesto poglavje je posvečeno vprašanju o religiji kot hermenevtičnem vprašanju. Gre za zelo znano dejstvo, da je namreč nekakšna popolna »objektivnost« v teh vprašanih nemogoča. Ko razmišljamo o religiji, smo na osnovi njene bistvene povezanosti s kulturo vedno že vključeni vanjo, naše razpravljanje o njej je posredovano, s tem pa tudi pogojeno z našo kulturo in njenim odnosom do religije. V tem poglavju pa podaja W. Dupré tudi svoj opis religioznega človeka (»homo religiosus«). Po njegovem je religiozni človek predvsem v neskončnost odprto bitje, s tem pa je samo najvišja oblika simboličnega človeka. »Ker je »homo religiosus« človek, je kot takšen simboličen človek (homo symbolicus), ki je v enosti in različnosti svojega obstajanja bitje, ki ve za svoje bivanje z mislimi in besedami, predstavami in dejanji, v tem znanju pa hkrati tudi izraža, da ni za vso intendirano sedanjost njegovega bitja nobene meje, onstran katere ne bi stremel. Totaliteta, ki se izraža v tem znanju,

se zato v skladu s svojim pojmom ne more ustaviti pred nobeno mejo« (76).

S tem smo pri osrednjem in najboljšešem, sedmem poglavju, v njem naj bi nam avtor podal »temeljne poteze teorije o religioznem in religiji«. Tu sedaj avtor razvija poglede na religijo, ki sem jih navedel že zgoraj, s tem pa tudi najbolj razločno nakazuje meje te svoje teorije. Dupréjeva kulturološka religiologija je namreč zgrajena na treh osnovnih stališčih. Na prvo mesto postavlja človekovo iskanje smisla in identičnosti. Celotna kultura je nastala iz te temeljne človekove duhovne potrebe, religija pa je v tem smislu uresničenje tega iskanja. »Po tem bi čisto splošno bilo treba pojmovati religijo kot zavest o stvarnosti, ki jo glede na smiselnostno določitev človeka in izvora, človeka in sveta, človeka in kulture prenašamo v bivanje in delovanje, hkrati pa se v tem daje in izraža« (116). Religijo je potemtakem treba iskati v okviru človekove naloge, da sebe najde in sebe uresniči. Druga značilnost tega kulturološkega opredeljevanja religije je njegovo poudarjanje simboličnosti, zato je po njegovem religija kot najvišja oblika kulturnega dejanja bistveno vezana na simbolnost. »Ali je kje religija in kolikor je je, torej ni odvisno od tega, če se govori o absolutnem, temveč ali obstajajo simboli, v katerih se združuje in predstavlja človekovo življenje od skrajnih mej svojega bivanja in kulture« (145). Tretjič pa se opredelitev religije kot človekovega kulturnega iskanja svoje identičnosti in uresničenja dopolnjuje s človekovo družbeno razsežnostjo oziroma z napetostjo med osebo in skupnostjo. »Gledano tako, nam religija pride nasproti bistveno tam, kjer srečamo stvarnost osebe in družbe v napetosti izvora in cilja, zahteve in izpolnitve in mislimo lástnost (Selbst, jaz) v njenem začetnem nastanku in nastajanju« (155).

Tako se nam Dupréjeva filozofija religije razkriva kot izrazito kulturološka: religioznost veže na vse tiste bistvene prvine, ki oblikujejo tudi človekovo zgodovinskost in kulturnost. S tem pa ostaja ta filozofija tostran naših pričakovanj. Ko z ene strani misli avtor — kot je dovolj razvidno — da je šele z religijo zajamčeno in dano vse tisto, zavoljo česar je človek sploh kulturno bitje, da torej šele religija doseže cilj in namen vsega človekovega teoretskega funkcionalizma. Funkcionalistično opredeljujemo vsako tisto teorijo o religiji, ki opredeljuje religijo na osnovi kake njene funkcije ali, bolje, njene uporabnosti. S tem ostane ta opredelitev ne

samo izredno široka in ohlapna, temveč podreja tudi v primeru izrazitih monoteističnih religij človekovo razmerje do transcendentne božanske stvarnosti njegovemu razmerju do samega sebe: iskanju lastne identičnosti in njenega uresničenja. Za resnično religiozno razmerje do transcendence je značilno, da pripelje religioznega človeka do preseganja samega sebe, do transcendiranja sebe. Četudi spominja Dupréjeva kulturološka filozofija religije na Tillichovo teorijo o religiji kot srčiki in podlagi sleherne kulture (prim. 155), pri njem ni zaslediti nič takega, kar bi spominjalo na Tillichov pojem »religije paradoksa«, s katerim je skušal nakazati tisti tip religioznosti, kjer se imanenca človekovega kulturnega in civilizacijskega iskanja samega sebe razklene v preseganje samega sebe, v transcendenco. Dupréjeva filozofija religije tega sicer nikakor ne izključuje, vendar pa je njegova funkcionalistična opredelitev religije veliko bliže imanenci kot transcendenci.

Anton Stres

*Forum Katholische Theologie* 3 (1987), 1.

Prva številka Foruma z različnimi razpravami seznanja in utemeljuje nauk Janeza Pavla II.

Norbert Martin podaja obširen in natančen prikaz katehez, ki jih je imel papež ob sredah od 1979 do 1984 o družini in o krščanski podobi človeka (1—27). Ravno Norbert in Renata Martin sta poskrbela, da so te kateheze l. 1985 izšle v nemškem prevodu (Johannes Paul II., *Die menschliche Liebe in göttlichen Heilsplan — sowie Die Erlösung des Leibes und die Sakramentalität der Ehe* (Communion personarum Band 1 und 2), hg. von Norbert und Renata Martin, Geleitwort Edouard Cardinal Gagnon, Vallendar-Schönstatt 1985).

Po vsebini in obsegu so te papeževe kateheze nekaj izjemnega. So izrednega pomena, če upoštevamo razmere v zahodni Evropi in v ZDA: razširitev metod umetnega preprečevanja spočetja in s tem povezana razdvojitve spolnosti in rodosti; razkol med naukom *Humanae vitae* in življenjem mnogih kristjanov; nasprotujoče si izjave škofovskih konferenc; kuga splava, ki je povrh vsega še z zakonom dovoljen; porast svobodnih skupnosti.

Papež se je glede zakona in družine temeljito ukvarjal že kot profesor in škof. Med svojim papeževanjem pa želi razširiti in poglobiti nauk 2. vatikanskega koncila glede družine in zakona na vso Cerkev. V Nemčiji omenjeni papeževi govori niso našli posebnega odme-

va, čeprav so pomembni tako za teološko znanost kakor tudi za pomoč duhovnikom pri pastoralnem delu.

Za razumevanje sv. očeta je velikega pomena izraz »communio personarum«, ki ga moremo različno prevesti: občestvo oseb, medosebnostno občestvo, notranje zedinjenje oseb, osebna zaveza ljubezni. Ta izraz vsebuje ontično kakovost »biti« (posameznost oziroma individualnost ter družbenost bitja) ter dinamično komponento »morati«. Osrednjo vlogo igra vzajemnost (medsebojnost) podarjanja (samopodarjanja) in sprejemanja. 2. vatikanski koncil lepo pove, da človek, ki je na zemlji edina stvar, katero je Bog hotel zaradi nje same, ne more v polnosti najti sam sebe razen z odkritosrčno daritvijo samega sebe (CS 24,3). Človekovo telo spada k tej kategoriji podarjanja in je izraz te kategorije podarjanja. Teologijo telesa moramo umevati v okviru človekove ustvarjene, padle in odrešene narave, ki je določena za prihodnje »communio sanctorum«. K etosu »communio personarum«, kolikor je ta etos v polnosti udejanjen, sovpadajo tri razsežnosti: preteklost, sedanost in prihodnost. Pravo umevanje »communio personarum« je pomembno tudi za krščanski socialni nauk. Individualizem jemlje osebo brez »communio«, kolektivizem jemlje »communio« brez osebe. Upoštevati je potrebno naravnost na Boga (stvarjenje), na Kristusa (odrešenje) in na »ti« (zakonsko občestvo).

Avtor razprave preide nato k predstavitvi papeževih katehez. Papež analizira stanje človeka pred padcem in po njem in nato poveže to s pavlovsko antropologijo vstajenja. Človek ne le ima telo, ampak je telo. Brez pravnega pojmovanja telesa ne moremo razumeti devištva in zakramenta zakona. Papež zavrača manihejsko pojmovanje telesa. Pomen telesa se še posebej jasno razkriva z učlovečenjem božjega Sina.

Samskost zaradi božjega kraljestva je v Novi zavezi nekaj novega v primerjavi s Staro zavezo. Izraža eshatološko razsežnost. Samskost in zakonsko življenje se medsebojno dopolnjujeta. Merilo popolnosti za obe poti je ljubezen, nesebična podaritev samega sebe. Telo je pri tem sredstvo in izraz osebne podaritve. Ob razlagi Ef 5,21—33 vidimo, da v krščanskem zakonu ni nobene nadrejenosti in podrejenosti. Ne gre za gospodovanje, pač pa za ljubezen. Vzor odnosa med možem in ženo je povezanost med Kristusom in Cerkvijo. »Jezik telesa« ima lastno slovnico, ki jo uravnava ljubezen, resnica in zvestoba. Prek telesa

se izraža celotna oseba. Samo po telesu more oseba živeti v prostoru in času.

Papeževa teologija telesa je utemeljitev nauka Humanae vitae. Papež se dotika nerazdružne povezanosti združitev in odprtosti za roditelje. Podrediti se je treba naravnemu zakonu. Za odgovorno starševstvo je potrebna prava ljubezen, naravna metoda in motivi. V osnovi morajo biti zakonci vedno pripravljene sprejeti novo bitje. Vendar je kakor za vse, tudi za zakonca pot ozka in strma. Glede življenja v ljubezni in resnici ni nasprotja, pač pa večkrat težave pri spolnjenju.

Ludwig Hödl je napisal razpravo z naslovom *Lex naturalis — Lex positiva* (temeljni problem katoliške teologije) (28—48). Avtor pojasnjuje težave, ki jih je imel K. Barth ob izidu okrožnice *Humanae Vitae*. Ni mogel razumeti papeževega pojmovanja odnosa med *lex naturalis* in *lex positiva*. Hödl skuša na osnovi nauka sv. Tomaža Akvinskega pojasniti katoliško umevanje tega odnosa. Naravni in pozitivni zakon se razlikujeta, a sta neločljivo povezana. Avtor obeh je isti Bog. Prvi temelji na stvarjenju, drugi na pozitivni božji določitvi. Za naravni zakon je značilen »bonum commune«, za pozitivni zakon »communicatio Dei«. Ponovno branje naravnega zakona s pomočjo pozitivnega zakona ni nemogoče. To je naloga teologije.

Alois Kothgasser v posebni razpravi predstavlja papeževo okrožnico o Svetem Duhu (*Dominum et Vivificantem*), ki je izšla 18. maja 1968 (44—52). Avtor najprej kaže, kako so zadnji papeži že poudarjali pomen in vlogo Svetega Duha. Vendar je okrožnica sedanjega papeža še posebno močna spodbuda za večje upoštevanje tretje božje osebe v teologiji in krščanskem življenju. Sledi predstavitev okrožnice.

Albert Franz se sooča s spoznavnimi osnovami teologije osvoboditve pri Clodovisu Boffu (53—60). Pri Boffovem pojmovanju odnosa med prakso in teologijo ni nobene absolutne vednosti in nobene čiste resnice. V bistvu mistificira svoje lastno mnenje. C. Boff preveč poudarja prakso na račun objektivne resnice. Do »znanstvenosti« posameznih znanosti je premalo kritičen zlasti do »humanih znanosti«. Vloga teologije je pri C. Boffu situacijska. Boffova teologija temelji zlasti na evropski teologiji, ki ima preveč »vere« v posamezne znanosti (str. 60).

25. srečanje znanstvenikov srednjega veka je bilo v Kölnu od 16. do 19. sept. 1986, in sicer je bila skupna tema »Življenje, dela in čas Tomaža Akvinskega v luči novih raziskav«



(61—62; O. H. Pesch (Hamburg) je npr. pokazal, kako M. Luter kljub številnim sramotjenjem Tomaža ni niti bral niti razumel, kar naj bi olajšalo današnji ekumenski dialog. O tem srečanju poroča dominikanec Richard Schenk.

Sledijo še recenzije različnih knjig.

Andrej Pirš

*Forum Katholische Theologie 3 (1987), 2.*

Druga številka Foruma je osredotočena na vprašanje skupnega in službenega duhovništva ter njihovega medsebojnega odnosa. O tem se danes veliko govori. V povezavi s tem je aktualno tudi vprašanje ženskega duhovništva. Ob reševanju tega vprašanja moremo priti do globljega umevanja evharistije ter povezanosti in različnosti med skupnim in službenim duhovništvom.

Prof. José Luis Gutiérrez je avtor prve razprave, v kateri govori o službi naravi duhovniške službe (82—100). Drugi vatikanski koncil poudarja, da se skupno duhovništvo vernikov ter službeno ali hierarhično duhovništvo med seboj razlikujeta po bistvu in ne samo po stopnji (C 10). Takoj pa dodaja, da sta drugo na drugo naravnani (ad invicem ordinantur) (C 10). Službeno duhovništvo obstaja zato, da se duhovna daritev vernikov poveže s Kristusovo daritvijo, ki se ponavzočuje pri sv. maši po službi duhovnika. Tako dobi daritev vernikov polnost svoje moči (82). Poslanstvo laikov je zlasti v tem, »da se ukvarjajo s časnimi rečmi in jih urejajo v skladu z božjo voljo« (C 31). Koncil poudarja, da se laiški apostolat in pastirska služba duhovnikov med seboj dopolnjujeta (LA 6). Oboji, laiki in kleriki, delajo končno za isti cilj, ki je širjenje božjega kraljestva.

Službeno duhovništvo je po Kristusovi določitvi nujno potrebno za Cerkev. Po svoji naravi je naravnano na služenje Cerkvi. Izraz služenje je sploh eden ključnih pojmov 2. vatikanskega koncila. Cerkev kot celota je poklicana k služenju Bogu in ljudem. Je Kristusovo telo in mora živeti življenje svoje glave. Polnost oblasti (exousia) je prejela od nebeškega Očeta po ponižanju (kénosis) njegovega Sina (prim. Flp 2,7—11; Mt 28,18). Ker se je Jezus sam ponižal, je služabnik (ho diákonos) (Lk 22,28). Avtor nato pokaže, kako je bil ta službi poudarek službenega duhovništva preveden v kánonski jezik v novem zakoniku cerkvenega prava, ki se naslanja na eklezijologijo 2. vatikanskega koncila in hierarhično avtoriteto prikazuje kot služenje (can. 273ss; 213). Verniki

imajo npr. od duhovnika pravico prejemati razlago božje besede in zakramente. Duhovnik mora biti vedno na razpolago za spoved.

Poleg služenja so še tri značilnosti službenega duhovništva: univerzalna razsežnost, sodelovanje s škofom in ostalimi duhovniki, skrb za nove duhovne poklice. Vsak duhovnik si mora še na poseben način prizadevati za svetost, in sicer s tem, da se trudi za poenoteno življenje pri spolnjevanju svojih dolžnosti. Zgled vsem duhovnikom je sv. Janez Vianey (91). Danes nujno potrebujemo svetih duhovnikov. Duhovnik je poklican, da oznanja vero, očiščuje vest ter usmerja k evharistiji (92).

V določenih zgodovinskih obdobjih je bila težnja po uveljavitvi takšnega centralizma, ki je želel vse absorbirati. Danes je ravno nasprotno navzoča takšna usmerjenost k razcepljenosti in delnosti, da si mora duhovnik še posebej prizadevati za uravnotežen odnos med univerzalnim in splošnim. Vsakega posameznega človeka mora duhovnik sprejeti kot osebo in se zavedati, da ima zaradi Kristusovega odrešenja vsak posameznik svoje dostojanstvo. Skratka, duhovnik mora živeti kot duhovnik; s tem bo najbolj koristil vernikom.

Walter Brandmüller obravnava v članku, Oznanjevanje božje besede in posvečenje, problem pridiganja laikov v luči zgodovine Cerkve (100—118). Avtor na osnovi sklepov raznih koncilov, sinod in papeških določb dokazuje, da je bila Cerkev do pridiganja laikov (zlasti glede pridiganja med mašo) vedno skrajno nezaupna in ga je redno celo prepovedovala. Zgodovina dokazuje, da je za pridiganje v strogem pomenu potrebno vsaj diakonsko posvečenje.

Manfred Hauke se loteva problematike ženskega duhovništva v razpravi z naslovom: »Zakramentalno posvečenje žene — zahteva časa?« (119—139). Avtor je glede vprašanja ženskega duhovništva napisal tudi doktorsko nalogo. V Nemčiji se je tako imenovana feministična teologija pojavila šele v zadnjih desetih letih. V globini je navzoče vprašanje odnosa med spoloma. Posvečenje žene je le podrobnejša problematika pri obravnavanju tega odnosa.

Na osnovi svetopisemskega poročila o stvarjenju avtor najprej pokaže, da sta mož in žena po dostojanstvu sicer enakovredna, vendar ustvarjena ne kot povsem enaka. Odrešenjski red ne ruši reda stvarjenja, pač pa ga spopolnjuje.

Avtor nato analizira Jezusov odnos do žene. Jezus se je v nasprotju z rabinsko prakso redno

pogovarjal z ženami. Te so ga spremljale in mu sledile vse do križa. Nasproti Mojzesu je Jezus zagovarjal brezpogojno neločljivost zakona, kar je bilo dobro zlasti za ženo. Kljub temu izredno pozitivnemu odnosu do žena pa so bili pri zadnji večerji navzoči samo apostoli. Avtor nato natančneje analizira I Kor 14,33b—38.

Iz zgodovine Cerkve vemo, da so ženske pridigarje in duhovnice poznali že zgodaj razni heretiki, npr. marcionisti, gnostiki in montanisti. Zanimivo je, da so ti krivoverci žensko duhovništvo utemeljevali s podobnimi razlogi kakor današnji zagovorniki posvečevanja žensk za duhovnice. Cerkveni očetje so to prakso zavračali in se pri tem sklicevali na zgled Jezusa in Marije, kakor tudi na Pavlove besede. Tudi v srednjem veku so različne sekte, vse od katarcev in valdežanov naprej, postavljale na prižnico in k oltarju žene, a Cerkve se je temu vedno znova uprla.

Nato avtor teološko utemeljuje, zakaj Cerkve ne more žene pripustiti k posvečenju. Poudari zlasti simbolični pomen spolov. Ob koncu opozori avtor na povezanost ženskega duhovništva s kristologijo, ekleziologijo in mariologijo in končuje s trditvijo, da je odločilna svetost in ne kakšno službo ima kdo. Zato med možmi in ženami ne sme prihajati do

konkurenčnega boja, pač pa mora biti navzoče tisto medsebojno rodovitno sodelovanje, ki ga opazimo med Jezusom in Marijo.

Josef Pieper, ki je laik, se v kratkem pregledu čudi nad predstavitvijo maše v nemškem molitveniku Gotteslob, ker je premalo poudarjeno spremenjenje (135—139).

Francois Reckinger iz Kölna kritično presoja Schillebeeckxovo knjigo o krščanski identiteti in cerkveni službi (140—154). Reckinger lepo pokaže Schillebeeckxovo napačno eksegezo, površno in enostransko umevanje zgodovine ter napačno ekleziologijo, kar je Schillebeeckxa pripeljalo do tega, da podaja napačno umevanje služb, apostolskega nasledstva, duhovniškega posvečenja, evharistije in ekumenizma.

Sledijo recenzije, ki so vse posvečene teologiji služb. Še posebej zanimiva in temeljita je predstavitev knjige avtorja Aimé Georges Martimont z naslovom *Les diaconesses. Essai historique* (Bibliotheca »Ephemerides Liturgicae« »Subsidia« 24), Edizioni Liturgiche, Rim 1982, 277 str. Avtor knjige pokaže, da diakonise niso bile isto kakor diakoni. Diaconise so pomagale pri krstu žena in pri karitativnem delu, niso pa pridigale niti bile v službi oltarja. Služba diaconis je bila nekaj povsem drugega kakor služba diaconov.

Andrej Pirš

# VSEBINA

(Table of Contents)

## SIMPOZIJ O KREKU (Colloquium on J. E. Krek)

### Rafko Valenčič

- Uvodna beseda ..... 3  
*The Opening Adress*

### Metod Benedik

- Janez Evangelist Krek in njegov čas ..... 5  
*Janez Evangelist Krek and His Time*

### Janez Juhant

- Krekova osebnost ..... 13  
*The Personality of J. E. Krek*

### Janez Gril

- Krekovo socialno delo ..... 21  
*The Social Work of J. E. Krek*

### Janez Juhant

- Krekovo politično delo ..... 29  
*The Political Work of J. E. Krek*

### Mirko Mahnič

- Krekovo leposlovno delo ..... 33  
*The Literary Work of J. E. Krek*

### France Rozman

- Krekov prispevek širjenju Svetega pisma na Slovenskem.... 45  
*Krek's Contribution to the Spreading of the Holy Bible  
in Slovenia*

### Antun Bozanić

- Krški škof Anton Mahnič in Janez Evangelist Krek ..... 53  
*The Bishop of Krk, A. Mahnič and J. E. Krek*

## RAZPRAVE (Articles)

### Jože Krašovec

- Kazen in obljuba v Jeremijevi knjigi ..... 59  
*Punishment and Promise in the Book of Jeremiah*

## PREGLEDI (Surveys)

### Valter Dermota

- Naravne osnove in dejavniki preventivnega sistema ..... 71

### Vinko Škafar

- Bernard Häring — petinsedemdeset letnik ..... 85

## OCENE IN PREDSTAVITVE (Book Reviews)

- F. Jerman, *Slovenska modroslovna pamet* (J. Juhant) ..... 93

- A. Badurina, B. Škunca, F. Škunca, *Sakralni prostor tijekom  
povijesti i danas* (J. Marinko) ..... 96

- K. M. Woschitz, *Erneuerung aus dem Ewigen* (J. Juhant)... 97

- W. Duprè, *Einführung in die Religionsphilosophie* (A. Stres) 98

- Forum Katholische Theologie* 3 (1987), 1 (A. Pirš) .... 101

- Forum Katholische Theologie* 3 (1987), 2 (A. Pirš) .... 103

