

ol. 1/11

# REVIJA\*

## KATOLIŠKE AKCIJE



1944

1-3



0300232P4

## VSEBINA

	Stran
Gojimo krščanski idealizem proti življenjskemu materializmu . . . . .	1
Naš pogled na edinost — <i>Dr. Stanislav Žitko</i> . . . . .	10
Karitas — socialna potreba — <i>A. Škerbec</i> . . . . .	18
Sloves naših mučencev — <i>Dr. Josip Turk</i> . . . . .	28
Ob razporokah v Švici — <i>Dr. Alojzij Odar</i> . . . . .	48
Delodajalec in delavec — <i>Dr. Jože Basaj</i> . . . . .	64
Katoličan in leposlovje — <i>Dr. Karel Truhlar</i> . . . . .	77
Vzroki anarhije in borba proti njej — <i>Pictorius Sallustianus</i> . . . . .	82
Iz „Duhovnega preporoda“ . . . . .	86
Organizatorna načela v Benediktovi reguli — <i>Avguštin Pibernik</i> . . . . .	89

**Revue Katoliška akcija** erscheint jeden zweiten Monat. — Bezugspreis ganzjährig 50.— Lire, für die Studenten 30.— Lire. — Für die Schriftleitung und den Herausgeber verantwortlich *Dr. Janez Kraljič*, Vodnikov trg Nr. 4, Ljubljana. — Verwaltung: Ljubljana, Poljanska cesta 6. — Postsparkassenkonto bei der Zweigstelle in Ljubljana Nr. 13.367. — Gedruckt bei Ljudska tiskarna in Ljubljana (verantwortlich *Jože Kramarič*).

**Revija Katoliške akcije** bo izhajala vsaki drugi mesec. — Naročnina letno 50.— lir, za dijake 30.— lir. — Za uredništvo in izdajatelja odgovarja *dr. Janez Kraljič*, Vodnikov trg 4, Ljubljana. — Uprava: Ljubljana, Poljanska cesta 6. — Račun pri Poštni hranilnici, podružnici v Ljubljani, števil. 13.367. — Tiska Ljudska tiskarna v Ljubljani (predstavnik *Jože Kramarič*).



## GOJIMO KRŠČANSKI IDEALIZEM PROTI ŽIVLJENJSKEMU MATERIALIZMU

Ena izmed glavnih nalog notranjega dela KA je gojiti krščanski idealizem proti življenjskemu materializmu.

### I. Življenjski materializem

Z materializmom označujemo predvsem tisto zmotno filozofsko naziranje, ki priznava s čuti zaznavno snov, materijo, kot edino realnost, zanikuje pa obstoj Boga, človeške duše in vseh duhovnih vrednot (t. j. t. zv. idejni materializem).

Ko govorimo o življenjskem materializmu pa ne mislimo toliko na ta idejni materializem, ampak predvsem na oni praktični materializem, ki zavaja človeka, ki lahko še veruje v Boga, dušo in duhovne vrednote, ne da bi vendar svoji duhovnosti posvečal potrebno skrb in vrednost višjih duhovnih vrednot prav cenil, k temu, da živi vendar praktično tako, kakor da bi bili tostranski cilji edini in najvišji človekovi cilji. Živi tedaj praktično tako, kakor ne bi bilo ne Boga, ne duše, ne duhovnih vrednot.

Zmote, ki že desetletja zastrupljajo naše javno življenje in temelje bolj ali manj na idejnem materializmu (modernizem, liberalizem in končno teoretični komunizem), so nazori, ki se dajo s pravim spoznanjem odpraviti. Življenjski materializem, o katerem govorimo, pa je še mnogo nevarnejši, ker se je zajedel na vsa polja, objel poedince in okužil vse njihovo zasebno in javno življenje, postal je res življenjski. Zato je tako težko premagljiv, ker je treba za zmago proti njemu spremeniti življenje.

Močnemu, deloma nekako tudi povsem podzavestnemu vplivu tega življenjskega materializma, ki se je globoko zajedel v sodobnega človeka ter preveva iz vseh sodobnih življenjskih okolij, so zato zlasti v sedanjih razmerah podvrženi vsi, tudi tisti, ki si prizadevajo po globljem duhovnem življenju. Zato se ne smemo čuditi, če ga



dobimo tudi med katoličani, tudi med dobrimi verniki v gotovih odtenkih. Na eni strani proučujejo in priznavajo katoliški nazor, na drugi strani pa poteka njihovo življenje na potu materializma.

To velja za vsakega izmed nas še tembolj, ker nas naša po izvirenem grehu ranjena narava k nekemu takemu življenjskemu materializmu zavaja. Vso tozadevno splošno človeško problematiko je zlasti globoko doumel sv. Pavel, ko govori o dveh postavah v človeku: o postavi mesa, ki nas vleče navzdol k življenjskemu materializmu in postavi duha, ki nas dviga kvišku h krščanskemu idealizmu.

Tako pravi sv. Pavel v svojem pismu Rim 7, 21—24: »Čutim torej postavo, da ko hočem delati dobro, mi je težje to, kar je hudo. Veselim se namreč božje postave po notranjem človeku, vidim pa v svojih udih drugo postavo, ki nasprotuje postavi mojega duha in me usužnjuje postavi greha, ki je v mojih udih.«

V čem pa se kaže ta življenjski materializem?

Kaže se v vsem tako zasebnem, družinskem kakor javnem življenju.

V zasebnem življenju sodobnega človeka se kaže življenjski materializem predvsem v tem: da išče sodobni človek predvsem koristi tostranskega življenja, skrbi za pribavo materialnih dobrin, kot so to jed, pijača, zabava, moč in drugi predmeti čutnih užitkov; da vsled prevelike vneme za tostranske človekove potrebe sploh ne misli, ali vsaj nezadostno misli na dušne potrebe; zato postane tak človek nujno sebičen in krut ter brezobzirno hlasta po zemskih, časnih užitkih.

Ta materialistični duh se kaže tudi v sodobni družini. Mladina odrašča v družini večinoma brez misli na Boga, brez molitve, brez potrebne domače verske in nravne vzgoje. Od staršev se večinoma ne navzame krščanskih kreposti, kajti starši ji tudi ne dajejo lepega zgleda ponižnosti, požrtvovalnosti in drugih čednosti. Od njih se navadno otroci le navzamejo suhoparne preračunanosti, ki jo morda še stopnjujejo, trgovske podjetnosti pridobivanja in uživanja zgolj zemskih dobrin in užitkov. Namesto da bi starši posvečali skrb predvsem nravni vzgoji svojih otrok, tej najvažnejši strani vzgoje ne posvečajo prave skrbi, ampak streme le za tem, da bi njihovi otroci absolvirali gotove šole, da bi si pridobili gotovo znanje in naslove, ki bi jim omogočili napraviti v življenju gotovo »kariero« ter bi se po možnosti morda še bogato poročili.

Ista materialistična miselnost preveva sodobno javno življenje. Stanovski kakor tudi politični problemi se rešujejo navadno samo z vidika zgolj materialnega profita brez ozira na kaka vzvišena nravna načela. V javnem življenju se vsi verski simboli, pa tudi sam naziv Boga, kolikor mogoče odrivajo v stran. Pa tudi v krogih, ki se še nazivajo krščanski, se o verskih in moralnih vprašanjih vse premalo govori, večkrat avtoriteta Cerkve ne spoštuje ter zlasti ne upošteva cerkveni nauk, zlasti ne nauk raznih papeževih in škofovskih okrožnic in pisem. V vsem javnem življenju vlada sebičnost in vzajemno nezaupanje in nasprotovanje, tako da nastane nek boj vseh proti vsem. Tako breznačelno javno življenje pa postanè seveda brez-



odpornost za razne zmotne svetovne in politične nazore in zlasti tudi dovezetno za pogubno komunistično propagando.

Vpliv življenjskega materializma sega seveda tudi na kulturno področje ter se kaže v moderni znanosti in umetnosti, v gotovem smislu pa sega celo tudi na duhovno področje. Tu se kaže zlasti v obliki t. zv. sentimentalizma, ki sega tudi na versko področje. Sentimentalizem oziroma sensualizem, to je materializem v duhovnem življenju, ki daje pretirani poudarek človekovemu čustvovanju. Večkrat se skriva tudi za plaščem pobožnosti. Red, ki ga je določil Bog, je človek preokrenil. Kar je od Boga hoteno kot sredstvo, je postalo namen. Tudi molitev in verske vaje sploh niso več predvsem pot k Bogu, ampak le sredstvo za naš osebni užitek. Molitev je dobra, če se topiš v solzah, »če bogato čustveno doživljaš«. Jasno je, da ne smemo zametavati tudi pri pobožnosti čustvenega elementa, a kljub temu ne smemo biti od takega čustvovanja odvisni. Kakor so taka doživetja, ki jih je pri nas zelo visoko cenilo zlasti križarstvo, na prvi pogled lepa in vabljiva, je tako gledanje v jedru zmotno, ker je središče take pobožnosti človek s svojimi čustvi, ne pa Bog.

## II. Krščanski idealizem

Dočim ne more življenjski materializem, ki je v bistvu filozofija uživaželjnosti, živalskega življenja, dati človeku na resnobna življenjska vprašanja nobenega odgovora in ga zavaja v pesimizem in skepso, posledica katerih so popolna npravna otopenost sodobnega človeka, splošen kaos na vseh področjih kulturnega življenja in številni samomori, pa daje krščanski idealizem optimizem, svetlobo, toplino, harmonijo in popolnost, ker izpopolnjuje življenje z višjimi duhovnimi vrednotami.

Kristjanov ideal — (cilj) je, da bi dosegel neomejeno Resnico, Lepoto in Dobroto, da bi gledal Boga, ki je največja realnost in popolnost, užival njegovo neskončno popolnost in s tem postal deležen popolne sreče. To bo dosegel šele v nebesih. Na to pa naj bi se človek pripravljal že na zemlji s tem, da stremi za svojo popolnostjo, čim vestneje izpolnjuje naloge, ki mu jih je Bog začrtal v tem življenju, t. j. čim vestneje izpolnjuje zapovedi, zlasti osnovni dve zapovedi: »Ljubi Gospoda svojega Boga z vsem srcem, vso dušo in vsem življenjem« ter »Ljubi svojega bližnjega, kakor sam sebe!«

Kristjan je zato predvsem nadnaravno usmerjen, ter mu mora biti vse na svetu samo sredstvo, da doseže neločljivo združenje z Bogom v nebesih. Duhovne dobrine so zanj prav taka realnost kot materialne dobrine, samo od slednjih neprimerno važnejše in pomembnejše. Njegovo mišljenje je zato predvsem posvečeno duhovnim in nadnaravnim vrednotam (Bog, duša, milost, večno življenje, čednost itd.). V luči teh gleda nase: na svoje sposobnosti, svoje delo, po njih uravnava svoje življenjske cilje.

Tudi krščanski idealist ne zanika vrednosti, ki jo imajo materialne dobrine. Tudi on živi namreč poleg duševnega tudi telesno življenje, za katerega so mu gotove materialne dobrine nujno potrebne. Brez telesnega pa na tem svetu tudi ni mogoče živeti višjega

duhovnega življenja. Vendar priznava krščanski idealist v vsem svojem življenju materialnim dobrinam le njih pravo vrednost, ki je nižja od vrednosti duhovnih dobrin, katerih prvine so resnica, lepota in dobrota, ter se poslužuje materialnih dobrin le kot sredstev za dosego višjih idealnih ciljev ter podreja vse svoje delovanje in uživanje božjim zapovedim.

Krščanski idealist vidi dalje v vseh svojih opravilih, naj bodo še tako nezatna, tudi njih velik nadnaravni pomen, opravlja vse svoje delo z nadnaravnim namenom, skrbi za stalno življenje v posvečujoči milosti božji ter pojmuje vse svoje zasebno, družinsko in javno življenje kot službo Bogu.

Krščanski idealizem se mora zato kazati v vseh odnosih človeka do Boga, do bližnjega in do naroda. V odnosu do Boga. Krščanskega idealista navdaja močna vera v Boga, ki jo pojmuje v razliko od zmotnega senzualizma kot dej uma, volje in milosti. Obenem pa gleda kljub vsemu zlu, ki ga moramo prenašati, na naš odnos do Boga v razliko od trdosrčnega janzenizma kot na odnos otrok do očeta. Zaradi ljubezni do Boga in Kristusa spoštuje tudi Cerkev, njegovo skrivnostno telo, v kateri sodeluje kot njen živi ud. V odnosu do bližnjega. Danes živimo v časih, ko vsakdo gleda na svojega bližnjega nezaupljivo. Nasprotno pa zahteva krščanski idealizem, da gledamo v sočloveku svojega brata, poštenjaka, dokler nimamo trdnih nasprotnih dokazov. Računati pa seveda moramo s človeškimi slabostmi ter jih širokogrudno odpuščati. Idealizem v odnosu do naroda. Narod krščanski idealist pravilno vrednoti, kot eno izmed zelo pomembnih socialnih vrednot in se zanj žrtvuje. Pri tem pa se izogiba obeh skrajnih zmot.

Nasproti življenjskemu materializmu se kaže krščanski idealizem zlasti v sledečih čednostih:

1. v močni veri v resničnost duhovnih sil in vrednot, njih lepoto, dobroto in moč in na tej veri temelječem
2. pogumu in zaupanju,
3. požrtvovalnosti,
4. nesebičnosti,
5. ljubezni in
6. volji za trpljenjem. Kajti tudi trpljenje prenaša kristjan vdano z idealističnimi nagibi. V trpljenju vidi tudi njegove pozitivne strani: trpljenje mu je močno sredstvo očiščevanja in poveljanja.

### III.

Če primerjamo gornja načela krščanskega idealizma z dejanskim življenjem oseb, ki se smatrajo še za katoličane, vidimo, kako močno se je zajedel življenjski materializem tudi v življenje katoličanov in posledice tega se kažejo nujno tudi v našem delu. Ko smo tudi katoličani začeli precenjevati moč materije, smo izgubili vero v moč duha in s tem pokopali tudi življenjski optimizem. Zdvomili smo nad svojimi načeli in prepustili razmere, naj se razvijajo kar same od sebe, češ da je zmaga itak neverjetna. Pri tem se pa izgovarjamo pri neuspehih, ki so pri takem duševnem nastrojenju katoličanov nujno morali priti: Je pač božja volja, ker ni poslal ure milosti in usmiljenja.

Jasno je zato, da je z ozirom na cilj KA pridobiti sodobni svet zopet Kristusu, ena izmed njenih stalnih in temeljnih nalog gojiti krščanski idealizem nasproti življenjskemu materializmu in tako v duhu Kristusovem preobraziti vsa sodobna okolja.

Te svoje naloge, ki je vsebovana tudi v vseh pravih poedinah zvez KA in njihovih ideologijah, so se tudi vse zveze zavedale in v tem duhu tudi že delovale.

Ta stalna točka našega programa pa postaja še posebno aktualna v sedanjem razdobju, ko se vrši tako živa borba zoper pogubnost brezbožnega komunizma. Komunizem sloni in je nastal ter gradi vso svojo ideologijo in delo tako v teoriji kakor v praksi na uživaželjnosti, t. j. na življenjskem materializmu. Ta življenjski materializem je zlasti tudi pri katoličanih, v kolikor so se ga navzeli, tista osnova, ki dela sodobnega človeka neodpornega zoper komunizem, ki dela sodobnega človeka sprejemljivega za toliko sodobnih zmot na vseh življenjskih popriščih, kljub očitni teoretični nevzdržnosti teh ideologij.

Doslej smo se borili proti komunizmu bolj negativno, kazali smo na njegove napake in nelogičnosti v teoriji in praksi. Sedaj pa je treba preiti na pozitivno delo zoper komunizem. Preiti iz negativnega v pozitiven boj. Ta pa bo najuspešnejši, če bomo komunizmu izpodbili njegove temelje, zgrabili zlo pri osnovi in s tem odvzeli komunizmu tudi vsako možnost nadaljnega razširjanja, s tem da bomo krepko poudarjali in gradili na vseh področjih in v vseh okoljih našega življenja krščanski idealizem zoper uživaželjnost oz. življenjski materializem (ki se je tako razpasel v sedanjem času tudi med ljudmi, ki se imajo še za kristjane).

Posvečajmo zato prav posebno skrb tej točki našega programa ter si prizadevajmo v vseh naših organizacijah KA za tem:

1. da bomo v duhu krščanskega idealizma preoblikovali vsakega našega člana,
2. da bo v tem duhu vsa organizacija duhovno rastla in
3. da bodo člani in organizacija v resnici vršili akcijo v pravem krščanskem idealističnem duhu.

#### IV. Kako rešiti to nalogo?

Pri reševanju te naloge se bodo organizacije KA posluževale naravnih in nadnaravnih sredstev.

A) Naravna sredstva. — Najvažnejše naravno sredstvo je sistematičen, stalen in globok študij.

1. Člane je treba predvsem pravilno sistematično, stalno in globoko poučevati o vseh za praktično življenje važnih verskih in narnih resnicah. Treba jih je navajati k stalnemu, sistematičnemu, resnemu in poglobljenemu študiju najvažnejših življenjskih vprašanj in načel, da se bodo navzeli pravega pojmovanja človeka in človeškega življenja, da bodo prav in v resnici krščansko vrednotili vse dobrine in življenje.

Pri tem je treba primerno poučiti člane o sodobnih zmotah, pokazati zlasti na bistvene zmote življenjskega materializma in opo-



zarjati tudi na drobce resničnosti, ki jih vsaka zмотa več ali manj vsebuje. Tozadevno je treba pripomniti, da se vse premalo zavedamo, kje se nas je materializem lotil. Treba je zato v mnogočem šele poiskati korenine tega materializma ter jih izrjavati. Proti zmotam in posledicam življenjskega materializma je pa treba prikazati v čim jasnejši luči pravi, resnični nauk krščanskega idealizma in njegove praktične posledice v življenju.

Zanimivo je, da pogana navadno krščanske resnice mnogo bolj pretresejo, kakor pa nas, ker jih vedno slišimo in postanemo zanje neobčutljivi, kakor da se nas ne tičejo. Slabost naših pridig je navadno v tem, da gredo mimo nas. Da bo naše prizadevanje v tej smeri uspešnejše, si homo morali prizadevati, da bomo navezali pri tem študiju na obstoječo mentaliteto, na že obstoječe znanje ter ju skušali preusmeriti in izpopolniti v pravi smeri.

Po načelu specializacije bo moral zato ta študij potekati nekoliko različno pri poedinih zvezah, ki bodo vsaka v posebni meri posvečala zlasti skrb tistim vprašanjem in problemom, ki so za njeno stanovsko skupino in okolje življenjsko posebno važni.

Treba je pri tem pripomniti, da je pri nekaterih stanovih materialistično pojmovanje nevarnejše kot pri drugih, bodisi zaradi trajnega naravnega stališča n. pr. pri kmetu, delavcu, bodisi da zaidejo trenutno v take razmere, ki jih naravnost tirajo v materialistično gledanje življenja, n. pr. danes uradništvo. Spet moramo na drugi strani za uspešnost vzgoje upoštevati različnost psihološkega nastrojenja članov in članic. Tako štejemo včasih ženski svet k idealnejšemu delu, pri tem pa je važno, da se zavedamo, da jih more njihova močnejše poudarjena čustvenost vendarle z lahkoto zavesti k materialistično pobarvanemu pojmovanju življenja. Močnejše poudarjeni intelektualistični moment pri fantu kot pri dekletu daje navadno prvemu neko večjo dalekosežnost kot pri dekletu, vzgoja katerega zahteva zato od vzgojitelja deloma večje pazljivosti in pogostejšega vplivanja.

Jasno je zato, da bo moral biti študij krščanskega idealizma nekoliko drugačen pri moških in drugačen zopet pri ženskih skupinah, drugačen pri delavcih kot pri inteligenčnih skupinah, pri teh pa zopet različen po raznih strokah. Posebna naloga tega študija posebno pri inteligenčnih skupinah bo med drugim tudi ta, da se spravi šolsko, univerzitetno znanje in versko znanje pri članih, ki hodita sedaj večkrat vsak svojo pot, v neko harmonično enoto. V tej smeri bodo n. pr. gotovo juristi posvečali večjo in posebno skrb študiju o pravilnem krščanskem pojmovanju prava, dočim si bodo učitelji in profesorji bolj prizadevali, da se seznanijo s pravilnimi krščanskimi vzgojnimi načeli.

Kljub delni različnosti pa morajo ves ta študij pri vseh skupinah prevevati ista osnovna načela, isti enoten katoliški duh.

Treba je, da se vsi pouče in izšolajo svojo vest, da bodo v svojem praktičnem življenju znali pravilno razlikovati med obema postavama, ki jih čutimo v sebi: med postavo duha in postavo mesa, da bodo pred vsako odločitvijo lahko presodili, katera izmed dveh postav jih h gotovemu dejanju navaja: postava duha ali postava mesa.

V tem pravcu bo zato nek bolj sistematičen in teoretičen študij uspešno dopolnjeval tudi nek manj sistematičen, a bolj praktičen, kazuističen študij. Poedine vaje bodo poleg sistematičnega študija tudi posvečale študij poedinim življenjsko važnim, navadno vsaj za neko okolje tipičnim primerom in vprašanjem, ter jih razčlenile in skušale ugotoviti načela in smernice za njih pravilno rešitev.

Treba je skratka, da se člani seznanijo ne samo s poedinimi resnicami in na njih temelječimi zapovedmi glede človekovega zasebnega, družinskega in javnega življenja, ampak da bodo znali prav pojmovati tudi njihovo globino, moč in dalekosežnost. Treba je, da si poleg nekega teoretičnega znanja privzgoje tudi nek čut za konkretnost, pravi smisel za aplikacijo načel.

2. Seveda pa ni dovolj, da znamo samo točno razlikovati med dobrim in slabim, med postavo duha in postavo mesa, med zahtevami krščanskega idealizma in življenjskega materializma. Še mnogo težja je druga naloga, da se po pravih spoznanjih dejanski ravnamo, da v resnici izpolnjujemo postavbo duha in se ne ukлонimo postavi mesa. Na to težavnost posebno tudi sv. Pavel na citiranem mestu in drugod ponovno opozarja.

Treba je zato, da poleg oblikovanja svojega razuma posvetimo veliko skrb vzgoji naše volje, vzgoji značaja.

Posebno tipična za sodobnega človeka je njegova brezciljnost. Pomanjkanje potrebnega teleološkega duha, t. j. usmerjenosti na vzvišene cilje v sedANJI dobi si je mogoče lepo razložiti teoretično z razvojem t. zv. moderne filozofije, od kar se je odvrnila od sholastičnega duha in metafizike. Saj prihaja moderna filozofija preko zmotnega izenačevanja naravnega in nravnega zakona ter moralnega senzualizma do tega, da obstoj nravnega zakona sploh negira, oziroma vsaj negira nek objektivni nravni zakon ter priznava nravnosti le še nek čisto subjektivističen značaj. Praktično pa je brezciljnost zopet posledica uživanja željnosti, življenjskega materializma, ki pozna in si želi le stalnega menjavanja, nestalnosti in propadanja ter ne more poznati nikake pravilne in stalne lestvice vrednot.

Krščansko pojmovanje življenja pa je po svojem bistvu teleološko, t. j. usmerjeno na vzvišene cilje. Saj pojmuje krščanstvo vse življenje na tem svetu le kot sredstvo za doseg večnega cilja v nebesih. Čeprav pa katoličani s tem, da se priznavajo h krščanskemu nazoru, teoretično nujno priznavajo tudi pomen vzvišenih ciljev, pa vlada vendar tudi med katoličani dostikrat nekaka praktična brezciljnost.

Prizadevati si moramo zato, da se navzamemo proti teoretični in zlasti tudi praktični brezciljnosti sodobnega človeka vsi nekako potrebnega teleološkega duha, da se bomo prav zavedali potrebe ter velikega realnega pomena določnih in jasnih, vzvišenih ciljev. Biti nam mora vsem jasno, da so trajni cilji poleg obstoja našega duha edini elementi trajnosti v vsej minljivosti in relativnosti tega sveta. Vsem nam mora biti pri tem čim bolj jasna prava moralna lestvica poedinih tako individualnih kot socialnih vrednot (ciljev), da ne bomo zlasti bodoče višje cilje žrtvovali

sedanjim nižjim ciljem. Paziti pa moramo tudi, da ne bomo pri skrbi za vmesne cilje izgubljali izpred oči končnih ciljev.

Cilj je tisto, kar napravi ljudi idealne. Tozadevno je treba pripomniti, da so tudi tisti, ki izhajajo iz nekega materialističnega nazora (n. pr. komunisti), vendarle v toliko idealni, kolikor gredo za nekim ciljem, pri katerem stremljenju nujno neko bodočo za enkrat le še v njihovih mislih obstoječo — torej idealno — dobrino bolj cenijo, kakor sedanje vrednote, ki jih za ta cilj žrtvujejo. Toda njih idealizem ni pravi, v kolikor njihovi cilji niso prav izbrani, ko pri svojem delovanju ne priznavajo neke moralno pravilne lestvice vrednot ter žrtvujejo višje cilje za dosego nižjih ciljev.

Sodobna družba živi dostikrat brez pravega cilja. Mi pa imamo cilj, samo premrtev je. Treba je zato krščanske ideje — cilje, s stalnim, sistematičnim in poglobljenim študijem napraviti žive, da nas bodo potegnili za seboj. Za praktično moralno pravilno ravnanje je zlasti treba, da pravilno poudarimo motive, ki nagibajo našo voljo napram višjim ciljem, zoper motive, ki dajejo prednost nižjim ciljem. Najvažnejši motiv za to, da se odloči naša volja za delo za dosego nekega cilja, pa je prav spoznanje tega cilja v pravi jasni luči. V tem smislu postanejo cilji obenem vzroki človeškega delovanja. Človek raste z visokimi cilji. Šele ko smo z razumom prav in jasno dojeli pomen in dalekosežnost nekega cilja ter si ga dovolj konkretizirali, se more naša volja, ki po svojem bistvu stremi za neomejenim dobrom, za ta cilj odločiti ter nas prevzamejo tudi akcijo v odločeni smeri pospešujoča plemenita čustva.

Treba je zato v organizaciji ponovno in stalno o ciljih govoriti ter poudarjati večjo vrednost višjih proti manjši vrednosti nižjih ciljev. Zlasti uspešno nas morejo na cilje spominjati, nas k cilju nagibati in zanje navduševati kratka gesla, ki se jih pridno poslužujemo. Lepo zbirko takih gesel, ki naj bi vse naše delo spremljala, podaja zlasti prof. dr. A. Ušeničnik v svojih knjigah načel, zlasti v Katoliških načelih (NP XV).

Naše sistematično splošno načelno in karakterno vzgajanje v okviru naših organizacij bo zopet uspešno dopolnjevalo neko bolj praktično kazuistično navajanje k pravilnemu ravnanju v poedinih situacijah. Zopet bodo specifične naloge poedinih vej KA tozadevno med seboj nekoliko različne, čeprav morajo izhajati iz istih osnovnih skupnih vidikov.

Ta študij in vzgojo članov bo organizacija izvajala na sestankih, sejah, tečajih, rekolekcijah, duhovnih vajah, zborovanjih, z raznimi publikacijami: listi, knjižicami, razpravami, referati, učbeniki, pa tudi z medsebojnimi razgovori, opomini, opozorili, kontrolo in sankcijami. Močno vzgojno pa bo sugestivno vplival tudi dober zgled.

B. Nadnaravna sredstva. — Pri vsem tem delu pa ne smemo seveda pozabljati, da je cilj, ki ga zasledujemo, nadnaraven. Nadnaraven cilj pa po svojem bistvu absorbira v sebi vse naravne cilje ter ni le tem morda samo dodan. Jasno je zato, da našega cilja brez nadnaravnih sredstev ne bomo mogli doseči. Pa tudi ko-



likor bi šlo le za našo, naravno izpopolnitev, vemo, da je naša narava po izvirnem grehu ranjena, zaradi česar niti samo naravne izpopolnitve brez milosti doseči ne moremo.

Vse naše delo morajo zato bistveno spremljati tudi nadnaravna sredstva. Toda tudi od uporabe nadnaravnih sredstev bomo mnogo več imeli, ako bomo nanje tudi naravno čim bolj pripravljeni. Zakramenti, zlasti sv. obhajilo, vse drugače in uspešneje delujejo, če se delovanju ex opere operato pridruži še človekovo sodelovanje, torej tudi delovanje ex opere operantis. Zlasti pri sv. obhajilu je dobra priprava izredno važna. Kolikor bolj se v sv. Evharistijo vglobimo, nanjo pripravimo, toliko več sadu bomo prejeli.

Posvečujemo zato posebno skrb gojenju globokega notranjega življenja v nas.

1. Organizacija bo na eni strani navajala člane, da bodo sami zase gojili globoko notranje življenje in se pri tem sami individualno v čim večji meri posluževali nadnaravnih sredstev s tem, da bodo molili, se udeleževali sv. maše, prejeli sv. zakramente, zlasti sv. Evharistijo, gojili vsakdanje duhovno premišljevanje, duhovno branje, si izbrali stalnega duhovnega voditelja ter nadnaravno posvečali vse svoje delo, trpljenje in odpovedi.

Vsa ta nadnaravna sredstva bodo na eni strani opozarjala članstvo na duhovni, zlasti nadnaravni svet, ki poleg materialnega resnično biva. Obenem pa mu bodo dajala moč za boj z življenjskim materializmom. Po besedah sv. Pavla je ta boj hud, a milost v njem zmaga.

Molitev je dejanje, ki nas stalno spominja največje duhovne stvarnosti: Boga, ki nas opominja, naj se nikar ne vezemo na hipne materialne užitke, ki nam itak nič stalnega ne nudijo in smo pri največji izobilici istih brez pomoči od zgoraj brez moči: »Brez mene ne morete ničesar storiti.«

Sv. maša je šola idealizma. Saj je obnavljanje Kristusove daritve, ki nas stalno opozarja na žrtvovanje. Kakor Kristus ni iskal svoje koristi, temveč Očetovo čast in naše odrešenje pri daritvi na križu, tako uči prav sv. maša člane idealističnega žrtvovanja za druge.

Sv. obhajilo je vir moči v življenjskem boju idealizma: »Kdor bo jedel moje meso in pil mojo kri, bo imel večno življenje.«

V premišljevanju in duhovnem branju naj člani gledajo pred seboj lik največjega idealista Kristusa v vsem njegovem delu in življenju. Naj v smislu Pavlovih zahtev slečejo starega človeka in oblečejo novega v Jezusu Kristusu.

Duhovno vodstvo pa je važen pogoj za osebno vzgojo, ko duhovni vodja individualno poznanemu kaže pravo pot rasti in ga opozarja na nevarnosti, ki zlasti njemu groze.

Vse naše delo, trpljenje in odpovedi bomo nadnaravno posvečevali s tem, da bomo opravljali vsa naša še tako vsakdanja opravila ter prenašali vse težave in odpovedi z nadnaravnimi nameni, t. j. zlasti iz ljubezni do Boga. Tako bo postalo v resnici vse naše življenje neprestana služba Bogu, našemu končnemu cilju.

2. Organizacije pa bodo skrbele tudi za gojitev globokega notranjega življenja svojega članstva s kolektivnimi nadnaravnimi sredstvi, t. j. s skupnimi molitvami in premišljevanji, skupnimi mašami, duhovnimi vajami in duhovnimi obnovenimi, s skupnimi odpovedmi, z določanjem skupnih namenov, evharističnimi in liturgičnimi krožki.

Duhovna misel na sestanku naj bo stalno opozorilo pred življenjskim materializmom in spodbuda za življenje v smislu krščanskega idealizma.

Duhovne vaje bodo vsako leto pokazale članom mesto, ki ga v stvarstvu imajo, pravo vrednotenje vsega, kar jih obdaja, uredile oz. utrdile njihovo razmerje do Boga, zadnjega cilja in služile predvsem poglobitvi njihovega osebnega življenja.

Rekolekcije bodo pač kratka obnova misli duhovnih vaj, ki nas bodo vedno znova opozarjale na načrt za rast v idealizmu, nam dajale na tej poti stalnih vzpodbud in močnih nagibov za vztrajnost.

Skupne odpovedi in skupni nameni nas bodo vzpodbujali k nesebičnosti in požrtvovalnosti. — Evharistični in liturgični krožki pa k poglobljanju našega evharističnega življenja ter globljemu razumevanju liturgije.

## NAŠ POGLED NA EDINOST

Dr Stanislav Žitko

Človek je po svoji naravi družabno bitje ter postane njegova dejavnost res uspešna šele, če se združi s svojimi vrstniki ter v družbi dela za cilj, ki si ga je postavil. V družbi zmorejo ljudje uspehe, ki jih sami sploh ne bi zmogli, ali vsaj dosežejo več in boljše, kakor če bi posamezniki vsak zase porabili iste svoje moči v isti namen. Kakor ima človek več in različnih ciljev, tako je tudi več in različnih družb. Zaradi vsestranskega razvoja človeškega življenja se cilji vedno bolj množijo in razčlenjujejo in tako se tudi družbe vedno bolj množijo in delijo v ožje interesne kroge. Da postanejo družbe živi organizmi, da so življenjsko sposobne ter da dosega svoje namene, mora vladati med člani, ki jih tvorijo edinstvo v tem, zaradi česar je skupnost nastala. Pogoji vsake družbe je enotnost volj članov v določenem pravcu. Ta enotnost volj posameznih članov da v urejeni družbi skupno družbeno voljo, ki je veliko močnejša in učinkovitejša kot zgolj vsota volj posameznikov. Vsaka družba skuša enotnost volj ali edinstvo med člani ohraniti ter jo še povečati. Čim večja je življenjska sila skupnosti, čim popolnejša je skupnost, tem lažje in bolje to dosega.

### Objektivni in subjektivni pogoji za edinstvo

Za edinstvo v družbi so odločilni zlasti trije objektivni pogoji: končni cilj družbe, sredstva, ki se z njimi dosega ta cilj in slednjič ustroj ali organizacija družbe. Glede končnega cilja samega po navedi ni needinosti, ker je zaradi njega družba nastala. Največkrat

nastanejo nesporazumi pri vprašanju, kako doseči cilj. Razlike so lahko le taktične narave, lahko pa tudi načelne narave. Tedaj že govorimo, da ni enotne podlage. Enotna podlaga pa je za skupno uspešno delo prav tako potrebna, kot skupen cilj. Organizacija je tista zunanja urejenost družbe, ki veže, naravnava in razporeja posamezne člane za udeležitev postavljenega cilja. Za to je potrebno vodstvo, ki se mu morajo podrediti vsi člani. Brez organizacije z enotnim vodstvom je edinost v kateri koli družbi nemogoča.

Toda poleg teh objektivnih pogojev so potrebni tudi še subjektivni pogoji. Če namreč v družbi posamezniki nočejo ali sploh ne razumejo pomena enotnosti in edinosti, hodijo svoja posebna pota ter celo razdirajo, kar skupnost ustvarja, potem mora nastati za vso skupnost huda škoda, zlasti če se družbi ne posreči, da take samovoljneže pravočasno pridobi za resnično skupnost ali se jih vsaj drugače reši ter napravi neškodljive za edinost v družbi. Prvi zakon za božjim zakonom mora biti zato v vsaki družbi za vsakega njenega člana splošna korist vse družbe. Nikoli ne smejo postati odločilne osebne koristi, koristi nekaj oseb ali neke skupine v družbi. Treba je osebne načrte in želje, pa čeprav so upravičeni, žrtvovati koristim skupnosti. Še bolj nevarna kot sebičnost posameznikov je za družbo sebičnost skupin, tako imenovani kolektivni egoizem. Tu posameznik stopi v ozadje ter nastopa s toliko večjim poudarkom za svojo skupino ter hoče zanjo pridobiti posebne koristi na škodo vse skupnosti. Žalostno je, da so needinosti velikokrat krive poleg osebnega koristlostva tudi prevelike osebne ambicije posameznih članov ali posebnih skupin v družbi. Mnogo uspehov onemogoči nevoščljivost in ljubosumnost, da ne bi kdo drugi imel tudi kaj uspeha. Vsakomur, ki je sposoben in hoče iskreno delati za skupni cilj, mora to biti načeloma dovoljeno, nihče ne sme biti izključen od skupnega dela samo zato, ker ne spada k neki določeni skupini.

### **Stari in mladi — življenjska umirjenost in neugnanost v družbi**

V nasprotju med starimi in mladimi, ki zopet in zopet razdvaja razne skupnosti, je prav za prav nekaj naravnega ter je to nasprotje do neke meje potrebno za življenje družbe. Če pa ta nasprotja ustvarjajo trajno in nepomirljivo needinost, če se izravnavanja vršijo samo s silo ali z neodkrito lokavostjo, potem to gotovo ni zdravo. Vzrok moramo v prvi vrsti naprtiti starim, ker z mladino niso pravilno ravnali, niso dovolj skrbeli za njeno pravilno vzgojo, ji sami s svojim delom niso dali dovolj jasnega in dobrega vzgleda. Razumeti je treba tudi, da hoče mladina delati. Zato jo je treba pritegniti ter ji dati možnost, da uveljavi svojo življenjsko silo. Pravilno vzgojena mladina pa bo vedno razumela, da so starejši delavci nujno potrebni zaradi svoje izkušenosti in umirjenosti, zlasti na vodilnih in odgovornih mestih. V raznih modernih gibanjih se je zelo slavila mladostna dinamika, vendar se kaže, da dinamika še dolgo ni vse.

Pij XII. pravi v svojem božičnem nagovoru iz l. 1942, ki v njem razpravlja o notranji ureditvi skupnega življenja, da si umirjenost in goreča delavnost po Tomažu Akvinskem ne nasprotujeta, marveč



se izpopolnjujeta. Brezpokojna življenjska neugnanost ne sme postati sama sebi namen, kliče papež mladini in potem še nadaljuje: »Kjer znajo stari in mladi ljudje, vedno zasidrani v večno živem morju miru božjega, izravnati svoje različne nravi in življenjske sile, kjer se zagon in brzda družita, tam ne bo naravna napetost med rodovi nikoli postala nevarna, marveč bo vedno le obilno pripomogla, da se uresničijo božji zakoni v toku časov in življenjskih prilik.«

Gotovo bi se nasprotje med mladimi in starimi ublažilo tudi s tem, da bi se vodilna mesta večkrat izmenjavala. Poleg drugih razlogov govori tudi ta razlog za to. Ni to zgolj demokratično pravilo, marveč je tudi psihološko utemeljeno, ker postane borba za vodilna mesta mnogo manj ostra, če taka mesta niso preveč stalna ter so laže dosegljiva.

Večkrat poudarjeni stavek: »Aktivna manjšina je, ki vodi družbo«, v bistvu ne ustreza krščanskemu pojmovanju družbe. Je to nauk onih, ki hočejo vladati, ki si hočejo priboriti oblast, nikoli pa to ne more biti krščansko načelo. Oni, ki hočejo voditi, ki čutijo v sebi to poslanstvo, ne smejo postati zaključena skupina, marveč morajo med ljudske množice in se z njimi spojiti ter z njimi in v njih in po njih delati za splošni blagor. Sedanji sv. oče pravi v istem svojem nagovoru na drugem mestu: »Kdor hoče, da zasveti zvezda miru nad človeško skupnostjo, naj se otrese vsake oblike materializma, ki v narodu ne vidi drugega kot množico posameznikov, ki so razdvojeni in brez notranje opore le predmet vladanja in samovolje drugih; skuša naj doumeti ljudsko skupnost kot po božji previdnosti zrastle in dozorelo notranjo enoto, ki na svojem prostoru in na svoj način s sodelovanjem različnih življenjskih krogov dosega večne in vendar vedno nove cilje človeštva v kulturi in religiji.« Te besede sv. očeta, izrečene v nagovoru, ki razpravlja o notranji ureditvi skupnega življenja, so prav gotovo v prvi vrsti namenjene onim, ki hočejo narod zavojevati od znotraj ter si nad njim priboriti oblast.

### Sestavljene družbe

Danes je vsaka večja družba sestavljena iz številnih in različnih manjših družb, ki vsaka skuša doseči svoj poseben cilj, ki vsaka dela za doseg nekaterih posebnih dobrin. Pri določanju teh dobrin in pri izbiranju sredstev za njih doseg je vedno, kakor v vsem človeškem delovanju, potrebna neka nravna podlaga. Tu se žal pota razhajajo. Prva naloga katoličanov in kristjanov sploh je, da delajo in se borijo za to, da se v vseh družbah, ki so namenjene splošnosti ali ki je treba z njimi sodelovati, vzamejo za temeljno podlago oni prirodni božji zakoni, ki so izraženi v dekalogu in ki so vtisnjeni v dušo vsakega človeka. To je najmanjša zahteva na poti k resnični edinosti v skupni družbi. Družbe, ki te temeljne podlage ne priznajo ali je pri svojih namenih in svojem delu nočejo upoštevati, so po istih prirodnih zakonih obsojene na končen propad. Sodelovanje s takimi družbami zopet in zopet naleti na nepremostljive težave, možno je kvečjemu začasno sodelovanje za posamezen uspeh, toda trajna edinost je nemogoča.

Tudi v državah in državi podobnih političnih tvorbah mora biti ta prirodni zakon temeljna podlaga vsega dela za splošno blaginjo. Samo potem more država računati na trajno uspevanje. Seveda more država s svojo silo in organizacijo izsiliti vsaj navidezno edinost, kar pa ne more zavreti njenega končnega propada, če v svojih temeljih ni v skladu z naravnimi božjimi zakoni. Posebno važna pa je taka pravilna, enotna etična podlaga za narod, ker je to na eni strani družba, ki nima nobenih prisilnih sredstev, na drugi strani pa je narod kot tak v neprimerno večji meri nosilec človeške kulture kakor država. Dokler to temeljno vprašanje enotne podlage narodnega dela ni rešeno, je nemogoče govoriti o edinosti v narodu. In naravnost prekletstvo nad narodom je, če si lastijo vodstvo naroda ljudje, ki zanikujejo te temeljne prirodne zakone ali ki so jim deveta briga. Isto velja za vse druge združbe, ki se v nje deli narod. Prav je, da vsaka združba dela za svoj poseben namen in tudi na svoj način, s svojimi posebnimi sredstvi in v svojem okolišu, toda vse to delo različnih združb mora vezati in družiti ena in ista temeljna podlaga, božji nrvni zakon in pa splošna narodna blaginja. Le tako bo vse združeno v eno harmonično celoto. To bi bila idealna podoba organske korporacijske družbe. Vsaka korporacija, vsaka združba naj vrši v svojem delokrogu svoje delo ter se samostojno razvija, temeljna podlaga pa mora biti vedno in povsod ena in ista.

Zelo napačno je, če si država ali narod ali katera koli višja družba lasti vse pravice tudi v delokrogu nižjih družb. Ne država in ne narod in nobena družba niso zaradi samega sebe, marveč zaradi posameznikov, ki so iz njih sestavljene. Ne bi bilo prav, če bi država ali druge višje družbe hotele vse posameznike v vsem obravnavati po istem kopitu. V tem je ravno pomen korporacijske ureditve države. Posamezniki se družijo v stanovske, poklicne, okolijske, interesne združbe ter v njihovem okviru samostojno urejujejo svoje posebne zadeve. Država mora to samostojnost spoštovati ter le paziti in skrbeti, da se ne zgodi nič, kar bi ne bilo v skladu s splošno blaginjo in s temeljnimi državnimi zakoni. Če je temeljna podlaga pri vseh družbah enotna, ni veliko nevarnosti, da ne bi v državi in v narodu vladala edinost, dasi tudi je celota razdeljena v različne združbe, ki morajo poleg skupne blaginje upoštevati tudi še svoje — to je svojih članov — posebne interese in koristi.

Kakor si pa višje družbe ne smejo lastiti ničesar, kar spada v delokrog nižjih, tako morajo tudi nižje omejiti svoje delo izključno na svoj delokrog, ne smejo posegati v naloge, ki jih vrši druga družba na isti stopnji, ne smejo si lastiti pravice, da odločajo o stvarih, ki spadajo v delokrog višjih družb. Če se posamezne organizacije ali združbe držijo teh načel, skoraj ni mogoče, da bi prišlo v celotni skupnosti do resnejše needinosti. Ne gre pa tu samo za poslovno višjo ali nižjo stopnjo združb ter za pravilno razdelitev nalog po tej lestvi, marveč je treba upoštevati — pri pravilnem upoštevanju enotnih temeljnih načel bo prišlo do tega le prav redko — tudi hierarhično vrednost posameznih družb; po hierarhiji vrednot imajo kajpada nadzemske dobrine prednost pred zgolj zemeljskimi, kulturne pred zgolj materialnimi itd. Danes je marsikomu jasno, česar pred

leti ni hotel razumeti: Nikoli ne služi edinosti, če kdo namišljeni edinosti na ljubo popušča od tega, kar je resnično, popušča svetnim interesom na ljubo tam, kjer gre za božja načela in božji nauk, ki ga oznanja cerkev. Tako popuščanje in kompromisarstvo ne vodi k edinosti, marveč k razkroju tega, kar je bilo prej zdravo in močno ter je veliko več koristilo tudi vsej širši skupnosti, kakor pa bo moglo koristiti, če v škodo svoje načelnosti in jasnosti popušča samo zaradi neke namišljene širše edinosti. Nikoli se ne sme »delati edinost« na škodo temeljnih načel in tudi ne proti stvarni in poslovni hierarhični stopnji posameznih družb. Vsak partikularizem se mora umakniti širši skupni blaginji. Samo tako je mogoče razumeti stavek »edinost za vsako ceno« in samo tako je mogoče doseči resnično edinost.

Različne skupine v isti skupnosti morejo torej biti združene v pravi edinosti samo, če vsaka skupina resnično hoče delati za blagor cele skupnosti. Če pa nastopajo oblastiželjne skupine ljudi — klike, ki skušajo vse spraviti pod svoj vpliv in svoj jarem — največkrat s silo ali s prikrito zvijačo — le zato, da bo nekaj osebam zagotovljeno gospostvo, mora to uničiti vso resnično edinost, vso resnično idealnost ter podrediti najvišje in najlepše ideale in vzore oblastiželjnosti in stremuštvu posameznikov. Takemu delu posameznih skupin se mora ostala skupnost zaradi splošnega blagra takoj upreti ter ga onemogočiti. Nevarni so že razgovori in poganjaja za edinost, če ni na vseh straneh iskrenosti in odkritosrčne želje priti do edinosti. Zakaj če te iskrenosti ni, potem je mogoče v ozadju le skrita misel, da se prepri za sedaj odlože, da pride skupina, ki zdaj hoče navidezno edinost s kompromisom, do popolne moči ter bi potem svojo voljo brez dogovorov in kompromisov uveljavila.

### Edinost v Katoliški akciji

Konkretno nas pri slovenski Katoliški akciji danes zanima vprašanje edinosti zlasti v treh smereh: edinost v Katoliški akciji, njenih lastnih organizacijah in pomožnih silah — edinost v tako imenovani slovenski katoliški skupnosti — in slednjič tudi edinost v slovenski narodni skupnosti, ki tvori okolje celotni naši Katoliški akciji.

Kot si Cerkve brez edinosti ne moremo misliti, tako si Katoliške akcije ne moremo misliti brez nje. Cerkev družni v edinosti vesoljni svet, Katoliška akcija pa je določena za posamezna okolja, ki se delijo po različnih vidikih v stanovska, krajevna, narodna in državna. Tako imamo državne, narodne, krajevne in stanovske organizacije Katoliške akcije. Vsaka taka organizacija mora biti v svojem okolju in za svoje okolje popolnoma enotna. Le tako so vse razpoložljive sile res smotrno uporabljene. Le tako more organizacija pri svojem apostolskem delu dosegati uspehe, ki mejijo na največjo možnost. Zato ni odločilno vprašanje, katera pot je mogoče boljša v posameznem primeru, odločilno je, da gredo vsi po eni in isti, od skupnega vodstva izbrani poti.

Na podlagi številnih papeških navodil sta pri organizacijah Katoliške akcije končni cilj in sredstva nesporna, mogla pa bi nastati needinost v taktiki in organizaciji. To bi moglo postati posebno nevarno.



ker na videz ni važno. Needinost sama na sebi je namreč v svojih kvarnih posledicah enaka, pa naj izvira iz tega ali onega vzroka. Resnična edinost je možna samo tedaj, če se vsa organizacija v vseh svojih delih podredi vodstvu, določenem ali odobrenem od pristojnih škofov. Pij XI. skoraj ni govoril o Katoliški akciji, da ne bi poudaril važnosti edinosti v njej sami in v katoliških vrstah. V svojem govoru, ki ga je imel ob proslavi svojega osemdesetega rojstnega dne 1. 1936 pred zastopniki Katoliških akcij 25 različnih narodov, je takoj v začetku pozval delavce v Katoliških akcijah k edinosti, ker le iz edinosti more nastati mogočna sila (virtus ac potestas); in je ponovil z največjim poudarkom: edinost predvsem, po vsem, nad vse, za vsako ceno, edinost, edinost, edinost; edinost v ljubezni, edinost v mišljenju, edinost v delu, edinost v sveti disciplini. Iste dni je na sestanku, ki se je na njem razpravljalo o ustanovitvi skupne centrale za vse Katoliške akcije v Rimu, povedal Cardijn sledeče: »Naš največji skupni sovražnik je danes povsod komunizem, socializem, sploh materializem. Vse to je močno enotno organizirano. Proti temu enotnemu sovražniku bomo uspeli samo, če bomo tudi mi enotni in enotno organizirani.« Prav je zato, da organizacije Katoliške akcije v svojih članih stalno vzgajajo čut za edinost, čut za skupnost, da jih navajajo k ponižnosti in krotanju prevelike osebne ambicije in k odpovedi v korist skupnosti. Katoliška akcija mora biti sama v sebi popolnoma edina tudi zato, ker je poklicana, da druží v enotnost vse organizirano apostolsko delo laikov, da druží v tem v eno samo celoto razne cerkvene in verske in katoliške organizacije, to je poleg lastnih organizacij tudi svoje pomožne sile. Velika škoda bi bila, če bi te organizacije pri delu za isti namen hodile vsaka svojo pot, če bi bile neéidine tam, kjer jih druží enoten cilj. Naravno je, da nastanejo včasih nebitveni nesporazumi in razlike zaradi taktičnih in organizacijskih sredstev in poti ter tudi zaradi pristojnosti. Če bi zato morala trpeti edinost v vrstah KA in njenih pomožnih sil, bi ta posledica ne bila v nobenem razmerju z neznatnostjo povoda za needinost. Treba je vsako tako nesoglasje zatreti v kali. Odločilna morajo biti temeljna načela za vse naše delo, potem pa stvarna in poslovna hierarhična stopnja posameznih organizacij.

### **Edinost v slovenski katoliški skupnosti**

To velja za Katoliško akcijo in njene pomožne sile. Mnogo širša pa je tako imenovana katoliška skupnost. Najprej, kaj je katoliška skupnost: to ni skupnost vseh katoličanov ali tako imenovana skupnost v cerkvi. Koliko je članov cerkve, ki so suhe veje, ki so samo še po besedi katoličani, v resnici pa so se odtujili in cerkev sovražijo in ji škodujejo, kjer morejo. Katoliška skupnost so vsi tisti verni katoličani, ki strnjeno stojé za papežem in cerkveno hierarhijo v zvestem sodelovanju z njo za zmago katoliških načel v zasebnem in javnem življenju. Katoliška skupnost zvesto in iskreno sprejema smernice in navodila papežev in škofov ter jih brez izmikanja in zavlačevanja izvaja v zasebnem in javnem življenju. Katoliška skupnost trdno skupaj drži proti vsem preganjanjem nasilnih in krivičnih

režimov in proti vsem vabam in prevaram skritih sil teme in razdora. Strnjena katoliška skupnost je cerkvi in hierarhiji dragocena pomoč. (Mi mladi borci, IV, str. 201.) To je ideal katoliške skupnosti. V praksi seveda včasih vsi oni, ki hočejo tvoriti katoliško skupnost, ne razumejo ali nočejo razumeti, kaj je prav za prav katoliška skupnost. Še večkrat pa hočejo nasprotniki katoliško skupnost proglasiti za politično in celo strankarsko-politično tvorbo. Katoliške skupine, ki hočejo tvoriti katoliško skupnost, morajo predvsem priznati Cerkvi ono mesto v človeški družbi, ki ji gre po njenem poslanstvu in po volji njenega ustanovitelja. Brez Cerkve katoličanstva ni. Obenem s Cerkvijo gre prednost tudi Katoliški akciji, ker je Katoliška akcija uradna laiška organizacija Cerkve za organizirano pomoč pri cerkvenem hierarhičnem apostolatu samem.

Prav je in potrebno je, ter se to tudi sklada s papeškimi navodili, da se Katoliška akcija — na svojem namenu in delokrogu ustrezen način — zanima za politiko. Pij XI. naroča v pismu libbonskemu kardinalu leta 1954: »Torej bo morala Katoliška akcija — čeprav se sama ne udeležuje v politiki v ožjem pomenu te besede — pripravljati svoje člane na to, da bodo vodili pravo politiko, ki se bo v vsem ravnala po krščanskih načelih, ki edina morejo prinesiti narodom srečo in mir. Tako se ne bo zgodilo — kar je samo v sebi nesmiselno in vendar ne tako redko — da bi možje, ki izjavljajo, da so katoličani, imeli dvoje vesti: eno za svoje zasebno življenje, drugo pa za javno.« Na podoben način mora Katoliška akcija pripravljati svoje člane, da bodo tudi v kulturi, v gospodarstvu, sploh v vsem narodnem življenju uveljavljali krščanska načela.

Po krivici očitajo torej naši Katoliški akciji integralizem. Ta očitek gre proti sistemu, ki ga je uvedla Cerkev sama. Področje Katoliške akcije je točno ugotovljeno, seže pač tako daleč, kot seže Cerkev. Tudi Cerkvi očitajo, da se vtika v politiko, v gospodarstvo, v javno življenje. Cerkev pa kljub tem očitkom vedno poudarja prava npravna načela za vsa polja človeškega udejstvovanja: tudi za politiko in za gospodarstvo, pri tem pa pušča relativno avtonomijo teh področij. Isto delo in enako vrši po pooblastilu in v imenu Cerkve Katoliška akcija.

Naravno je tudi, da se Katoliška akcija opira na one skupine ter jih v svojem delokrogu podpira, ki imajo v svojem delovnem načrtu naravnost uveljavljanje načel katoliške vere. Nobenega razloga tudi ni, da bi Katoliška akcija in z njo ostala katoliška skupnost kakor koli nastopala proti skupinam, ki so v svojih temeljih v skladu z naravnimi božjimi zakoni. Drugačen pa nastane položaj, če nastopijo skupine, ki po svojem programu delajo proti katoliški cerkvi, ki skušajo iztrgati vero iz duše ljudskih množic ali ki se celo udinjajo organiziranemu brezboštvu. Potem mora povezanost med katoliškimi skupinami nujno postati toliko močnejša, toliko aktivnejša in toliko borbenejša.

### **Edinost v slovenski narodni skupnosti**

In zdaj še nekaj besed o slovenski narodni skupnosti sami. O skupnosti moremo govoriti tedaj, če vlada med organizmi, ki naj

tvorijo skupnost, resnična edinost v predmetu, odločilnem za skupnost. Žal moramo reči, da take splošne slovenske narodne skupnosti že dolga desetletja ni bilo in je tudi danes ni. Ne dolgo mi je ljubljanski odvetnik tožil, da sta si oba tabora v slovenski skupnosti bolj tuja, kakor bi bila to dva različna naroda, še lingvistično, da se ločita. In to je skoraj res. Temeljna razlika pa je samo v tem, da eni priznavajo Boga v življenju, drugi ga pa ne priznavajo. Na eni in drugi strani so mogoče še razni priskledniki, ki pa ne odločajo. Začel se je ta razkol v vsej svoji ostrosti takrat, ko se je domala vsa slovenska inteligenca vračala iz tujih univerz, prežeta z duhom napačne svobodne miselnosti ter je videla svoje delo za napredek v tem, da narodu izruje vero, ki je stoletja in stoletja plemenitila slovensko narodno dušo, ki je stoletja in stoletja bila najmočnejša in večkrat edina opora res narodne miselnosti slovenskega ljudstva. Sad njihovega dela doživljamo danes. Saj se je včasih zdelo, da delamo za iste cilje, pa je bilo to le mimogrede in še večkrat samo navidezno. Zopet in zopet se je pokazalo, da je podlaga delu in tudi razumevanju cilja bistveno drugačna. Ne bom govoril o tem, kdo in kaj vse so očitali zavednim slovenskim katoličanom v raznih dobah. Bila pa bi prav gotovo mogoča resnična narodna edinost tudi v širšem obsegu, če bi vse narodno zavedne skupine resnično in iskreno priznale za temeljno podlago svojega javnega dela — prirodne božje zakone. Dokler pa tega ni, sta za nas katoličane odločilna zgodovina in dejansko razpoloženje slovenskega naroda, ki nam kažeta, da moremo slovensko narodno skupnost najlaže ustvariti slovenski katoličani sami s tem, da gremo zopet med vse slovensko ljudstvo in ga vsega pridobivamo in pridobimo za Kristusov nauk. S tem bo ustvarjeno najmočnejše in najtrdnjše jedro slovenske narodne skupnosti. Seveda bomo mogli slovenski katoličani to izpolniti le tedaj, če bomo med seboj edini. Velika je zato odgovornost onih, ki bi tega ne hoteli razumeti ter bi jim bilo morda bolj važno, da organizirajo postojanke za posamezne člane svoje skupine in svojega kroga, kakor da bi delali z vso katoliško skupnostjo res za splošno blaginjo svojega naroda.

### **Za konec: Pogled nazaj in naprej**

Če se ozremo v našo zgodovino in se vprašamo, kdaj smo bili edini, kdaj needini, in kakšni so bili uspehi enkrat in kakšni drugič, ta pregled ne bo posebno razveseljiv. Prav za prav smo se zopet in zopet odlikovali po svoji needinosti. Kot narod smo v političnem pogledu žalostno vlogo igrali zlasti v vseh letih po svetovni vojni. Koliko ugodnejši bi mogel biti naš položaj od vsega začetka dalje, če bi se politične stranke zavedle, da je za splošno blaginjo nujno potreben čut za skupnost, ne pa samo iskanje koristi za nekatere skupine in politične pristaše.

Če se ozremo na slovensko katoliško skupnost, mislim, da je bila doba največje edinosti, doba od prvega do tretjega katoliškega shoda. Bila je to doba največjih uspehov. Če bi z isto edinostjo nadaljevali s poglobljanjem tega, kar se je takrat ustvarilo, bi bil naš položaj danes nedvomno precej drugačen. Doba po prvi svetovni vojni pa je



bila doba nesoglasij. Da so slovenski ljudje v vsestranski krizi, ki jo danes doživljamo, kljub vsemu ogromnemu versko-vzgojnemu in prosvetnemu delu, ki so ga vršile številne in različne organizacije, vendar še neorientirani, še nestalni in negotovi, je krivda tudi v stalnih razprtijah, ki smo jih imeli v Ljubljani, kakor so rekli ljudje iz dežele. Pa jih nismo imeli samo v Ljubljani, tudi drugod so razni škodljivci — od zavestnih toda prikritih nasprotnikov pa do naivnih in nergaško razpoloženih vsevedežev in vseznalov — z boljšimi in slabšimi nameni, včasih z največjo silo, včasih le z nekaj dvoumnimi opazkami, rušili in podirali to, kar se je s tolikim trudom gradilo. Človek je pač po svoji izprijeni naravi nagnjen k slabemu. Zadošča še tako neupravičena kritična beseda, ali še tako neutemeljena dvomljiva opazka, da ga odvrne od tega, kar je že spoznal za resnično in dobro.

; Zato pa mora Katoliška akcija v svojem delovnem načrtu vedno in vedno postavljati na prvo mesto: neizprosno in neodjenljivo delo za resnično edinost, in sicer najprej za edinost v katoliški skupnosti in potem tudi za edinost v vsej slovenski skupnosti na podlagi Kristusovega nauka, kakor ga ohranja in uči katoliška cerkev. Samo taka resnična edinost bo izbrisala prekletstvo, ki je z njim zaznamovala našo dobo slovenska needinost, ter bo prinesla vsemu našemu delu božji blagoslov, da bo rodilo stoteren sad.

## KARITAS — SOCIALNA POTREBA

A. Škerbec

Razdejanje, ki ga je rodil v človeštvu individualizem v zvezi z materializmom, je naravnost strašno! Mamonizem grozi vsemu človeštvu z nekim novim vesoljnim potopom — potopom krvi. Na eni strani brezsrčno gospodarstvo, ki mu je edini cilj le dobiček, ki gre mirno preko uničenih eksistenc posameznikov, družin, narodov in držav, preko trupel strtih življenj, na drugi strani nevoščljivost nemaničev, njih besno sovraštvo do posedujočih in neka uničevalna norost, ki je podobna že obsedenosti, ki grozi porušiti vse jezove nramnega in pravnega reda, ter pripaša s seboj razkroj človeške družbe, prava, kulture, nramnosti in vsakega reda.

Zdravnikov, ki ponujajo človeški družbi svoje leke, je veliko število. Žalibog so med njimi mnogi navadni mazači, ki prodajajo recepte in zdravila, ki še bolj zastrupljajo bolno človeško družbo.

Le eden je resnično pravi zdravnik, On, ki je pot, življenje in resnica! In v Njegovem imenu kaže pravo pot rešitve Cerkev, ki je Njegovo skrivnostno telo.

Čas velikih zmot in zmešnjav v človeštvu je rodil v Cerkvi tudi velike može, ki na prestolu sv. Petra oznanjajo vsemu svetu živo resnico in kažejo pravo pot k rešitvi. Malokatera doba v zgodovini je imela tako velike papeže, ki bi tako jasno svetili v temo sveta z lučjo resnice, kakor jih je rodila doba od Leona XIII. do Pija XII.!

V njihovih raznih okrožnicah je svetu podan jasen načrt obnove in rešitve!

Vsi papeži te dobe skoraj v vseh svojih večjih okrožnicah pa kažejo na veliko vlogo krščanske ljubezni, ki naj bednemu človeštvu pomaga iz morja duhovne in telesne bede.

### Vez ljubezni

V prekrasni okrožnici o mističnem telesu Kristusovem je Pij XII. napisal prelepe misli, kako veže vse ude mističnega telesa Gospodovega z glavo, ki je Kristus in vse ude med seboj — ljubezen.

»Bog je ljubezen in kdor ostane v ljubezni, ostane v Bogu in Bog ostane v njem« (1 Jan 4, 16). Ljubezen nas torej združuje tesneje kot vsaka druga krepost s Kristusom. Zato nas naš božji Zveličar goreče opominja s temi besedami: »Ostanite v moji ljubezni.«

Tej ljubezni do Boga in do Kristusa pa mora odgovarjati ljubezen do bližnjega. Kako bi namreč mogli trditi, da ljubimo božjega Odrešenika, če bi sovražili nje, ki jih je sam — da bi jih naredil ude svojega mističnega telesa — s svojo dragoceno krvjo odrešil? Zato nas apostol, ki ga je Kristus bolj kot druge ljubil, takole opominja: »Ako kdo pravi: Ljubim Boga, pa sovraži svojega brata, ki ga je videl, kako more ljubiti Boga, ki ga ni videl? In to zapoved imamo od njega, da naj, kdor ljubi Boga, ljubi tudi svojega brata« (1 Jan 4, 20—21). Celó to je treba reči, da bomo z Bogom in Kristusom tem bolj združeni, čim bolj si bomo med seboj udje (Rimlj 12, 5), ki skrbe drug za drugega (1 Kor 12, 25).

Ta ljubezen mora biti nekako vesoljna, to je objemati mora vse, ki so udje mističnega telesa Gospodovega in še več: tudi one, ki bi mogli postati udje tega telesa. Kakor je ljubezen božjega Ženina tako široka, da nikogar ne izključuje, da objemlje v svoji Nevesti ves človeški rod, tako mora obsegati tudi naša ljubezen vse ude tega občestva Cerkve, pa tudi vse ude občestva človeštva, za katerega je Zveličar pretil svojo srčno kri. Ti udje naj skrbe drug za drugega (Rimlj 12, 5; 1 Kor 12, 25), ki naj se vesele, če je en ud v časti, in vsi trpe, če en ud trpi (prim. 1 Kor 12, 26).

Vseobsegajoča ljubezen je širokogrudna!

Ko je bila svoj čas ukazana dobrodelna organizacija po vseh župnijah ljubljanske škofije, so se ponekod čuli ugovori oziroma opravičila za neizvršitev te naloge: »V naši župniji ni revežev, pri nas sedaj taka dobrodelna akcija in organizacija ni potrebna.« To je popolnoma napačno in nekrščansko stališče! Če ni najbližji ud našega občestva potreben pomoči, je pa gotovo mnogo oddaljenih udov potrebnih po drugih župnijah, po drugih škofijah, po drugih delih sveta. Če v Aziji trpe udje Kristusovega telesa, mora to nas tudi boleti, moramo mi njim skušati pomagati! Če v našem kraju ni trenutno dovolj delavnega polja za krščansko karitas, nas to ne izgovarja, da bi zanemarjali to najstrožjo svojo dolžnost! Sv. Pavel je na svojih apostolskih potovanjih zbiral milodare in jih sam nosil ali pošiljal v druge kraje, kjer je vladala stiska.

## Stroga dolžnost

Dejavna krščanska ljubezen do bližnjega ni samo nekak svet, ampak je stroga, najstrožja dolžnost.

Pij XI. piše v okrožnici Quadragesimo anno: »Sveto pismo in sveti cerkveni očetje vedno popolnoma odkrito uče, da so bogati najstrožje dolžni dajati miloščino, izvrševati dobrodelnost in velikodelnost.«

»Katera je največja zapoved?« je vprašal Gospoda učitelj postave in Jezus mu je odgovoril: »Ljubi Gospoda, svojega Boga, z vsem srcem in vso dušo in vsem mišljenjem. To je največja in prva zapoved. Druga pa je njej enaka: Ljubi svojega bližnjega kakor sam sebe. Na teh dveh zapovedih stoji vsa postava in preroki« (Mat 22, 36—40).

Mnogo ljudi bo pogubljenih, ker te zapovedi niso izpolnjevali, mnogi se bodo zopet nekako nepričakovano, čudežno rešili ravno zaradi del svoje ljubezni, ki so jim zaslužila milost pokore in odpuščanja. »Pridite, blagoslovljeni mojega Očeta, prejmite kraljestvo, ki vam je pripravljeno od začetka sveta! Kar ste storili kateremu izmed teh mojih najmanjših bratov, ste meni storili« (Mt 25, 34. 40).

Dobrodelna ljubezen v župniji ali škofiji je najboljše merilo, kako visoko ali nizko stoji tam termometer živega krščanstva. Če ni smisla za krščansko karitas, je tam slabo s krščanstvom kljub morebitnemu številnemu prejemanju sv. zakramentov! Če je v župniji lepo razvito krščansko življenje, mora biti nujno tam tudi zelo razvita krščanska karitas! Če pa ni krščanske ljubezni, je v vsem krščanstvu le precej praznega farizejstva in zunanosti!

Prva cerkev je v tem oziru nam v prekrasen zgled! »Vsi pa, kateri so vero sprejeli, so bili skupaj in so imeli vse skupno; posestva in premoženje so prodajali in jih razdeljevali med vse, kolikor je kdo potreboval« (Apd 2, 44. 45). »Delilo pa se je vsakemu, kakor je kdo česa potreboval« (Apd 4, 35). Dobrodelnost med prvimi kristjani je bila tako vzorna in velika, da »ga ni bilo ubogega med njimi« (Apd 4, 34).

Čim bliže temu idealu prve cerkve je kaka katoliška občina, tem popolnejše je v njej krščanstvo! Če verniki spolnjujejo to prvo in poglavitno zapoved, potem vrše gotovo tudi druge, ker ta vse druge obsega. Kjer ni smisla za krščansko dobrodelnost, tam je gotovo nivo celotnega krščanskega življenja na zelo nizki stopnji!

Dočim je jasna stroga dolžnost, da vršimo dela krščanske ljubezni, je pa teže določiti dolžnostno mero ali višino te dejavnosti. Nekateri mislijo, da tej strogi dolžnosti zadoste, če tu in tam vržejo kak drobiž revežem pri cerkvenih vratih ali na ulici; drugi, pretեսnovestni, se boje, da so premalo dajali, čeprav sami niso dovolj imeli. Okrožnica Quadragesimo anno ima glede tega kratko navodilo: »Svobodni dohodki niso kar prepuščeni človeški samovolji, to je, tisti dohodki, ki jih človek sam ne potrebuje za primerno in dostojno življenje. Glede teh velja stroga dolžnost, da iz njih daje kristjan primeren del kot miloščino, ali jih porabi pri dobrodelnosti in velikodelnosti.«



Moralisti ločijo dvoje vrst dohodkov, in sicer: dohodke, ki jih človek potrebuje s svojo družino za primerno in dostojno življenje, kakor je pač primerno njegovemu stanu, ter dohodke, ki so odvečni ali svobodni. Dohodke, ki so potrebni za stanu primerno življenje, to je za stanovanje, prehrano, obleko, za izobrazbo, za razvedrilo, za primerno zboljšanje svojega položaja za sé in za družino, more človek mirno brez ozkosrčnega strahu porabiti zase; da bi iz njih dajal miloščino, ni stroge dolžnosti. Odvečni ali svobodni dohodki pa so oni, ki jih ne potrebuje ne zase in ne za družino. Glede teh veljajo papeževe besede, da so bogati »najstrožje dolžni dajati miloščino, izvrševati dobrodelnost in velikodelnost«.

To splošno načelo velja za nekako redne potrebe dobrodelnosti. Kadar pa je bližnji v skrajni potrebi, da gre že za njegovo življenje, ali ko je v veliki potrebi, je potrebno, da bližnjemu pomagamo tudi iz dohodkov, ki so potrebni za stanu primerno življenje.

Koliko pa je človek dolžan dajati iz odvišnih oziroma svobodnih dohodkov, se ne da točno določiti. Ni dolžnosti, dati ravno temu ali onemu siromaku miloščino, podpirati ravno kako določeno dobrodelno ustanovo, tudi se ne more zahtevati, da bi bogatin podpiral vse reveže, ki so potrebni. Dolžnost je splošna, da podpirajo premožni reveže z ozirom na svoje premoženje in z ozirom na potrebe siromakov. Kakor beremo v sv. pismu, so prvi kristjani bili v tem oziru gotovo tako radodarni, da so dajali več, kakor je bila njihova dolžnost. Gotovo bi ne mogel nihče tega zahtevati, da bi premožni v rednih razmerah prodajali svoje hiše in svoja posestva, da bi izkupiček razdelili revežem, kakor so delali to prvi kristjani. Iz zgodbe o Ananiji in Safiri, ki sta pridržala nekaj izkupička za prodano njivo zase, vemo, da ni obstajala med kristjani kaka dolžnost, prodajati svoje premoženje in iz tega deliti revnim. Glej Apd 5.

Nekateri moralisti pa vendar skušajo določiti vsaj približno mero oziroma višino dobrodelnih dajatev iz odvišnih dohodkov. Tako sv. Alfonz misli, da zadosti zapovedi miloščine, kdor daje nekako 2% od svojih letnih dohodkov. Vendar to ni kaka jasna norma glede tega. Gotovo je, da so bogati dolžni več dajati, kadar je potreba večja ob času velikih nesreč ali splošne revščine, zlasti kadar je potrebno, da se ohranijo razne dobrodelne ustanove.

Ker je zapoved krščanske dobrodelnosti tako velika in stroga, je nujno potrebno, da dušni pastirji vernikom to zapoved večkrat razlagajo in da skušajo organizacije KA in druge verske organizacije svoje člane vzgajati v tej čednosti in jih navajati za dela krščanske ljubezni. V okrožnici Divini Redemptoris piše Pij XI. glede tega sledeče: »Ne moremo, da ne bi z boleščjo izpovedali, da mnogi niti ne izpolnjujejo zares zapovedi pravičnosti, niti zares ne razumejo, kaj zahteva krščanska ljubezen v vsakdanjem življenju. Zato želimo, častiti bratje, da bi se z besedo in tiskom bolj in bolj pojasnjevala ta božja zapoved. Naj bi vsi in pogosto preišljevali tiste besede, tako tolažilne, a obenem tudi tako strašne, besede zadnje odločitve, ki jih bo izgovoril najvišji Sodnik na dan poslednje sodbe: »Pridite, blagoslovljeni mojega Očeta, zakaj lačen sem bil in ste mi dali jesti, žejen sem bil in ste mi dali piti... Resnično,

povem vam, kar ste storili kateremu teh mojih najmanjših bratov, ste meni storili.« In nasprotno: »Proč izpred mene, prekleti, v večni ogenj, zakaj lačen sem bil in mi niste dali jesti... Resnično, povem vam, česar niste storili kateremu izmed teh najmanjših, tudi meni niste storili« (Mt 25, 34—45).

Vzgoja za krščansko karitas bi morala biti nekako bistven del vsega našega vzgojnega dela v družinah, v župnijah, pa tudi v naših verskih in prosvetnih organizacijah, pa tudi katoliško časopisje bi ji moralo posvetiti veliko pozornost!

### Dve zmoti

Dve zmoti glede rešitve socialnega vprašanja se kaj radi ponavljata med katoličani. Eni trdijo, da bi socialno vprašanje rešila predvsem krščanska ljubezen, drugi pa nasprotno mislijo, da bo prinesla odrešenje le socialna pravičnost.

Leon XIII. je moral nastopati proti onim francoskim katoličanom, ki so trdili, da je sedanji družabni in gospodarski red dober, da naj se država nič ne vtika v te zadeve; socialne reforme naj se prepuste svobodi in ljubezni. (Glej dr. A. Ušeničnik, *Divini Redemptoris*, str. 68). Socialno vprašanje je tudi vprašanje pravičnosti. Od kapitalizma zatirani in oškodovani upravičeno kličejo: »Nočemo miloščine, hočemo le svojo pravico, hočemo, kar je naše.« O ljubezni sploh ne more biti govora, če ni pravičnosti! Lepo piše Pij XI. v okrožnici *Divini Redemptoris*: »A ljubezen ne bo nikdar prava ljubezen, če ne bo vedno upoštevala pravičnosti. Apostol uči: »Kdor bližnjega ljubi, je postavo izpolnil« in navaja tudi razlog: »zakaj to: ne prešuštvuj, ne ubijaj, ne kradi... in če je kaka druga zapoved, je obseženo v tej besedi: ljubi svojega bližnjega kakor sam sebe« (Rim 13, 8—9). Če se torej po Pavlovem nauku vse zapovedi, tudi tiste, ki jih nalaga stroga pravičnost, navajajo na eno zapoved prave ljubezni, torej ljubezen, ki ne daje delavcu plače, ni ljubezen, ampak prazna beseda in le lažen videz ljubezni.«

Ljubezen brez pravičnosti je prazna beseda in le lažen videz ljubezni! Enako pa tudi pravičnost kaj lahko postane le prazen zvok in lažen videz, če ni z njo združena ljubezen, če jo ne vodi prava ljubezen.

Pravičnost brez ljubezni se kaj lahko sprevrže v farizejstvo, ki se sicer točno drži pike zakona pravičnosti, pa vendar ne prinaša socialnega miru in ne socialne blaginje. Črka ubija, le duh je, ki oživlja! Če ni duha ljubezni, postane še tako pravičen družabni red, še tako dober socialni zakon le mrtva črka brez osrečujočega življenja. V Jugoslaviji smo imeli najboljše in najmodernejše socialne zakone, ki so pa žal ostali večinoma v splošnem bolj na papirju!

Je pa v družabnem življenju mnogo vprašanj, ki jih sama pravičnost ne more rešiti. Mnogo je revežev in potrebnih, katerih bede ni povzročila nikaka socialna krivica, ampak nesreča, ki je ni nihče zakrivil. Če bi ti nesrečniki morali čakati le na to, da jih bo rešila pravičnost, bi vsi lahko od hudega poginili! Uboge bomo imeli vedno med seboj! (Mk 14, 7.)

Pravičnost sama na sebi je hladna, dostikrat nekam uradna in formalistična brez duše. Človek v bedi pa ne potrebuje samo pravične podpore, ki mu jo je dolžna oskrbeti družba, on potrebuje več: srca, sočutja, tolažbe, bodrila in to mu more nuditi samo krščanska ljubezen. Dostikrat si revež bolj želi duhovnih del usmiljenja kakor pa telesnih: miloščina in primorane dajatve pravičnosti večkrat naravnost žalijo in bole, če jih ne spremlja resnična krščanska ljubezen.

Krščanska ljubezen je nekako dopolnilo socialni pravičnosti. Pogosto pride v socialnem življenju do položaja, ko odpove socialna pravičnost, ko se ne da na podlagi pravičnosti zahtevati od bogatinov, da bi pomagali ubogim, ki so jih zadele splošne nesreče: vojna, bolezn, uime itd. Takrat more samo zapoved krščanske ljubezni ukazovati bogatim, da se vrnejo k bolj skromnemu življenju, da se odpovedo zabavam, da pozabijo celo nase, da žrtvujejo celo od svojega temeljnega kapitala, da pomagajo ubogim v stiskah. Če pride do velikih narodnih nesreč, ko je treba reševati življenje mnogim, takrat krščanska ljubezen terja od nas, da se žrtvujemo preko navadne mere dobrotelčnosti.

Iz navedenega je razvidno, da je krščanska ljubezen socialni faktor prvega reda, enako potreben kakor pravičnost. Krščanska ljubezen mora biti nekaka duša socialni pravičnosti, če hočemo, da dosežemo socialni mir.

### **Karitas in javna socialna pomoč**

V današnjih časih marsikje prevladuje mišljenje, da naj bi vso oskrbo revežev prevzela v roke država oziroma javna oblast potom tako imenovane javne socialne pomoči. Javna oblast naj bi pobirala prostovoljne in dolžnostne prispevke in bi potom teh oskrbela vse, ki so potrebni pomoči. Večkrat se pojavljajo tudi tendence, ki zahtevajo, da se ukine vsaka privatna in pa tudi cerkvena dobrotelčnost. Vse naj bi se nekako podražavilo in laiziralo!

Priznati moramo, da je državna oziroma javna socialna pomoč velikega pomena, potrebna, včasih celo nujna, posebno v dobah, ko je beda dosegla izredno višino ter je zajela tako velike plasti naroda, da privatna dobrotelčnost ne zmore ogromnih stroškov, ki bi bili za to potrebni. Državna socialna pomoč je nujno potrebna ob času vojne, velikih potresnih nesreč, poplav, kužnih bolezn, slabih letin in velike brezposelnosti.

Nikdar pa bi ne smela socialna akcija javnih oblasti onemogočati privatne, posebno pa ne cerkvene dobrotelčnosti.

Cerkev je v vsej zgodovini smatrala karitativno delo kot neko prvenstveno dolžnost hierarhije in vernikov. Cerkev je smatrala kot svojo dolžnost, da je v tej ali drugi obliki organizirala krščansko karitas. Iz te dolžnosti pa izvira tudi pravica do karitativnega udeleževanja. Sicer do najnovejše dobe ni bilo slišati, da bi kdaj v zgodovini branil kje kak državni režim cerkvi dobrotelčnost, in če bi ji kje kak režim to branil, bi se Cerkev za to pravico borila, kakor se n. pr. bori za pravico vzgoje mladine.

Nekako podražavljenjé dobrotelčnosti tako, da bi javna oblast prevzela v roke vso oskrbo revežev in preprečila vsako privatno



dobrodelnost, bi bila velika škoda za vso človeško družbo, ker bi se s tem v narodu ubijala smisel za krščansko ljubezen. Prostovoljna vršitev del krščanske ljubezni ima v sebi velik vzgojni moment, in to bi morala upoštevati povsod tudi državna oblast.

Kakor sem že prej omenjal, ne zmore vsega socialna pravičnost brez krščanske ljubezni, tako tudi ne javna socialna pomoč brez privatnega udejstvovanja krščanske ljubezni. Socialna pomoč, ki je ne vodi krščanska ljubezen, postane kaj lahko formalistična, hladna, brez srca, ne more prinašati revežem tolažbe in ne drugih duhovnih del usmiljenja, ki jih reveži pogosto še bolj potrebujejo kakor denarne pomoči.

Državna ali javna socialna pomoč je in mora biti bolj ali manj birokratična, okorna, negibčna in počasna; ni življenjska, ker nima korenin v narodu in stika z njim, kakor ga imajo navadno privatne in prostovoljne dobrodelne organizacije. Zato ne sme javna socialna pomoč nikdar ovirati ali celo ubijati privatne in cerkvene dobrodelnosti, temveč morata obe — privatna in javna dobrodelnost — skupno delovati, potem se dosežejo lepi uspehi.

### Organizirana karitas

Krščanska karitas mora biti dobro in času primerno organizirana! Dobrodelna organizacija je potrebna za uspešno nabiranje milodarov, za pravilno razdeljevanje podpor in za karitativno vzgojo oziroma propagando.

Že v prvi cerkvi je bila krščanska dobrodelnost odlično in velikopotezno organizirana. V začetku je vodil vso dobrodelno akcijo med verniki zbor apostolov, ki je smatral to delo kot zelo važen del vsega svojega dela. Ker pa apostoli niso vsega zmogli, posebno niso mogli nadzirati vse delitve darov, so se vrinile v celotno organizacijo napake, proti katerim so se pojavljale pritožbe od strani vernikov. Zato so si pritegnili apostoli kot pomočnike pri dobrodelni akciji diakone, katerim so izročili skrb za mir in vse karitativno delo (Apd 6).

Ko so se razvile in organizirale škofije, je ostala dobrodelna cerkvena organizacija približno ista, kakor je bila ob času apostolov v Jeruzalemu. Vodstvo dobrodelnosti je bilo povsod v rokah škofa. Apostolske konstitucije naročajo, »naj škof previdno uporablja Gospodovo imetje in naj ga deli s tistimi, ki nimajo ničesar. Vestno naj deli miloščino vdovam, sirotam in popotnikom, ki so v potrebi, zakaj odgovoren je Gospodu za svoje upravljanje.« Pri tem delu pomagajo škofu diakoni. V Rimu načeljuje vsakemu izmed sedmerih delov mesta diakon, ki se bo pozneje imenoval kardinal, da vodi razdeljevanje miloščine. Diakon, načelnik mestnega okraja, ima v pomoč še druge diakone. Prva dolžnost diakonov je najti reveže, »zato naj skrbno poiščejo tiste, ki trpijo«. Vodijo zapisnik ubogih, v katerem so označena imena pomoči potrebnih in darovi, katere so prejeli. Ne smejo dati ničesar, ne da bi prej prejeli dovoljenje od škofa, razen v skrajni sili za ubožne bolnike. Tako more škof, ko pozna natančno potrebe in vire dohodkov, vse pravično urediti. Miloščino so delili v obleki, denarju, hrani, v pijači in kurivu.

V seznamu ubogih je bilo označeno, koliko denarja se je razdelilo pri vsakem obisku revežev. Vsem, ki so bili zmožni dela, so dajali orodje, obenem stalno namestitvev. Sirote so izročali dobrim družinam, ki so skrbele za njih vzgojo. Revne otroke so izročali obrtnikom, da so se izučili kakega rokodelstva. Cerkev skrbi, da se dobrodelnost ne zlorablja, da miloščina ne bi podpirala lenobe, drži se načela: »Kdor ne dela, naj tudi ne jé,« kakor je rekel sv. Pavel. Podpore se dele po vestnem posvetu. Od tistih, ki se na novo oglašajo, zahtevajo priporočila. Vsi, ki so dela zmožni, morajo delati; beračev-lenuhov ne trpe. (Glej P. Gustav Novotny, Zgodovina krščanske dobrodelnosti.)

Kako moderno je bila organizirana krščanska dobrodelnost v prvih cerkvenih občinah, mnogo bolj, kakor danes v marsikateri »modernej« škofiji ali župniji! Zapuščenih revežev in beračev prva cerkev ni poznala!

Dobrodelna organizacija prve cerkve ni bila ozkosrčna ali omejena le na domačo škofijo. Sv. Dionizij iz Aleksandrije spominja v pismu, pisanem l. 255 papežu Štefanu, na darove, ki jih je Rim poslal v Sirijo in Arabijo. L. 260 je bil preganjalec cerkve, cesar Valerijan, premagan pri Edesi, postal je ujetnik perzijskega kralja Saporja, z njim je bilo ujetih tudi mnogo kristjanov in vsa Kapadocija je bila po vojni uničena. Papež Dionizij je organiziral pomoč in poslal cerkvi v Cezarejo tolažilna pisma in denar za odkup ujetnikov.

Vse panoge krščanske dobrodelnosti je takrat vodil škof oziroma njegov zastopnik: Zavetišča za onemogle in bolne, gostišča za revne popotnike, sirotišnice za zapuščene otroke itd. Nekak tipičen zgled škofovske dobrodelnosti je sv. Martin, škof v Toursu (316—396). Ta škof je pričel ustanavljati župnije po deželi in tam tudi dobrodelne farne organizacije.

Ob času preseljevanja narodov so poleg papežev in škofov mnogo storili na dobrodelnem polju menihi, ki niso samo delili miloščine, ampak so tudi na kulturnem in gospodarskem polju pomagali človeštvu.

V fevdalni dobi je nekako propadla cerkvena dobrodelna organizacija po škofijah, njeno delo pa so po večini nadaljevali samostani, ki so postali ognjišča krščanske dobrodelnosti.

Zaradi reformacij je krščanska organizirana dobrodelnost zelo propadla, pavperizem, kakršnega prej krščanstvo ni poznalo, se je razpasel po vsej Evropi. Katoliška obnova je prinesla tudi pozitivno karitativnega delovanja posebno po tridentinskem cerkvenem zboru, ki je škofom naročil, »naj bodo pastirji svoji čredi kot vzorniki dobrih del, naj očetovsko skrbe za uboge in za vse druge nesrečne.«

Vzor škofov reformatorjev je v tej dobi sv. Karel Baromejski, čigar najznačilnejša lastnost je bila pač velika ljubezen do revežev, za katere je izdal vse, kar ni neobhodno potreboval za življenje.

V tej dobi nastanejo v papeški državi prve posojilnice — Montes pietatis — Monti di pietá, ki naj bi reševale revne iz rok oderuhov. Te posojilnice je slovesno potrdil Lateranski cerkveni zbor 1515 in nato tudi cerkveni zbor v Tridentu.

Obnova po reformaciji je poživila tudi samostansko življenje in rodila nove redove, ki so se vsi z veliko vnemo posvetili krščanski dobrotelnosti.

V 17. stoletju je posebno na Francoskem obnovil krščansko karitas in ji dal novega zagona sv. Vincenc Pavelski, ki se je oprl predvsem na Družbo Najsvetejšega Zakramenta, ki je vršila tudi velika dobrotelna dela. Isti svetnik je ustanovil posebno dobrotelno organizacijo »Gospe krščanske ljubezni«, ki se je ustanovila najprej v Parizu in se od tam razširila po vsej Franciji in od tam po vsem svetu.

Po francoski revoluciji in njenih posledicah je po vsej Evropi zelo trpela cerkvena dobrotelna organizacija — škofijska in tudi samostanska. In tedaj je pognalo krščanstvo nove mladike na karitativnem drevesu katoliškega življenja. Nastale so laiške dobrotelne organizacije, predvsem Vincencijeve konference, ki jih je ustanovil 1833 Friderik Ozanam. Do najnovejše dobe so bile konference sv. Vincencija Pavelskega nositeljice krščanske karitativne organizacije.

V najnovejši dobi pa zopet prehaja vodstvo celotne krščanske organizacije nazaj v roke škofov. V Ameriki je karitativna organizacija del celotne cerkvene organizacije, najtesneje združena z organizacijo za vzdrževanje duhovščine in cerkvenih ustanov. Podobno je prešlo vodstvo karitativnega dela v roke škofov, ki po svojih karitativnih tajnikih dirigirajo vso karitativno akcijo v škofiji, tudi v nekaterih nemških škofijah.

Najlepši zgled velikopotezne cerkvene organizacije pa nam nudi v moderni dobi sv. stolica sama. Povrnili so se stari časi prve cerkve, ko papeži niso samo pošiljali apostolov, oznanjevalcev evangelija po vsem svetu, ampak so pogosto organizirali tudi socialno pomoč v razne tuje kraje, ki so bili prizadeti po vojnah in splošnih nesrečah. Že med prvo svetovno vojno je papež Benedikt XV. razvil ogromno dobrotelno delavnost za vojne ujetnike in vse žrtve vojne. Po svetovni vojni je sv. oče organiziral socialno pomoč v Nemčiji, posebno velikopotezna pa je bila papeška pomoč stradajoči Rusiji, kjer so papeške misije rešile tisočim in tisočim življenje.

Vatikansko dobrotelno akcijo Benedikta XV. je obnovil in še bolj razvil sedanji sv. oče Pij XII. Šele po tej vojni bomo točno mogli zvedeti, kaj vse je storila sv. stolica za ves svet, da lajša bedo in nesrečo raznovrstnim vojnim žrtvam: ujetnikom, beguncem, pogorelcem, ranjencem, sirotam in invalidom! Tudi Slovenci smo bili v veliki meri deležni v tej dobi podpor potom Vatikana! Posebno velikega pomena je Vatikanski obveščevalni urad, ki je ogromna organizacija za vojne begunce, izseljence in ujetnike. Vsa vatikanska diplomacija po vseh državah in posebno pa vatikanski radijo je v službi te dobrotelne akcije. Danes ga ni na vsej zemlji naroda, ki bi ne bil več ali manj deležen velike socialne akcije sv. stolice!

Samo bežen pregled zgodovine krščanske dobrotelnosti nam jasno kaže, da je bila krščanska karitas vedno organizirana, še več, da je bila njena uspešnost takrat največja, ko je bila najbolj naslonjena na cerkveno hierarhično organizacijo. V apostolski dobi in potem v vseh stoletjih prve cerkve tja do desetega stoletja, ko je prevladal



fevdalizem, je bila krščanska dobrotelost tesno povezana s škofom oziroma župnikom, ki je bil po cerkvenih določilih dolžan organizirati krščansko dobrotelost.

Različne časovne razmere pač terjajo, da se jim krščanska karitas prilagodi, vendar pa bi morala biti vedno, kakor je bilo v prvih stoletjih, tesno povezana s sv. stolico, s škofom in z župnikom! Vsaka župnija bi morala imeti svojo karitativno organizacijo, vse župnijske dobrotelne organizacije bi morale biti povezane v škofijski dobrotelnosti in vse škofijske bi morale imeti svoje naravno središče pri sv. stolici, od koder bi prihajala spodbuda za velika karitativna dela po vsem katoliškem svetu.

Moderna katoliška karitas bi morala biti po svetlem zgledu prve cerkve bolj velikopotezna v svoji organizaciji in v svojem delu. Ni to častno za katoličane, če jih je kje laična, necerkvena humanitarna organizacija prekosila ravno v velikopoteznosti. Naj omenjam le veliko organizacijo Rdečega križa, ki je razpredena po vsem svetu in povezana v mednarodni organizaciji. Kaj ni za nas katoličane to slabo izpričevalo, da nismo znali ustvariti podobne karitativne organizacije po vsem svetu, ko imamo vendar v hierarhiji organizacijo, kakršne nima svet! Da je postala katoliška dobrotelna organizacija nekako v premalenkostnih mejah, bo precej vzrok ravno to, ker ni bila več od 10. stoletja dalje tesno povezana s cerkveno hierarhijo!

Na velikopoteznost krščanske dobrotelnosti kaže Pij XI., ko piše v okrožnici Quadragesimo anno, da so »bogati najstrožje dolžni dajati miloščino, izvrševati dobrotelost in velikodelnost«.

Kadar govorimo o krščanski dobrotelnosti, si mnogi verniki predstavljajo samo miloščino, ki jo dajemo direktno revežem. Toda krščanska karitas mora imeti pred očmi vso človeško bedo, ne samo beračev. Treba je poskrbeti za sirote, za bolnike, za hirajoče, za zamenarjeno mladino, za ujetnike, za internirance, za begunce, za izobrazbo dobrih duhovnikov, laikov, obrtnikov itd. Vse to spada pod pojem krščanske dobrotelnosti!

Velika in važna panoga krščanske dobrotelnosti, posebno organizirane dobrotelnosti pa je veledelnost. Pij XI. piše o njej: »Porabljeni pa obilnejše dohodke za to, da se da čim večja prilika za delo, če le takšno delo služi res koristnim rečem, to je, kakor moremo razbrati iz načel sv. Tomaža Akvinca, svetel in časovnim potrebam nadvse primeren izraz kreposti veledelnosti.«

Socialistična in komunistična propaganda je delavske mase in skoraj ves svet tako zastrupila, da se neredko vsaka tudi socialno usmerjena podjetnost kaj rada označuje s »kapitalističnim gospodarstvom«. Iz najnovejše dobe imamo žalostne skušnjaje, da so ne samo komunisti, ampak tudi krščanski socialisti grdili celo razna združna podjetja kot kapitalistična. In vendar je to eminentno dobro delo: brezposelnim oskrbeti delo in zaslužek, delavca nemaniča osamosvojiti in mu dati priliko, da se reši kapitalističnega in komunističnega robstva. Bogataš, ki je prešinjen s katoliško miselnostjo, ne bo ustvarjal podjetij in plasiral svojih kapitalov samo takrat in le zato, da bi mu nosila obile obresti od vložnega kapitala, on bo ustanavljal pod-

jetja tudi in morda predvsem zato, da preskrbi ob času krize brezposelnim delo in zaslužek. Kakor država izvršuje velika javna dela, da zmanjša brezposelnost, tako bi morali tudi kapitalisti vršiti podobna dela veledelnosti. Iz tega namena so včasih zidali cerkve, velike stavbe in ustanavljali velike dobrodelne ustanove.

Za taka dela veledelnosti pa je posebno potrebna močna organizacija, posebno pri nas Slovencih, ki nimamo bogatih in ne mnogo katoliško mislečih kapitalistov, ki bi vršili taka dela veledelnosti. Vse naše združništvo bi moralo nekako delovati v duhu krščanske dobrodelnosti, to bi preprečilo, da bi se združna misel ne sprevrgla v kapitalistično mišljenje, na drugi strani pa bi krščanska dobrodelnost potom združništva lahko izvršila ogromna dela veledelnosti.

Vojna nam je prinesla ogromne naloge! Begunci, pogorelci, izropani, sirote, invalidi, splošno pomanjkanje hrane in obleke, obubožanost, vse to zahteva nujno, da se krščanska karitas poživi v onem ognju, ki je gorel v prvi dobi Cerkve, vse to pa tudi zahteva, da se naša dobrodelnost organizira res velikopotezno, da bo kos svojim velikim nalogam.

Države same ne bodo zmogle vsega, da bi popravile vse globoke in velike rane, ki jih je zadala strašna vojna, velik del obnove bo morala prevzeti nase organizirana krščanska ljubezen!

Naj končam s pozivom sv. očeta Pija XII. v okrožnici o mističnem telesu Kristusovem: »Ob tej tako težki uri, častiti bratje, ko trga toliko bolečin telo in toliko bridkosti duha, je treba vse spodbujati k tej višji ljubezni, da bi se na tak način združile sile vseh dobrih in pomagale v tako velikanskih stiskah duha in telesa v čudoviti tekmi dobrote in usmiljenja; predvsem mislim tu na one, ki sodelujejo pri katerih koli družtvih, ki so ljudem v pomoč. Tako se bosta prizadevna plemenitost in neizčrpna rodovitnost mističnega telesa Jezusa Kristusa blesteli po vsem svetu.«

## SLOVES NAŠIH MUČENCEV

Dr. Josip Turk

Naši mučenci, ki so padli za vero, so gotovo najsvetlejše zvezde na nebu naše cerkvene in narodne zgodovine.

Govoriti o bistvu in pomenu njihovega slovesa v luči najnovejših apostolskih dokumentov in to samo splošno in načelno, ne da bi koga navajal po imenu, mislim, da imam pravico tako kot sodnik cerkvenega sodišča kakor tudi kot zgodovinski kritik. Kajti vprašanje o njihovem mučeništvu je pravno in zgodovinsko kritično vprašanje. Cerkvonosodna in zgodovinska kritika se sploh čudovito lepo ujemata. Zlasti pri beatifikacijskih in kanonizacijskih aktih je pravi užitek opazovati, kako vestno in objektivno se preiskujejo izredni zgodovinski pojavi, kakor svetost, mučeništvu, sloves svetosti in mučeništvu ter čudeži sploh, in kako se dokazuje edino pravi vzrok teh pojavov, namreč Bog.

Kakor se v mučeništvu kot zmagi nad božjimi sovražniki razodeva božja in ne človeka moč in se mu zato ne smemo lahkomiselnosti izpo-

stavljati, ker se ne smemo pregrešiti s predrznim zaupanjem v Boga, prav tako je pravi sloves mučeništva od Boga in ne od ljudi, čeprav nastane in se ohranjuje med ljudmi. Vendar pa iz tega ne sledi, da smo do mučeništva in do njegovega slovesa lahko popolnoma indiferentni ali brezbrizni. Kajti kakor more brez iskanja mučeništva postati pravi mučenec le tisti, ki je za mučeništvo prav razpoložen in torej zanj pripravljen, tako more pod božjim vplivom nastati in živeti med ljudmi sloves o mučencih le tedaj, če do tega slovesa niso indiferentni ali brezbrizni. Kaj je v ta namen potrebno, lahko poučuje Bog srca svojih vernih neposredno po razsvetljenju sv. Duha, lahko pa se posluži tudi zunanjega pouka v Cerkvi, ki se vsekakor vrši po navdihu od zgoraj.

Ker je podlaga resničnega mučeništva zares le pravo mučeništvo, si moramo biti na jasnem najprej o tem, kaj je bistvo mučeništva, potem pa bomo govorili o slovesu mučeništva in o naših nalogah glede tega slovesa.

### I. Bistvo mučeništva

Odkar je svet izgubil krščansko vero, je izgubil tudi smisel za pravilno rabo krščanskih besed.

Tako se mnogokrat napačno rabi tudi beseda mučenec, ker se ne rabi v svojem prvotnem in pravem krščanskem pomenu. Iz pojma, ki ga je značila in ga še znači ta beseda, so mnogi pač ohranili to, kar je v njem snovnega, ne pa tudi tistega, kar je zanj resnično bistveno.

Snovni element v pojmu mučeništva je smrt v preganjanju. Bistveni ali formalni element, ki šele prav določi snovni element v pojmu mučeništva, pa je čisto natančno določen vzrok za smrt v preganjanju. Ta vzrok je samo prava krščanska vera. Za to torej, da je kdo pravi mučenec, se zahteva ne le materialno mučeništvo (smrt v preganjanju), temveč tudi formalno mučeništvo, to je smrt v preganjanju zaradi prave krščanske vere. Ta popolnoma določeni vzrok smrti v preganjanju mora biti dan tako na strani preganjalca, pri katerem je vzrok preganjanja (v aktivnem pomenu) sovraštvo proti veri, kakor na strani žrtve, pri kateri je vzrok preganjanja (v pasivnem pomenu) zvestoba do prave krščanske vere.

Po svojem prvotnem pomenu znači grško-rimska beseda *martyrium* pričevanje. Predvsem izpričuje pravi mučenec svojo resnično zvestobo do Kristusa, za katerega dá rajši svoje časno življenje, kakor pa da bi mu postal nezvest. Izpričuje namreč svojo trdno vero v Kristusovo obljubo, da bo svoje življenje od Kristusa zopet dobil, če ga bo zaradi njega izgubil, ker je Kristus Bog, ki ga bo iz smrti obudil k novemu, lepšemu in večnemu življenju. Zaradi te svoje trdne vere se ne obotavlja dati svoje časno življenje za Kristusa. Dalje izpričuje mučenec svojo zvestobo do Kristusove zapovedi, da je treba posvetne reči zaničevati in ljubiti nebeške (*terrena despiciere et amare caelestia*); kajti svojo zvestobo do te Kristusove zapovedi izpriča dejansko s tem, da svoje časno življenje, največjo izmed vseh časnih dobrin, in z njim vse ostale časne dobrine žrtvuje za dosego večnega življenja. Izpričuje pa ne samo svojo zvestobo do Kristusa, ne samo svoje subjektivno prepričanje o zanesljivosti Kristusovih obljub in o obveznosti njegovih zapovedi, temveč tudi objektivno resničnost vseh Kristusovih nauk,



objektivno resničnost prave krščanske vere. Kajti pri pravem mučencu vidimo, da se ne odloči za smrt iz kakšnih človeških nagibov ali strasti, iz kake napake svojega značaja, kakor n. pr. iz kakšne ošabne trdovratnosti, iz kakega sovraštva do svojih nasprotnikov, iz kake slepe zagrizenosti ali iz kake slavohlepnosti, da bi ga potem njegovi pristaši hvalili in slavili, temveč edinole iz ljubezni do Boga, do Kristusa, do njegove Cerkve in v zvezi s tem iz skrbi za svoje večno zveličanje. V takšnem, v trenutku te odločitve za smrt tako čistem značaju se pojavi neka čudovita moč, ki ne izvira iz človeka ne iz kake druge skrivnostne sile, temveč edinole iz Boga in ta moč ga potem podpira v njegovi smrti. Ta čudovita moč, ki jo daje Bog mučencu, izpričuje kot vsem viden moralni čudež, da je vera, za katero dá mučenec svoje življenje, vsekakor resnična. Kajti izpričevanje zmote bi Bog na ta način ne mogel podpirati.

Pravi mučenci so bili od nekdaj deležni posebne slave, slave junaških zmagovalcev nad sovražniki Boga. Kajti lepo je dejal sveti Maksim Spoznavalec, da mučenec zmaga s tem, da za vero umre, dočim bi bil premagan, če bi proti veri ostal živ.

Da ima krščanska beseda mučenec zares ta pomen, ki smo ga pravkar pojasnili, nas opozarja sv. kongregacija obredov v svojem dekretu de tuto o beatifikaciji francoskih redovnic sestre Ifigenije in tovarišic, ki so umrle mučeniške smrti meseca julija 1794 v francoski revoluciji. Ta dekret z dne 1. maja 1925 (Acta Apostolicae Sedis = AAS 1925, 249—251) se pri tem sklicuje na nauk sv. Avgušтина in sv. Janeza Krizostoma in pravi: »Brž ko slišimo govoriti o krščanskem mučeništvu, nam po neki nujni zvezi idej nehote in takoj prideta na um te dve nekako že naprej določeni predstavi: na eni strani trinog ali preganjalec, na drugi strani pa žrtev ali tisti, ki trpi preganjanje. Na to je gotovo mislil sv. Avguštin, ko je razpravljajoč o zmoglavju mučenca zapisal resne in primerne besede: 'V njegovi slavni borbi moramo predvsem upoštevati dvoje: namreč zakrknjeno besnost mučitelja in nepremagano potrpežljivost mučenca. Besnost mučitelja, da jo odklanjamo; potrpežljivost mučenca, da jo posnemamo.' (Sermo 44 de Sanctis.) Istemu svetemu učeniku se pripisuje oni stari in slavni rek, ki se je vedno in zvesto ponavljal skozi toliko stoletij, namreč da 'mučenca ne napravi kazen, ampak vzrok' (Martyrem non fieri poena, sed causa); in iz tega razloga je on takole po pravici popravljal Donatove pristaše: 'Pravilno bi vi, ko iščete slavo mučencev, vse tisto govorili, če bi imeli vzrok mučencev. Ne blagor tistim, pravi Gospod, ki trpe tisto zlo, ampak tistim, ki ga trpe zaradi Sinu človekovega, ki je njegov Kristus... Nihče naj torej ne reče: preganjanje trpim; naj se ne sklicuje na trpljenje, ampak naj dokaže vzrok.' (Apud Benedict. XIV, de Serv. Dei Beatif. et Beat. Canonizat., lib. III, cap. 19, n. 2.) S sv. Avguštinom je popolnoma soglašal sv. Janez Krizostom, ker v nekem njegovem govoru proti Judom beremo naslednje sem spadajoče besede: 'Kajti trgajo se telesne plati zločincem in rušilcem ter skrunilcem spomenikov. Toda isto trpe tudi mučenci. Kar se godi, je sicer isto, a duh in vzrok tega, kar se godi, nista ista in je med temi in onimi največja razlika. Kakor torej pri onih ne upoštevamo samo muk, ampak mislimo prej na duha in vzrok, zaradi katerega se

jim prizadevajo muke, in kakor zato mučence ljubimo, ne ker jih mučijo, ampak ker prenašajo trpljenje zaradi Kristusa; tako se nasprotno odvrčamo od zločincev, ne ker jih kaznujejo, ampak ker jih kaznujejo zaradi hudobnih del.» (Prav tam: AAS 1925, 249 sl.)

Ta dekret obredne kongregacije de tuto se sklicuje na dekret iste kongregacije o mučeništvu in vzroku mučenišva imenovanih mučenk z dne 19. marca 1925, v katerem se pojasnjuje smisel izklesanega slavnega reka, da mučenca ne napravi kazen, ampak vzrok. Kazen ali smrt v preganjanju se v tem dekretu izrečno imenuje snovno mučenišvo (materiale martyrium), dočim se pravo mučenišvo (formale martyrium) imenuje tisto, ki se dokazuje iz vzroka, zaradi katerega se je preganjalec odločil za smrtno kazen in zaradi katerega so žrtve to smrtno kazen prestale.

Moderni subjektivistično in tostransko usmerjeni svet pa je s snovnim elementom v pojmu mučenišva zvezal čisto napačni formalni element. Njemu je mučenišvo smrt v preganjanju zaradi kakršnega koli zgolj subjektivnega prepričanja ali zaradi katere koli zgolj časne dobrine. Za mučence ima celo tudi take, ki so trdovratno umrli za svojo zмотo. Na napake v značaju takih žrtev ob uri njihove smrti se nič ne ozira. Krščansko besedo mučenec pa je moderni svet ohranil kljub temu, da ne označuje z njo pravega pojma, zato, ker je s to besedo združena posebna slava. S to posebno slavo hoče ovenčati tiste, ki jih ima za svoje mučence. Vendar ta slava ni istovetna s slavo krščanskega mučenca. Kajti tudi slavo svojih tako imenovanih mučencev je svet čisto subjektiviziral. Zakaj ta njihova slava ni slava, ki bi bila objektivno utemeljena v Bogu in v srečnem življenju njihovih »mučencev« v večnosti, ampak slava, ki je zgolj tostranska in človeška in prav tako minljiva kakor vse druge stvari na zemlji, slava, kakršno krščanska vera zaničuje kot zablodo.

Za vprašanje, kako se dokaže pravi vzrok mučenišva tako s strani preganjalca kakor s strani žrtve, je posebno važen pravkar navedeni dekret obredne kongregacije z dne 19. marca 1925, na katerega se, kakor smo omenili, ista kongregacija namenoma ponovno sklicuje, da bi nas posebej opozorila nanj. Ta dekret nam namreč kaže pot, po kateri je mogoče dokazati pravo mučenišvo v primerih, ki bi se na prvi pogled zdeli zelo težki, pa so v resnici lahki, samo če upoštevamo v pravu in v dejanju (in iure ter in facto), kaj je lahko pravi vzrok mučenišva. Pot do tega cilja si je kongregacija zravnala in ugladila, kakor sama pravi, z zlatim naukom angelskega učenika, ki ga nam nudi v svoji Teološki Summi o krščanskem mučeništvu (2-II, qu. 124, a. 5).

Sv. Tomaž Akvinski in v soglasju z njim obredna kongregacija učita, da more biti pravi vzrok mučenišva samo vera (sola fides), namreč vera v Kristusa od strani žrtve in sovraštvu proti krščanski veri od strani preganjalca. Ta nauk je v krščanskem svetu, kakor po pravici lahko rečemo, splošno znan. Ni pa splošno znan pravi smisel tega nauka, ki ga tako lepo podaja prav sv. Tomaž Akvinski in prav zato opozarja nanj obredna kongregacija. Navadno si namreč mislimo, in to najbrž pod vplivom sponina na stare krščanske mučence, da gre za pravo mučenišvo le tedaj, kadar je kdo pri zaslišanju pozvan, da se izjavi ali za odpad od krščanske vere ali pa za smrt in se raje izjavi za smrt

kakor pa za odpad od prave krščanske vere. V takem primeru izpove kristjan svojo vero za ceno svojega življenja. Da je smrt, ki jo zaradi takšne veroizpovedi pretrpi, res pravo mučeništvo, ni nobenega dvoma. Dokazovanje mučeništva je v tem primeru in iure kar se da lahko in preprosto, pa tudi dokazovanje in factu, samo če imamo na razpolago dokaze, da se je res vse tako zgodilo.

A če bi mislili, da je samo vera (sola fides) le v tem smislu vzrok mučeništva, bi se v pojmovanju vere zelo približali tistemu napačnemu naziranju, ki ga je o sami veri (sola fides) učil Luther, da si je, kakor vemo, zamenjaval vero z zaupanjem (fides s fiducia), ki je eno izmed učinkov vere, in sicer vere v obljube. Kajti, kakor uči na tem mestu sv. Tomaž Akvinski, vera ne obstoji samo v notranjem izpovedovanju verskih resnic (credulitas cordis) in tudi ne samo v tistem zunanem izpovedovanju vere, ki se vrši po besedah (exterior protestatio per verba), temveč tudi v izpovedovanju vere po dejanjih (exterior protestatio per facta). Zato so dejanja vseh kreposti, kolikor se nanašajo na Boga, neke izpovedi vere, po kateri spoznavamo, da Bog takšna dejanja od nas zahteva in nas zanje nagrajuje. In zato trpi kot kristjan ne samo, kdor trpi zaradi izpovedi vere, ki se vrši po besedah, temveč tudi, kdor trpi zaradi Kristusova za katero koli krščansko dobro delo, ki ga je treba storiti, ali za katero koli izogibanje greha, ki se ga je treba izogibati. Tudi v tem smislu je samo vera (sola fides) vzrok mučeništva.

V luči teh načel reši potem sv. Tomaž Akvinski čisto dosledno na primer vprašanje, ali more veljati za mučenca, kdor je bil ubit za kako znanstveno resnico ali pa kdor je bil ubit kot vojak v pravični vojski. Tomaž odgovarja takole. Pravi vzrok mučeništva je izpovedovanje takšne resnice, ki spada k bogočastju ali ki je v zvezi s pobožnostjo. Resnice svetnih znanosti pa niso takšne in zato direktno ne morejo biti vzrok mučeništva. Pač pa morejo postati vzrok mučeništva indirektno ali kolikor se nanašajo na Boga. In na Boga bi se nanašale, če bi bil kdo ubit zanje zato, ker se je hotel izogniti laži, ki je po božjem zakonu prepovedana. A ne samo človeška resnica, temveč tudi vsaka druga človeška dobrina lahko postane božja dobrina, ki je pravi vzrok mučeništva, uči sv. Tomaž Akvinski, ako se nanaša na Boga. Zato lahko umre kot mučenec tudi vojak na fronti, ako se bori v pravični vojski in brani svojo domovino zaradi Boga, iz ljubezni do pravice in božjega zakona, ne pa, če se bori za vojaško plačilo ali katero koli zgolj človeško dobrino. To velja za vsako pravično politično, še bolj pa seveda versko vojsko. Ta resnica more krščanske vojake navdajati res z največjim idealizmom, z največjo hrabrostjo in požrtvovalnostjo.

Seveda se morata teh odnosov do Boga aktualno, virtualno ali vsaj habitualno zavedati in se po tej zavesti prostovoljno ravnati tako žrtev mučeništva kakor tudi njen preganjalec. Ako žrtev ali kdo drugi namesto nje opozori preganjalca na to, da bo žrtev padla zaradi vere, in jo preganjalec kljub temu obsodi na smrt, jo je obsodil na smrt dejansko iz sovraštva proti veri, najsi tudi navaja na videz in kot pretvezo kak drug vzrok. Objektivno namreč odloča resnica, ne pa videz ali pretveza. To velja tem bolj, če je kak preganjalec že prej javno in od pristojne cerkvene oblasti proglašen za preganjalca vere. Žrtev pa sprejme smrt nase kot mučeništvo, ako je nanjo že prej kako opo-



zorjena od preganjalca, n. pr. po kakem grozilnem pismu ali na kak drug način in se potem že vnaprej pripravi na morebitno mučeniško smrt, naj se v trenutku, ko pade, tega dejansko zaveda ali ne; svoje življenje je dotična oseba darovala kot pravi mučenec.

Zgoraj imenovane francoske redovnice so francoski revolucionarji zgrabili in od njih zahtevali, naj prisežejo na od njih proglašeno enakost in svobodo, ki ju je Cerkev obsojala. Ker tega iz pokorščine do Cerkve niso hotele storiti, so bile »zaradi fanatizma« obsojene na smrt, ki so jo sprejele kot mučeništvo in so to svojim preganjalcem tudi jasno povedale tako z besedami kakor z dejanji, s katerimi so se pripravljale na mučeniško smrt. Tako nam vzrok njihove mučeniške smrti označuje papežovo apostolsko pismo z dne 10. maja 1925 (AAS 1925, 234—238). Ne smemo pa misliti, da je v tem primeru za vzrok mučeništva odločilna prisega, ki se je od njih zahtevala. Zadostovala bi bila tudi preprosta formalna zahteva, da se postavijo na stran revolucionarjev, oziroma bi še ta ne bila absolutno potrebna, ker bi zadostovalo dejstvo, da se iz verskih razlogov niso hotele pridružiti revolucionarjem in da so zaradi tega morale v smrt.

Iz tega vsakdo lahko spozna, kako je soditi o smrtnih žrtvah, ki jih je pri nas zahteval od Cerkve obsojeni in veri sovražni komunizem od onih, ki se mu iz verskih razlogov niso marali pridružiti ali pa so se celo na ta ali oni način javno borili proti njemu zaradi vere in Boga, najsi so svojo vero javno izpovedali z besedami pri formalnem zaslišanju ali pa so jo izpovedovali s svojim krščanskim življenjem ali s svojo zvestobo do Boga, do Kristusa in do Cerkve in so sklenili dati za to svojo zvestobo tudi življenje.

Smrt v preganjanju zaradi Kristusa je heroično dejanje, in sicer tisto heroično dejanje, ki ga izvrši mučenec prav na koncu svojega časnega življenja in ki je zunanji izraz največje ljubezni do Boga. (Sv. Tomaž Akv., *Summ. theol.* 2-II, qu. 124, a. 3.) Zato prav in lepo pravi papež v svojem apostolskem pismu o zgoraj imenovanih mučenkah francoskih redovnicah:<sup>1</sup> »Kadar gre za mučence, je samo smrt tisto, v katerem je heroičnost, in zato ni treba o prejšnjem življenju nobene preiskave.« Pri spoznavalcih se zahteva heroična stopnja božjih kreposti vere, upanja, ljubezni do Boga in do bližnjega ter poglobitnih kreposti modrosti, pravičnosti, srčnosti in zmernosti in z njimi sorodnih kreposti v njihovem življenju.

Tako življenje spoznavalcev kakor smrt mučencev sta po svojem bistvu nekaj tako velikega in izrednega, da oboje velja za moralni čudež, to se pravi, da ne enega ne drugega ni mogoče razložiti iz zgolj naravnih človeških moralnih zmožnosti in da se v obojem razodeva posebna božja pomoč, poseben božji poseg v delovanje moralnih zakonov.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Acta Apostolicae Sedis (= AAS) 1925, 235: Cum de Martyribus agitur, sola mors est in qua residet heroicitas, ideoque vitam anteaquam inquirere non expedit.

<sup>2</sup> Tako pravi Pij XI. v svojem dekretalnem pismu o sv. Pompiliju Pirottiju (AAS 1955, 226): Ceterum miraculorum, maximum ipsa eius vita fuit: tot enim ac tantis in laboribus ac cruciatibus, tanta in inopia et inedia minime datum est hominibus natura vivere, sed tantum Dei omnipotentia.

Klasično formulirane citate iz papeških dokumentov navajamo zato, da jih ima zaradi njih važnosti vsakdo lahko pri roki.

Med mučenci in spoznavalci, ki sicer niso umrli mučeniške smrti, je tudi ta podobnost, da ne najdemo, kakor poudarja sv. kongregacija obredov, prav nobenega svetnika, ki bi ga Bog ne bil skušal z obilnim telesnim in duševnim trpljenjem.<sup>3</sup>

## II. Sloves mučeništva in naše naloge

Če naj sedaj, ko smo tako pojasnili bistvo mučeništva, vprašamo po slovesu mučencev, ki ga moramo priznati na osnovi pravega pojma o mučeništvu, moramo ugotoviti naslednje.

Cerkev se more ponašati z mučenci vseh časov od svoje ustanovitve pa skozi do danes. Pij XI. celo trdi, da so s svojo krvjo izpričali katoliške resnice v velikanskem številu mučenci vseh krajev, vseh časov in iz vsakega naroda in da so prav tako nastopili preganjanci vere v vsakem narodu, v vsakem krogu in položaju.<sup>4</sup>

Mnogo teh mučencev je znanih samo Bogu: zapisani so v knjigo življenja, uživajo svojo slavo pri Bogu, nam pa so neznani. To poudarja Pij XI. v svojem apostolskem pismu z dne 15. dec. 1929, s katerim proglašča za blažene dolgo vrsto angleških mučencev iz 16. stoletja.<sup>5</sup> O slovesu takih mučencev, katerih imena nam niso znana, kajpada ne moremo tu dalje razpravljati. Pač pa je potrebno spregovoriti o slovesu tistih, ki jih Bog hoče proslaviti tudi v svoji Cerkvi na zemlji.

Pij XI. poudarja, da je Kristus dal svoji Cerkvi oblast proglašati božje služabnike za blažene in blažene za svetnike zato, da bi njihovi slavi v nebesih tudi na zemlji, kjer so se borili za svojo zmago, od strani Cerkve odgovarjala zaslužena slava. Proglasitev svetnikov naj bi nas, ki smo še na potu do svojega večnega cilja, vzbujala k temu, da bi jih častili, se jim priporočali in posnemali njihove kreposti.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> AAS 1935, 344 sl.: Nullum est invenire sanctum, quin multis tribulationibus fuerit obnoxius.

<sup>4</sup> AAS 1929, 482: Martyrum corona ab incunabulis Ecclesiae ad nostra usque tempora Christi religio continenter redimita fulsit; ingenti enim numero ad catholicas veritates testandas martyres ubique locorum, omnique tempore, ex quacumque natione sanguinem suum fuderunt. Persecutores pariter ex quacumque exstiterent natione, ordine, condicione...

<sup>5</sup> AAS 1930, 9 sl.: Huiusmodi Christi milites, qui pro catho-romana religione ac successorum Beati Petri Apostoli primatu tunc fortiter occubuere, multi quidem exstiterunt, quorum nomina in libro vitae tantum inscripta sunt nobis ignota; documenta enim historica circa eorumdem martyrum ob varias temporum vicissitudines plane deperdita sunt.

<sup>6</sup> AAS 1925, 401: Hanc auctoritatem Sanctos canonizandi Christus Ecclesiae Suae tradidit, ut etiam in terris, ubi locus eorum certaminis fuit, triumphum coronam utcumque reportent et gloriae, qua gaudent in caelis, ex parte Ecclesiae militantis gloria quoque respondeat. Haec autem sanctitatis declaratio nos viatores merito urget, ut erga eos venerationem sentiamus, intercessionem ac protectionem invocemus et cognitio eorum vitae nobis ostendat agendi rationes ad eorum virtutes imitandas et aeternum praemium consequendum. — Podobno govori Pij XI. ob neki drugi priliki, ko pravi (AAS 1935, 235): Caelestibus fulgoribus benignissimus Deus huius mundi tenebras sanctos suos excitando interdum illuminat, ut praeclara homines ea luce percusi ad sanctos illos mentem animumque suum aliquando erigant et ad egregia eorum imitanda exempla alliciantur. — In sv. kongregacija obredov (AAS 1926, 143): Mirabilis sane Deus in Sanctis suis, quorum merita dum publicis illustribusque documentis declarat, simul ostendit et quantum sint apud Se in gratia et quanto illos pariter in pretio et honore ab hominibus haberi velit.

Vprašanje je sedaj, kateri so tisti božji služabniki, ki jih Bog proslavi tudi v svoji vojskujoči se Cerкви na zemlji. Naš najbolj preprost odgovor bi bil, da so tisti božji služabniki, ki jih Bog proslavi na zemlji s čudeži. Kajti čudeži so tista znamenja, s katerimi Bog izpričuje ali potrjuje svetost dotične osebe, po katere priprošnji se čudež zgodi, in če je tista oseba že umrla, izpričuje Bog s čudeži dejstvo, da je dotična oseba res med izvoljenimi v nebesih. Sicer je, kakor smo rekli, svetniško življenje in mučeništvo že samo po sebi svoje vrste čudež, na katerega bi morali biti ljudje pozorni. Vendar pa Bog poleg tega z novimi čudeži še bolj jasno in vidno potrjuje slavo svojih svetnikov zato, da bi ljudje tem bolj postali pozorni nanje. Sv. kongregacija obredov trdi, da Bog postopa pri tem podobno kakor govornik. Kakor govornik vzbuja pozornost in gami poslušalce z izbranim in umetno zloženim govorom, tako skuša Bog ljudi zdramiti in jih prepričati z izrednimi dejanji, ki jih predstavljajo čudeži.<sup>7</sup>

Sv. kongregacija obredov se poslužuje tistega nauka o čudežih, ki ga nam nudi sv. Tomaž Akvinski.<sup>8</sup> Ker se lahko priporočamo za čudeže tudi mučencem in ne samo spoznavalcem, je prav, če ta nauk sv. Tomaža navedemo. Kajti če kongregacija obredov obširno citira sv. Tomaža Akvinskega, nas vprav v pogledu na svoje postopanje hoče posebej opozoriti nanj.

Sv. Tomaž Akvinski uči v svoji Teol. Summi (I. qu. 105, a. 8), da je čudež to, kar presega naravne sile. Naravne sile pa lahko presegajo, ena bolj kot druga, tri vrste čudežnih pojavov, ki se dele v tri vrste v pogledu na tri vprašanja: kaj se zgodi, v čem se kaj zgodi in kako se kaj zgodi. V pogledu na kajstvo (ali na substancio) je čudež tisti pojav, ki se nikakor ne more zgoditi po naravnih silah, kakor n. pr. da bi bilo dvoje teles na istem mestu ali da bi bilo človeško telo povečano. Ti čudeži so čudeži najvišjega reda. Drugi čudežni pojavi so takšni, da presegajo naravne sile ne v pogledu na vprašanje, kaj se zgodi, ampak v pogledu na vprašanje, v čem se kaj zgodi, kakor je n. pr. obujenje mrtvih v novo življenje ali spregled slepca in podobno. Kajti življenje povzročajo tudi naravne sile, toda ne v mrtvecu; narava daje tudi vid, a ne slepcu. Zato so ti čudežni pojavi čudeži nižjega reda. Tretja vrsta čudežnih pojavov pa je takšna, da presegajo ti pojavi naravne sile ne v pogledu na vprašanje, kaj se

<sup>7</sup> AAS 1926, 236: *Apud omnes in confesso est totum verae sanctitatis meritum solidamque eiusdem laudem in sedulo, constanti et eximio virtutum omnium exercitio consistere; nihilominus solet Deus sanctimoniae decus externis signis luculentius manifestum facere, quibus permoti homines in eorum venerationem rapiuntur, qui aeterna iam beatitate potiti censi debent. »Sicut humana consuetudo,« inquit S. Augustinus, »verbis, ita divina potentia etiam factis loquitur« (Epist. XLIX, quaest. 6). Quod homines verborum delectu ampliorique eloquentiae specie efficere student, id praestat Deus omnipotens operibus miris, ut altius insideant mentibus voluntatis suae placita. Nullum aliud splendidius argumentum nobis praesto esse potest, ex quo de statu eorum, qui vita functi sunt, recte iudicemus. Distinguitur enim nota divinitatis miraculum, qua falli nemo unquam queat.*

<sup>8</sup> AAS 1924, 378 sl.: *In hoc quippe, quod aliquid excedit facultatem naturae, totius sita est miraculi summa seu substantia ita nempe, ut, si magis vel minus excedit aliquid facultatem naturae, maius ves minus idcirco existat et habeatur miraculum.*



zgoditi ali v čem se kaj zgodi, temveč v pogledu na vprašanje, kako in v kakšnem redu se kaj zgodi, kakor n. pr. če kdo pod božjim vplivom hipoma ozdravi brez vsakega naravnega zdravljenja in brez navadnega naravnega poteka ali če bi se na prošnjo kakega svetnika hipoma in brez vsake naravne priprave zbrali oblaki in začeli deževati, kakor se je zgodilo na prošnjo Samuela in Elija. Te vrste čudežni pojavi pa zavzemajo najnižje mestó med čudeži, čeprav so tudi oni pravi čudeži, ker presegajo naravne sile v pogledu na način delovanja znanih naravnih sil, in kongregacija obredov sprejme tudi takšne čudeže kot dokaze za svetost in reči moramo, da so ti čudeži tudi najbolj pogostni.

Toda z odgovorom, da Bog proslavi v Cerкви na zemlji tiste božje služabnike, ki jih proslavi s čudeži, še vedno ni rešeno vprašanje, zakaj Bog tako proslavi prav te in te, ne pa tudi drugih božjih služabnikov. Odgovor je torej vprašanje samo nekoliko premaknil, ne pa do kraja rešil. Poleg tega moramo vedeti, da se za beatifikacijo in kanonizacijo mučencev posebni čudeži niti ne zahtevajo brezpogojno. Pri mučencih lahko papež od čudežev dispenzira, ako je resničnost mučeništva čisto jasno dokazana.<sup>9</sup> To se navadno tudi vselej zgodi.

Vprašanje je torej, zakaj Bog prav izvestne služabnike božje proslavi s čudeži, ne pa tudi drugih, ki nam zato ostanejo neznani in so zapisani le v knjigo življenja, ne pa tudi v cerkveni seznam svetnikov.

Na to vprašanje moremo zopet preprosto odgovoriti, da je vzrok tega pač posebna božja Previdnost v pogledu na tiste služabnike božje.

Odgovor je resničen.<sup>10</sup> A naš duh še vedno ne miruje in skuša, kolikor je pač mogoče v luči vere, prodreti v skrivnosti božje Previdnosti. Vprašamo se namreč lahko nadalje, na kaj se nanaša in kaj vključuje ta božja Previdnost. Pri točnem odgovoru na to vprašanje zadenemo na čudovito zvezo in soglasje med človeškim in božjim delovanjem. Obenem spoznamo, kaj stori in kako postopa Bog, ako store ljudje tisto, kar morejo in morajo storiti, če hočejo doseči svoj namen pri Bogu, namreč proglasitev božjega služabnika za blaženega in potem za svetnika.

Ako se ozremo najprej na potrebo čudežev, moramo reči, da jih Bog ne dela za kratek čas, ampak iz najresnejših razlogov, v svojo slavo in v našo dušno ali tudi telesno korist. Čudež pa stori Bog, če ga zanj prosimo. Ko je fuldski škof Damijan Schmitt prosil papeža Benedikta XV., da bi bl. Petra Kanizija proglasil za svetnika, mu je papež odgovoril, naj škof prej prosi Boga, da bi po bl. Petru Kaniziju storil potrebne čudeže. Torej je od naše strani potrebna najprej molitev. To je že en pogoj, ki ga moramo izpolniti in ki je v knjigi božje Previdnosti vpisan kot naš plus ali minus. In če naj bo naša molitev uspešna, mora potem izpolniti vse tiste pogoje, ki se zahtevajo za pravo molitev in ki so vsem vernikom dobro znani: moliti moramo pobožno, ponižno, stanovitno in vdani v voljo božjo.

<sup>9</sup> AAS 1950, 41: Adeo vero luculenta et explorata martyrii veritas ex habitis disceptationibus apparuit, ut Sanctissimus Dominus Noster, Actorum petitioni indulgens, a signis seu miraculis benigne dispensaverit.

<sup>10</sup> Sv. kongregacija obredov sama pravi (AAS 1924, 440 sl.): Deus, qui dum in Servis suis virtutes gignit, idem Ipse est, qui de publico ipsorum in sua Ecclesia cultu Ecclesiaeque nomine exhibendo per Romanum Pontificem, suum in terris Vicarium, singulari providentia disponit.

Z molitvijo se obračamo na Boga, da bi nam čudežno pomagal v naši stiski ne zaradi nas, ampak zaradi slave in na priprošnjo tega ali onega določenega božjega služabnika. Da pa bo ta božji služabnik res posredoval pri Bogu za nas, se mu moramo za njegovo priprošnjo vidno priporočati. Za posredovanje čudežne božje pomoči se lahko priporočamo ne le spoznavalcem, temveč tudi mučencem, čeprav Cerkev za beatifikacijo in kanonizacijo mučencev ne zahteva čudežev brez-pogojno.

Seveda pa se kakemu božjemu služabniku priporočamo na tak način le tedaj, kadar smo o njegovi svetosti ali o njegovem mučeništvu prepričani. Božji služabnik mora namreč imeti pri nas to dobro ime ali ta sloves, da je res pravi svetnik ali pravi mučenec.

Za beatifikacijski proces se tako pri spoznavalcih kakor pri mučencih zahteva javen sloves svetosti ali mučeništv. V smislu kanona 2050 je namreč treba po pričah dokazati, »da obstoji vobče sloves, ki je nastal sam od sebe, ne pa umetno ali namerno povzročen, pri poštenih in resnih osebah, da je trajen, vsak dan večji in še živ pri večini ljudstva«. Da bi se te priče zavedale vse svete resnosti, se morajo po kanonu 2041 zasliševati »na svetem kraju«, ki naj bi jih že sam po sebi stalno opominjal na sveto resnost zadeve.

Benedikt XIV. označi sloves mučeništv takole: »Sloves mučeništv vobče ni nič drugega kakor naziranje in splošno mnenje, da je kaka oseba potrpežljivo prestala nasilno smrt za krščansko vero ali za krepost krščanske vere, in da so po njenem posredovanju sledila znamenja ali čudeži v dokaz njene dragocene smrti, tako da jo iz pobožnosti do nje mnogi kličejo na pomoč v svojih stiskah in da je po sodbi resnih mož vredna, da jo papež sprejme v seznam blaženih in svetnikov.« (De Serv. Dei Beatif. lib. II, cap. 39, n. 7.) Na drugem mestu poudarja: »Za bistvo resničnega slovesa se zahteva, da je trajen in da raste, ne pa da živi samo nekaj časa in potem hitro izgine.« (Prav tam, n. 9.)

O vprašanjih, ki jih je o slovesu treba zastaviti pričam, uči, da jih je treba vprašati, »kako je nastal (sloves), ali so se ljudje sami zavzeli za čast (božjega služabnika), ali pa se mu ta izkazuje, ker se umetno in po človeškem prizadevanju zanjo skrbi in bi se mu ne izkazovala, če bi ne bilo zanjo poskrbljeno«. (Prav tam, n. 10.) Navaja tudi seznam vprašanj, ki se ozirajo na vse okoliščine pravega slovesa: Ali priča ve, kaj je sloves in ali obstoji sloves le pri enem delu ljudstva ali mar pri večini. — Ali je nastal iz hvalevrednih nagibov, ali je mar bil samo prazen ljudski hrup. — Ali izvira od oseb, ki so božjemu služabniku preveč naklonjene, z njim v sorodu ali pa posebej zavzete zanj, n. pr. od takih, ki so imele z njim osebnostne zveze ali so bile z njim v sorodstvu ali v tesnem prijateljstvu ali člani istega reda, ali od katerih koli drugih, ki bi zaradi cerkve, v kateri se nahaja telo božjega služabnika, ali iz kakega drugega vzroka mogli imeti kako posebno zanimanje ali vsaj kako naklonjenost zanj. — Ali so osebe, od katerih sloves izvira, resne in verodostojne ali so mar lahkomišelnost in preveč preproste, kakor n. pr. ljudje brez vsake prave vzgoje in pameti. — Ali je ta sloves stalen in trajen, tako da je vedno obstajal ali pa je obstajal samo nekaj časa in je potem hitro izginil.

— Ali se je proti takemu slovesu kdaj kaj nasprotnega govorilo, storilo ali slišalo. — Končno ali je ta sloves obstajal ne samo v kraju, kjer je imenovani N. živel in umrl, temveč tudi v drugih krajih in v katerih, ali mar v drugih krajih, ne pa v onem, kjer je živel ali umrl, ali nasprotno samo v kraju, kjer je živel in umrl, ne pa tudi v drugih krajih in od kod to, da slovesa ni bilo v vseh krajih in zlasti ne v kraju, kjer je živel ali umrl. (Prav tam, n. 10.)<sup>14</sup>

Benedikt XIV. in kanon 2050 nam v definiciji slovesa božjega služabnika povesta, kakšen mora biti ta sloves, potem ko je že nastal (in factio esse); prav tako nam povesta izrečno, kako ne sme nastati. Pozitivno pa nam ne povesta tako izrečno ali tako obširno, iz kakšnih vzrokov, v kakšnih okoliščinah in pod kakšnimi pogoji more nastati, se ohranjovati in rasti (in fieri). Poskušajmo najti odgovore tudi na ta vprašanja. Kajti šele iz odgovorov na ta vprašanja nam postane popolnoma jasno, česa se moramo pri svoji vnemi za sloves božjih služabnikov iz dobrih, ne slabih namenov varovati in zakaj se moramo tistega varovati, če nočemo škodovati svojemu, oziroma božjemu namenu v tej zadevi. Obenem spoznamo iz njih svoje vzvišene pozitivne dolžnosti do Boga in njegovih svetnikov.

Čisto jasno je, da se za sloves božjega služabnika zahteva dvoje: objektivna resničnost svetosti ali mučeništva in priznanje te resničnosti med ljudmi. Vzrok obojega je Bog, oziroma sodelovanje ljudi z božjo milostjo. Kajti za resnično svetost in resnično mučeništvo je čisto gotovo potrebna božja milost, s katero mora spoznavalec ali mučenec sodelovati, ako naj postane svetnik ali mučenec. A milost božja je potrebna tudi zato, da ljudje njegovo resnično svetost ali mučeništvo spoznajo in radi priznajo. Kajti za takšno spoznanje in

<sup>14</sup> Vprašanja, ki se v procesu stavijo glede sorodnikov, prijateljev in drugih osebnih prizadetih, upoštevajo znano okoliščino, da so ljudje, kadar gre za lastne interese, navadno sebični, neresni in nepošteni. Morda se tu spomnimo na znani izrek, da ni nihče sodnik v lastni zadevi (nemo iudex in propria causa). Običajno se ta izrek napačno umeva, če se napačno posplošuje. Pravi smisel tega izreka je, da nihče ne more biti sodnik v svoji lastni zadevi, kadar ima ta zadeva pravni značaj in obstoji o njej spor, ki se brez tretje osebe kot sodnika ne more poravnati, ker ljudje v svojih lastnih rečeh navadno ne sodijo objektivno. Ni pa smisel ta, da bi ena ali druga stranka sploh ne mogla soditi objektivno pravilno in pravično. Saj se vendar lahko zgodi, da dá sodnik eni stranki čisto prav. A če ne bi bilo sodnika in bi v istem smislu razsodila ena izmed strank, bi druga stranka še vedno mislila, da njena nasprotnica sodi pristransko in bi se na ta način spor sploh ne končal. Torej tudi o svoji zadevi more kdo pričati objektivno, če je priča resna in poštena, zlasti če priča o kaki svoji stvari tudi za ceno velikih žrtev, kakor so to delali krščanski mučenci; soditi more o njej celo bolj objektivno kot drugi, ker jo veliko bolj pozna kot pa kdo drugi. Zato Cerkev zahteva, da se pokličejo kot priče zlasti tisti, ki so z božjim služabnikom skupno živeli ali z njim občevali (kan. 2024), in kot priče se pripuščajo tudi sorodniki, svaki in domači (kan. 2027), saj so tudi med njimi lahko resni in pošteni ljudje, ki res pričajo po svoji čisti vesti. Tako je n. pr. tudi italijanskim kardinalom, ki volijo papeža, treba verjeti, da volijo za papeža to ali ono osebo po svoji čisti vesti, t. j. da imajo pred očmi le božjo slavo in blaginjo Cerkve, kar potrdijo tudi s prisego: »Kličem za pričo Gospoda Kristusa, ki me bo sodil, da volim njega, o katerem pred Bogom sodim, da ga je treba voliti.« Ne smemo jim torej podtikati, da so izvolili za papeža to ali ono osebo zato, ker je dotična oseba italijanske narodnosti in ker so tudi sami Italijani. Glej opombo 15.



priznanje nadnaravnih reči se čisto gotovo zahteva božja milost. (Sveti Tomaž Akv., Summa theol., 1-II, qu. 109, a. 1.) Takšno priznanje zelo posepuje dobro stvar. (O. c., 2-II, qu. 132, a. 1, ad 3.)

Milosti pa Bog po nauku tridentinskega koncila ne podeli tistemu, ki se zanjo čisto nič ne briga in misli, da se more nasproti njej čisto pasivno zadržati, kot bi bil mrtva stvar, kakor so učili protestanti (sess. VI, can. 4. de iustif.: *veluti inanime quoddam nihil omnino agere mereque passive se habere*). Potem prejme človek milost od Boga v tisti meri, v kateri jo podeljuje Sv. Duh slehernemu, kakor hoče (1 Kor 12, 1) in pa kolikor jo je dotični pripravljen sprejeti in z njo sodelovati (sess. VI, cap. 7 de iustif.: *secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, et secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem*).

Kako se to človekovo razmerje do milosti izraža v nastanku, ohranjanju in rasti slovesa božjih služabnikov?

Ta sloves mora nastati pri resnih in poštenih osebah (*fama... orta ab honestis et gravibus personis*) sam od sebe (*spontanea*). Nastati more pri nekaterih resnih in poštenih osebah in se od njih razširiti k drugim brez umetnega, t. j. brez posebnega naprej preračunanega ali sistematičnega prizadevanja (*non arte aut diligentia humana procurata*), podobno kakor se ogenj vname, ohranjuje in razširi brez posebnega človeškega prizadevanja, samo če mu nudimo zadosti primerne goriva, ali kakor seme vzkali, se razvija in vzraste v drevo brez posebnega človeškega prizadevanja, samo če poskrbimo za rodovitno zemljo. Kristus sam je dejal, da je prinesel ogenj na svet in da ne želi nič drugega, kakor da se vname; njegov nauk je seme, ki vzkali in obrodi stoteren sad, ako pade na rodovitna tla.

Gotovo je torej v našem primeru potrebna od naše strani izvestna pasivnost ali rezerviranost, da stopimo pred Bogom ponižno v ozadje zato, da bolj vidno stopi na dan božja aktivnost ali, kakor pravimo, prst božji. Ta pasivnost pa se nanaša le na notranje bistvo in delovanje slovesa, ne pa na zunanje, od nas odvisne pogoje, ki so potrebni za to, da more bivati in delovati, oziroma smemo biti v pogledu na te pogoje, tako v nas samih kakor v naših bližnjih, pasivni le oziraje se na našo receptivno zmožnost, t. j. kolikor moramo dotične pogoje sprejeti vase, ne pa oziraje se na našo aktivno zmožnost, t. j. kolikor moramo tiste pogoje sami ustvariti. Odstraniti moramo torej vse ovire, ki bi naš utegnile zadrževati, da za sloves ne bi bili prav dovezetni. Potem se moramo pozitivno pripraviti na to, da ga lahko sprejmemo. Končno moremo z božjo silo, ki deluje v slovesu, tudi sodelovati.

Najprej moramo odstraniti predsodke, ki bi nas lahko motili v našem razmerju do božjih služabnikov. To so predsodki, ki izvirajo iz dejstva, da so bili oni nam podobni ljudje, naši rojaki, naši domačini itd.

Ne sme nas motiti dejstvo, da so nam bili naši mučeniški bratje na zemlji tako blizu, da so bili ljudje kakor mi in ne kakšna nadčutna, zgolj duhovna bitja; da smo z njimi občevali, skupaj z njimi molili, delali, se veselili, trpeli in se morda borili z istimi napakami in slabostmi. Kajti sedaj so oni tisti, »ki so oblečeni v bela oblačila«, »tisti, ki so prišli iz velike bridkosti ter oprali svoja oblačila in jih očistili s krvjo Jagnjeta« (Raz 7).

Prav tako nas ne sme motiti dejstvo, da so oni naši rojaki, naši domačini. Ali ni res, da se vedemo do tujcev in gostov bolj spoštljivo kakor do domačih? Vsakdanjih reči ne cenimo. »Ali ni to tesar, sin Marijin...? In spotikali so se nad njim. Jezus jim je pa rekel: ‚Ni brez časti prerok razen v svojem kraju in med svojimi sorodniki in na svojem domu!‘ In ni mogel tam storiti nobenega čudeža... zaradi njih nevere« — tako nam poroča sv. Marko o preziranju Jezusa Kristusa v Nazaretu (Mk 6, 5—6). In v Jeruzalemu so nekateri govorili o njem: »Toda o tem vemo, od kod je, o Kristusu pa kadar pride, nihče ne bo vedel, od kod je« (Jan 7, 27). Zato pravi sv. Janez o Kristusu kot večni Besedi božji: »V svojo lastnino je prišla in njeni je niso sprejeli. Vsem pa, kateri so jo sprejeli, je dala pravico, da postanejo otroci božji; njim, ki vanjo verujejo, ki se niso rodili iz krvi ne iz poželenja mesa, ne iz volje moža, ampak iz Boga« (Jan 1, 11—15). In zgodilo se je tako: »Tedaj sta Pavel in Barnaba pogumno povedala: ‚Vam je bilo treba najprej oznaniti besedo božjo; ker jo pa zametujete in se imate za ne vredne večnega življenja, glejte, se obrneva k poganom.‘ — Ko so pogani to slišali, so se veselili in poveličevali besedo Gospodovo: in sprejeli so vero vsi, kateri so bili določeni za večno življenje« (Apd 13, 46—48). Zlasti v malem narodu kakor je naš, kjer se skoraj prav vsi med seboj poznamo, je dana tem večja nevarnost, da drug drugega ne cenimo pravilno, in da ves tak narod spoštuje tujca veliko bolj kakor sam sebe. Je pač tudi res, da tujci v marsikaterem primeru cenijo našega človeka mnogo bolj pravično kakor pa naši domači ljudje.

Bodimo do naših mučencev tudi sicer objektivni in nepristranski. Ko je Filip povedal Natanaelu, da je našel Mesija v Jezusu iz Nazareta, ga je Natanael brž vprašal: »Iz Nazareta more biti kaj dobrega?«, a Filip mu je čisto pravilno odvrnil: »Pridi in poglej!« (Jan 1, 45—46). Ne smemo se zavzemati za enega, ki je bil v tem življenju bolj znan in ugleden, bolj kot za drugega. Ne sodimo vseh tako, kakor da bi morali biti vsi ustvarjeni po istem merilu in istem vzorcu. Ne pretiravajmo zgledov preko načel! Vzemimo si tu za zgled Sv. Stolico, ker se ni bati, da bi mogli njen zgled pretiravati. Kako zelo je ona nepristranska in objektivna v proglašanju blaženih in svetnikov! Tu čisto nič ne odloča vprašanje, katere narodnosti, katerega stanu, iz katerega kraja in časa je božji služabnik. Zdi se, kakor da bi hotela Sv. Stolica reči, naj nikar ne mislimo, da so sposobni za beatifikacijo le takšni in takšni božji služabniki, kakršne je že do sedaj proglasila za blažene, ne pa tudi drugačni, ko v dekretu o krepostih preprostega duhovnika Dominika Lentinija poudarja najprej, kaj on ni bil: »On sicer ni bil ustanovitelj kakega reda, ni bil znan daleč naokoli zaradi velikih del, ni bil slaven zaradi kakih učenih spisov, ni imel nobenega cerkvenega dostojanstva ali cerkvene službe, vendar je čudovito blestel po svoji odlični svetosti v svojem rojstnem mestu in morda ne preko mej svoje škofije kot ponižen duhovnik« (AAS 1955, 83).<sup>12</sup>

<sup>12</sup> AAS 1955, 83: Ipse quidem non illustri, sed tenui conditione vir, non religiosi Institutii conditor, non magnificis operibus in omnium ore per orbem celebratus, non voluminibus doctrina refertis praeclarus, nulla ecclesiastica dignitate aut beneficio auctus, insigni tamen sanctimonia, in patrio oppido et forte non ultra suae dioecesis fines in humili sacerdotalis ministerii exercitio mire refulsit.

Posebej naj še poudarimo narodno nepristranost Sv. Stolice. Mnogi si zamišljajo narodno nepristranost Sv. Stolice tako, da bi se morali papeži vrstiti po nekem narodnem turnusu; ne upoštevajo ogromnih težav, ki bi bile s tem združene, ker pač ne poznajo vesoljnega in večstoletnega aparata Apostolske Stolice in njegovega pomena.<sup>13</sup> Toda vsi narodi pridejo do svoje veljave pri Sv. Stolicy na veliko lepši in vzvišenejši način. Vsak narod si lahko po božji Previdnosti postavi na veliki oltar bazilike sv. Petra v Rimu svojega blaženega ali svojega svetnika, ki se mu spoštljivo pokloni vsak papež katere koli narodnosti z vsem svojim liturgičnim spremstvom in z vsem sijajem, kakršnega je mogoče videti v baziliki sv. Petra samo še ob papeževem kronanju. V tem pogledu so nas Slovence že prehiteli n. pr. črnici iz Ugande, ki so umrli mučeniške smrti l. 1866. in so bili proglašeni za blažene l. 1920., pa tudi drugi, kakor n. pr. Kitajci, kajti za 2418 mučencev, ki so umrli v preganjanju kristjanov na Kitajskem v letih 1820., 1875., 1898., 1900. in 1904., je papež odredil nalog za uvedbo skupnega beatifikacijskega procesa 10. dec. 1926 (AAS 1927, 57—61).

Nadalje moramo biti za sloves svetosti ali mučeništva božjih služabnikov tudi pozitivno dovezetni. V ta namen je potrebno, da imamo smisel in čut za bistvo in ceno prave svetosti in pravega mučeništva. Svetost in mučeništvo moramo ceniti kot največjo srečo in odliko, ki jo more kdo doseči. Tistim, ki so jo dosegli, jo moramo privoščiti in se je z njimi veseliti. To mora biti naše notranje prepričanje, ki ga moramo tudi na zunaj v dejanju pokazati. Če hočemo dobiti svoje svetnike, moramo tudi sami vsaj v tem smislu postati svetniki, da bomo imeli za svetost pravo zanimanje in pravo razumevanje. Saj pravi pregovor, da se enako rado družijo z enakim.

Pravo zanimanje in pravo razumevanje za svetost pa imamo, če iz srca ljubimo svetost Cerkve, ki je sveta zato, ker je mati vseh svetnikov po svojih svetih naukah in svojih svetih zakramentih; če torej ljubimo njene svete nauke, ljubimo njene svete zakramente in ljubimo njene svete otroke; če njene svete nauke radi poslušamo in se po njih ravnamo; če njene svete zakramente radi prejemamo in če njene svet-

<sup>13</sup> Ljudje, ki po konstituciji Vacante Sede Apostolica z dne 25. dec. 1904, ki jo je izdal svetniški papež Pij X., niso nikdar imeli opravka s papeškimi volitvami ne teoretično ne praktično, si papeške volitve zelo nekritično predstavljajo preveč po človeško in premalo nadnaravno; tudi bi morda radi vpeljali vanje za naprej več človeškega in manj nadnaravnega duha. Pri tem si dajejo zelo slabo spričevalo glede svoje vere v božjo Previdnost in v svojo molitev za hiter in srečen izid tako velike zadeve. Kajti po Pijevi konstituciji sodelujejo pri volitvi novega papeža Bog, kardinali, patriarhi, nadškofje, škofje, duhovniki in katoliško ljudstvo vsega sveta. Bog s svojim nevidnim vodstvom kardinalov v konklavu, ki po prvih volitvah lahko spoznajo za božjega kandidata koga drugega kot pri prvih volitvah; patriarhi, nadškofje in škofje, ki naj po ukazu konstitucije v svojih govorih marljivo spodbujajo in opominjajo duhovništvo in ljudstvo, da ne bi zanemarila določbe konstitucije, ki se nanaša na duhovništvo in ljudstvo, in ta določba zahteva stanovitno, ponižno in pobožno molitev in po potrebi tudi post v ta namen, da bi Bog tako zedinil srca kardinalov, da se bo zaradi njihovega soglasja zvršila hitra, enodušna in koristna izvolitev (kakor jo zahtevata blagor duš in korist vsega sveta). Zanimivo je, kako se sloves kandidata, ki naj bi bil izvoljen za papeža, da primerjati slovesu božjega služabnika, ki ga naj bi papež prišel blaženim.



nike radi častimo, se jim priporočamo in posnemamo njihove kreposti. Vse to bomo lahko dosegli, če bomo živo mislili in čutili s Sv. Stolico.

Le v družbi, ki ima takšno zanimanje in razumevanje za svetost, se svetnik počutijo zares domače. V takšno družbo pošilja Bog svetnike, ki naj bi postali deležni beatifikacije in kanonizacije. Kajti le v takšni družbi uživajo svetniki svoj resnični sloves. Le v takšni družbi more nastati, se ohranjovati in rasti sam od sebe sloves, ki smo ga zgoraj označili. Le takšno družbo ima sv. Cerkev za splošno verodostojno pričo njihove svetosti. Seveda pa se Cerkev s tem splošnim pričevanjem družbe zadovoljuje le za začetek svojega postopka. V nadaljnjem postopku po redni poti si božje služabnike, ki so na glas svetosti ali mučeništva, tudi sama čisto natančno ogleda, da vidi, ali se dá njihova svetost ali njihovo mučeništvo zares kritično dokazati tako, kakor izpričuje o njih njihov sloves med ljudmi. Vendar pa je ta sloves tako važen, da brez njega Cerkev sploh ne začne svojega postopka, pač iz razloga, ker v takšnem primeru svetost ali mučeništvo božjega služabnika ni javna zadeva.

Zlasti je važno, da smo dovzetni za svetnike, ki so nam po rodu, času in kraju veliko bolj blizu kot drugi. Kajti ravno takšni svetniki nam živo predočujejo resnico, da Cerkev rodi svetnike v vseh časih. Prav takšni svetniki morejo zaradi svoje bližine tako močno vplivati na nas, da živo čutimo, kako bi tudi mi sami lahko postali svetniki, če bi se po njihovem zgledu popolnoma prepustili milosti božji in z njo sodelovali. Ali moremo stati blizu ognja, da se ne bi ogreli? Morda nas hudobni duh prav iz zavisti do teh koristi skuša zapeljati v brezbriznost nasproti njim.

Končno smemo za sloves božjih služabnikov tudi kaj storiti. Vprašanje je le, kaj je tisto, kar smemo zanj storiti. Načelno je odgovor lahko čisto kratek: dovoljeno je storiti vse, kar sme storiti resen in pošten človek. Praktično je po tem načelu dovoljeno prositi Boga, da bi ljudje res postali prav dovzetni za sloves božjega služabnika. Dalje smemo ljudi zasebno in javno poučevati o bistvu in pomenu tega slovesa. Moliti smemo za to, da bi Bog svojega služabnika povečal s čudeži in s cerkveno razglasitvijo za blaženega in svetnika. Smemo se mu priporočati za njegovo priprošnjo za čudežno božjo pomoč in ga kot priprošnjika priporočati tudi drugim. Ako smo po njegovi priprošnji zares prejeli kako čudežno božjo pomoč, smemo to tudi razglasiti. Sploh smemo o njem spoštljivo govoriti in pisati, ga staviti za zgled in pobožno obiskovati njegov grob. Vsekakor bi ne bilo prav, če bi bili za njegov sloves čisto brezbrizni. Premagati moramo morebitno napačno sramežljivost, da si mu pred svetom ne upamo izkazovati tistega spoštovanja, ki ga do njega v resnici čutimo. Morda je vzrok te naše napačne sramežljivosti še vedno kak daljni vpliv protestantizma, ki je češčenje svetnikov načelno zavrgel.

Vse to smemo storiti sredi dveh čisto jasno določenih meja. Na eni strani se moramo varovati, da sloves božjega služabnika ne bo človeško umetno ali namerno povzročen. A tega se nam pri resnih in poštenih ljudeh ni treba bati. Prav tako iz tega ne sledi, da ne smemo zanj prav ničesar storiti in da se moramo čisto pasivno zadržati. Na drugi strani pa se moramo varovati, da božjemu služabniku ne bomo

izkazovali javnega čiščenja, kakršno izkazujemo že proglašnim blaženim in svetnikom in kakršno je pred beatifikacijo prepovedano. A tudi iz tega ne sledi, da se za njegov sloves ne bi smeli brigati ali kakor da bi vsak njegov javni sloves pomenil že javno čiščenje. Čisto napačno bi torej bilo, če bi te dve meji navajali za vzrok svoje popolne pasivnosti. To bi bila le pretveza, s katero bi opravičevali svojo napačno brezbržnost.

Ako naj naši mučenci na osnovi svojega ljudskega slovesa dosežejo tudi cerkveno priznanje sloves v proglasitvi za blažene in svetnike, je božji Previdnosti potreben v ta namen beatifikacijski in kanonizacijski proces. Tako v primeru, ko gre za spoznavalca, kakor tudi v primeru, ko gre za mučenca, vključuje torej božja Previdnost tudi to, ali smo za dosego svojega namena voljni in sposobni začeti, nadaljevati in končati, kolikor je od nas odvisno, beatifikacijski in kanonizacijski proces ali ne. Kajti beatifikacijski in kanonizacijski proces je neke vrste sodni postopek, ki je jasno urejen s kanoni Cerkevne zakonika in ki zahteva precej resnega, vestnega in marljivega dela. Cerkev je edina vrhovna družba, ki ima sodni proces te vrste. Če imajo vse druge suverene družbe, t. j. države, dvoje sodišč, civilno in kazensko sodišče, pri katerem se odločajo spori ali pa kazni za hudodelstva, pa ima Cerkev poleg teh dveh še eno sodišče, pri katerem se sodno odloča tudi pridnost, in sicer največja pridnost, t. j. svetost in mučeništvo ter čast kot nagrada za to pridnost.

Kakor pa imamo v svetnem in cerkvenem življenju lahko mnogo sporov in raznih nerednosti, ki nikdar ne pridejo pred sodišče, če ne nastopi tožnik, po pravilu: kjer ni tožnika, ni sodnika, tako imamo tudi mnogo spoznavalcev in mučencev v nebesih, ki ne postanejo deležni beatifikacije in kanonizacije, ker ni nikogar, ki bi se v tem pogledu zanje zavzel, tako da lahko tudi o njih rečemo analogno: kjer ni predlagatelja, oziroma postulatorja, tam ni beatifikacije in kanonizacije božjega služabnika. Ali nastopi predlagatelj in pospeševatelj ali ne, ali nastopi prej ali kasneje, je kajpada odvisno od božje Previdnosti, toda tako, da je obenem odvisno tudi od naše dobre svobodne volje, ki jo božja Previdnost upošteva in je ne mara siliti. Moralno pa seveda glede tega nismo popolnoma svobodni. Ako se postopek, ki ga ima dolžnost izvršiti škofijska kurija, nikdar ne izvrši, se to lahko zgodi iz grešne zanikrnosti, za katero se bo treba zagovarjati edinole pred Bogom; če pa se začne šele potem, ko je že preteklo trideset let od smrti božjega služabnika, pa se je, preden se nadalje postopa, treba zagovarjati pred Cerkvijo in dokazati, da ni vzrok te zamude prevara, zvižaja ali grešna zanikrnost. Da s prizadevanjem za začetek informativnega postopka ne smemo preyeč odlašati, je razvidno tudi iz kanona 2087, § 3, ki polaga veliko važnost na to, da ne bi priče očitenci ali osebe, ki so božjega služabnika poznale iz lastne izkušnje, medtem umrle in da se ne bi na ta način dokazi izgubili.

Ako škofijska kurija opravi pravilno svoj informativni postopek, to je zasliševanje prič o slovesu svetosti pri spoznavalcih ali o slovesu mučeništva pri mučencih, potem je svoje glavno delo opravila; kajti postopek za zbiranje spisov božjega služabnika, ki ni veliko pisal,

je v škofijski kuriji lahko kmalu opravljen, prav tako tudi postopek, da se mu še ni izkazovalo javno češčenje.

Vse nadaljnje delo opravi potem Sv. Stolica v svojem apostolskem postopku.

Sv. Stolica stavi in reši v različnih stopnjah svojega postopka naslednja dekretalna vprašanja.

1. vprašanje:

Ali naj se odredi nalog, da se uvede postopek v zadevi, za katero gre, in za namen, za katerega gre (kan. 2082).

2. vprašanje:

a) pri postopkih za spoznavalce: Ali je v primeru, za katerega gre, ugotovljena heroična stopnja božjih čednosti vere, upanja in ljubezni do Boga in do bližnjega in poglobitnih čednosti modrosti, pravičnosti, zmernosti in srčnosti ter z njimi sorodnih;

b) pri postopkih za mučence pa: Ali so v primeru in za namen, za katerega gre, ugotovljeni mučeništvo in njegov vzrok ter znamenja ali čudeži (kan. 2104).

3. vprašanje:

a) pri spoznavalcih: Ali in kateri čudeži so dokazani v primeru in za namen, za katerega gre (kan. 2116 do 2123);

b) pri mučencih, pri katerih sta mučeništvo in njegov vzrok jasno dokazana tako v materialnem kakor v formalnem pogledu, a ni čudežev: ali v tem primeru zadoščajo znamenja, in če teh ni: ali naj se zaprosi papež, da v tem primeru podeli spregled od zahteve po znamenjih?

4. vprašanje:

a) pri spoznavalcih: Ali je na podlagi dokazanih čednosti in čudežev varno pristopiti k razglasitvi božjega služabnika za blaženega (kan. 2124);

b) pri mučencih pa: Ali je na podlagi dokazanega mučeništva in njegovega vzroka in na podlagi spregleda od znamenj ali čudežev varno pristopiti k razglasitvi božjega služabnika za blaženega.

5. vprašanje:

a) pri spoznavalcih, ako je bil na priprošnje blaženega storjen kak nov čudež, ki naj bi služil za njegov kanonizacijski proces: Ali naj se zadeva obnovi in izpeljejo novi postopki o tem in drugih čudežih (kan. 2139, § 2, in kan. 2116 do 2124), in ko so vsi ti postopki opravljeni: Ali se na podlagi dveh novih dokazanih čudežev more varno pristopiti k slovesni razglasitvi blaženega za svetnika (kan. 2140);

b) pri mučencih pa: Ali je na podlagi čisto jasno dokazanega mučeništva v materialnem in formalnem pogledu in na podlagi spregleda od znamenj ali čudežev varno pristopiti k slovesni razglasitvi blaženega za svetnika (AAS 1935, 159).

V novejšem času se število svetniških procesov pri Sv. Stolicy vedno bolj množi in ji daje vedno več dela. A Sv. Stolica je tega vesela, ker jo veseli nadnaravna rodovitnost matere sv. Cerkve, in hvali marljivost škofov in postulatorjev za svetniške procese, ki je danes večja kot kdaj prej in je poleg duhovne rodovitnosti sv. Cerkve vzrok, da število svetniških procesov raste (AAS 1935, 310). Sv. Stolica



se jasno zaveda velikanskega pastoralnega pomena svetniških procesov, kar v svojih dekretih iz teh procesov zelo pogosto poudarja. Čim bolj se namreč svet odvrta od Boga in se potaplja v zemeljske reči in nravno vedno bolj propada, tem več svetnikov obuja Bog, da bi svet spreobrnil bolj z zgledom svojega življenja kot z besedo.<sup>14</sup> Za naš čas, ki tako sovraži Boga in Cerkev, imajo še poseben pomen beatifikacije in kanonizacije mučencev, ki naj bi s svojimi zgledi navduševali vernike za junaško borbo s Kristusovimi sovražniki.<sup>15</sup> Tudi če nismo vsi poklicani k mučeništvu za obrambo božjih zakonov s krvjo, pa se po zgledu pravih mučencev lahko navdušujemo za borbo proti svojim strastem in za telesno pokoro, da postanemo tako mučenci vsaj po duhu in dosežemo isto slavo kakor oni.<sup>16</sup> Končno kaže svetu ravno moč in slava mučenišva, da je Cerkev nepremagljiva.<sup>17</sup> Sploh nas slava, ki jo dosežejo spoznavalci in mučenci, opominja, kako ničvredna in puhla je vsa človeška slava.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> Tako pravi sv. kongregacija obredov (AAS 1932, 54): *Ineffabili divinae misericordiae oeconomia fieri conspicimus, ut, quo magis mundus, qui »totus in maligno positus est« (I Jo., V, 19), homines impie a Deo avertit et ad terrena, morum corruptione, deprimit, eo magis ex Ecclesiae sinu lectissimi filii exsurgant, qui angelicis viventes moribus, quasi fragrantia lilia »Christi bonus odor« effecti, vitae potius exemplo, quam verbo, mundi pravitatem redarguant, errores proffigant et ad vitae sanctitatem instaurandam homines impellant.*

<sup>15</sup> Tako pravi sv. kongregacija obredov (AAS 1926, 451): *Oportune sane et auspicio contingit hac nostra aetate, qua bellum adversus Dominum et Christum eius a nostrae religionis osoribus instaurari haud immerito timendum est, adeo praeclara fidei et fortitudinis celebrare exempla, ex quibus magnum profecto robor christifidelibus accedet ad strenue dimicandum contra perfidos conatus omnigenasque insidias inimicorum Christi nominis.*

<sup>16</sup> Tako je poudarjal Pij XI. (AAS 1935, 208): *Quodsi non omnes, ob sacrosantas Dei leges vindicandas, ad martyrium vocamur, at omnes per evangelicam sui abnegationem, per voluntarium corporis castigationem perque operam christianae vitae probitatem »martyres efficiamur voluntate... ut eandem atque illi mercedem consequamur« (S. Basil.-Migne, P. G. XXXI, 508).*

<sup>17</sup> AAS 1935, 205: *Cum eadem (namreč Cerkev) acriore odio opprimitur, tum splendidiore gloria triumphat: cum caede minuitur, subole succrescit; cum lacessitur ac cruentatur suppliciis, tum omnium admirationem commovet voluntatemque sibi conciliat. Porro pravorum insectiones hominum, si quid terreni pulveris christianorum animos inficit, effuso cruce detergant, atque adeo luculentius »Civitatem sanctam« ostendunt »habentes claritatem Dei« (Apoc., XI, 10—11). Mox denique omnes testatam iterum perpendent sanctissimorum officiorum conscientiam externa vi coerceri non posse; itemque si in divina Ecclesiae iura publicae rei moderatores scelesti invadant, eorum nisus et arma ob Jesu Christi pollicitationem perpetuo mansuram frustra moliri ac tandem aliquando miserime confringi.*

<sup>18</sup> AAS 1934, 217: *Tantum enim christianae sanctitudinis laudes fluxae ac periturae hominum gloriae antecellunt, quantum terrae praestat pulcritudine caelum, quantumque sempiternae beatitudinis gaudia miserae caducae huius vitae voluptates exsuperant atque evincunt. — Seveda imajo svetniki tudi velik apologetični pomen za Cerkev. Zato prav pravi C. Kempf v svoji knjigi Die Heiligkeit der Kirche im 19. Jahrhundert, Einsiedeln 1928, str. VII: Die stets wachsende Zahl der Selig- und Heiligsprechungsprozesse beweist aber auch, daß bei den Gläubigen das Verständnis für die Heiligkeit zunimmt. Man weiß es wieder zu schätzen, welch eine Zierde der Kirche ihre Heiligen sind, welch einen sprechenden Beweis sie uns für ihre göttliche Sendung geben. Erst recht wird diese Erkenntnis trostvoll, wenn wir in Heiligen unsere Zeitgenossen erblicken. Vos enim estis gloria nostra et gaudium (1 Thes., 2, 20).*

Proces za beatifikacijo mučencev se pri Sv. Stolici veliko hitreje razvija kakor proces za beatifikacijo spoznavalcev. Kajti, kakor rečeno, pri mučencih ni absolutno potrebno čakati na čudeže kakor pri spoznavalcih, ker papež pri mučencih od čudežev navadno dispencira. Dalje se pri spoznavalcih brez posebne dispenze, ki se navadno ne daje, po kanonu 2101 ne sme začeti v apostolskem postopku s posebnim razpravljanjem o heroični stopnji njegovih čednosti, dokler ne mine petdeset let od njihove smrti. Za razpravljanje o mučeništvu božjih služabnikov pa se ta rok ne zahteva.

Končno nam primer francoskih redovnic sestre Ifigenije in tovarišic, mučenk iz francoske revolucije, kaže, kako hitro se lahko izvrši beatifikacija resničnih mučencev. Ko je bil v škofijski kuriji v Avignonu opravljen informativni postopek, je papež Benedikt XV. odredil nalog o uvedbi apostolskega postopka dne 14. junija 1916. Potem je obredna kongregacija že dne 19. marca 1925 izdala slovesni dekret, da sta v tem primeru mučeništvo in njegov vzrok dokazana (AAS 1925, 153—156). Kmalu nato je kongregacija obredov 1. maja 1925 izdala dekret, da se more varno pristopiti k beatifikaciji (AAS 1925, 249—251). Končno je papež 10. maja 1925 izdal apostolsko pismo (AAS 1925, 234—238), s katerim je imenovane mučenke proglasil za blažene in slovesna beatifikacija se je potem v cerkvi sv. Petra v Rimu izvršila.

Po vsem tem lahko rečemo, da se utegne beatifikacija naših mučencev izvršiti veliko prej kot beatifikacija naših spoznavalcev Baraga in Slomška.

To so stvari, na katere je treba misliti, ko pravimo čisto na kratko, da se moramo za svoje svetnike živo zanimati, ako hočemo, da bodo po božji Previdnosti kanonizirani. Gre res za našo lastno zadevo, in sicer za našo osebno duhovno korist, ne pa za kako našo zgolj zunanjo odliko. Zavedati se moramo, da ob svoji preveliki brezbriznosti ne bomo nikoli dobili svojih kanoniziranih svetnikov, ker nam jih je božja Previdnost prav zaradi tega ne bo naklonila. Brez nas jih med nami Bog ne bo proslavil. Kajpada iz tega ne sledi, kakor da bi potem ustvarjali svetnike mi, ne pa Bog. Kajti vse, kar storimo zanje na ta način, storimo v zvezi z božjo Previdnostjo in v sodelovanju z božjo-milostjo, tako da je naše delo tudi delo božje, ker Bog hoče, da bi bilo njegovo delo tudi naše delo. »Tanta enim est erga omnes homines bonitas Dei, ut nostra velit esse merita, quae sunt ipsius dona... Agit quippe in nobis, ut, quod vult, et velimus et agamus, nec otiosa in nobis esse patitur, quae exercenda, non negligenda donavit, ut et nos cooperatores simus gratiae Dei« (Denzinger-Bannwart, Enchir. symb., n. 141).

### III. Zaključki

Iz vsega, kar smo povedali, mislim, da je zadosti jasno razvidno, v čem obstoji bistvo in pomen slovesa naših mučencev. Bistvo njihovega mučeniškega slovesa je ali mora biti v tem, da so na osnovi pravega pojma o bistvu mučeništva res pravi krščanski mučenci in da med vernim krščanskim ljudstvom tudi v resnici iz najčistejših nagibov slove kot pravi krščanski mučenci. Pomen tega njihovega slovesa pa je v tem, da se v njem razodeva posebna božja Previdnost, ki jih hoče v našo

dušno korist in v slavo svoje svete Cerkve tudi na zemlji poveličati. Kajti tak njihov sloves se za uspešen beatifikacijski in kanonizacijski proces naših mučencev tudi po cerkvenih kanonih nujno zahteva. Če se njihov sloves in resničnost njihovega slovesa v škofijskem in apostolskem procesu, za katera pa se je treba zavzeti, popolnoma dokazeta, bodo lahko kmalu deležni svojega poveličanja tudi v vojskujoči se Cerkvi.

Ali bomo do svojih mučencev, ki so res naši rojaki, mogli storiti vse to, kar se po božji Previdnosti v smislu cerkvenih kanonov od nas zahteva? Ali bomo imeli in ohranili, ko bo čas za to, temu primerno nastrojenje? Kar koli se bo zgodilo, se bo zgodilo po božji Previdnosti. Po božji Previdnosti se bo, seveda po naši krivdi, zgodilo lahko tudi to, da bomo na svoje mučence, brž ko bo vojne konec, pozabili in se bomo preveč predali časnim, posvetnim skrbem, namreč skrbem, kako se bomo politično, gospodarsko in kulturno obnovili, kako bomo zopet v miru morda v tem hlastnejših požirkih uživali tostransko življenje itd. A če se bo to zgodilo, potem se ne bomo smeli čuditi, če naši mučenci ne bodo proglašeni za blažene in jih ne bomo mogli častiti na svojih oltarjih. Če se bo to zgodilo, potem ne bomo imeli tiste dušne koristi, ki bi jo sicer lahko imeli, ne bomo doživeli verske obnove, ki bo bolj važna kakor vsaka druga obnova, ne bomo doživeli svojega očiščenja v krvi svojih mučencev in ne bomo spletli Cerkvi novega venca slave, ki bi ga ji sicer lahko poklonili. Naši mučenci bodo ostali od nas versko pozabljeni.

Vesoljna Cerkev pa se jih bo kljub temu na svoj način spominjala. Sv. Pavel poroča, da je našel v Atenah oltar z napisom: Neznanemu Bogu. Po prvi svetovni vojni so postavljali spomenike neznanemu vojaku. Tudi Cerkev je že l. 609. posvetila spomenik Materi božji, kraljici mučencev, in vsem mučencem, ko je v Rimu bivši poganski tempelj Panteon spremenila v krščansko svetišče. Vsem svetnikom in mučencem na čast je vpeljala tudi poseben praznik, praznik vseh svetnikov. Med vzroki, zakaj je bil vpeljan praznik vseh svetnikov, navaja Viljem Durando (*Rationale divin. off.*, lib. VII, cap. 34) tudi tega, da bi se mogli na ta način nadomestiti opuščeni prazniki, ker zaradi množice svetnikov ni mogoče vsakega posebej praznovati (AAS 1924, 441). Med to množico svetnikov torej lahko štejemo tudi neznane svetnike in mučence, ki so znani le Bogu in zapisani v knjigo življenja.

V Panteon se vsa svetloba čudovito harmonično razliva skozi eno samo razmeroma majhno prosto odprtino na vrhu kupole, skozi katero se dviga naš pogled v popolni nemotenosti od tega sveta naravnost proti nebu. Skozi to odprtino se lahko, kakor skozi nekak nebeški daljnogled, zazremo v tisto množico v nebesih, o kateri beremo v knjigi življenja na praznik vseh svetnikov: »Zatem sem videl veliko množico, ki je nihče ni mogel prešteti, iz vseh narodov in rodov in ljudstev in jezikov; stali so pred prestolom in pred Jagnjetom, oblečeni v bela oblačila in s palmami v rokah« (Raz 7, 9). Njim so prišteti že tudi sinovi slovenskega naroda. Če bodo sicer ostali na zemlji pozabljeni ali neznani, naj bo njihovemu slovesu od pisca te razprave vsaj tu postavljen skromen spomenik, ki nam naj kot njihov glas od



zgoraj kliče: »Kvišku srca!«, da bi se zavedali velikega pomena svetosti za čas in večnost in da bi si resno prizadevali zanjo pri sebi in pri drugih v veličastnem občestvu svetnikov. »Ni torej pohojen tisti, ki preganjanje trpi, ampak tisti, ki se preganjanja boji, se spridi. Kajti pohojen more biti samo tisti, ki je spodaj; spodaj pa ni, kateri, čeprav telesno na zemlji mnogo trpi, vendar s srcem v nebesih živi« (Sv. Avguštin, *De serm. Dom.*, lib. 1. cap. 6). »Če ste torej vstali s Kristusom, iščite, kar je zgoraj, kjer je Kristus, sedeč na desnici božji. Kar je zgoraj, po tem hrepenite, ne po tem, kar je na zemlji. Zakaj umrli ste, in vaše življenje je s Kristusom skrito v Bogu. Ko se prikaže Kristus, vaše življenje, takrat se boste tudi vi z njim prikazali v slavi« (Kol 3, 1—4). »Kakor smo nosili podobo zemeljskega, tako bomo nosili tudi podobo nebeškega. Smrt, kje je tvoja zmaga? Bodite torej. ljubi bratje moji, stanovitni, neomahljivi in vedno odlični v delu Gospodovem, ker veste, da vaš trud ni prazen v Gospodu« (1 Kor 15).

## OB RAZPOROKAH V ŠVICI

Dr. Alojzij Odar

### I.

Pred sedemdesetimi leti je Švica uzakonila dovoljenost razporoke za vse svoje ozemlje; zvezni zakon z dne 24. decembra 1874 — v veljavo je stopil dobro leto kasneje, 1. januarja 1876 — je namreč obenem z obvezno civilno poroko uvedel tudi možnost razporoke v vseh švicarskih kantonih, kjer je do tedaj veljalo različno zakonsko pravo, večinoma versko. Švica je kmalu zaslovela kot klasična dežela razporok. Še danes spada med tiste evropske države, ki imajo največ razporok. Statistika o razporokah iz zadnjih dvajsetih let nam pove, da je imela Švica v letih 1927, 1929 do 1932 glede razporok celó prvo mesto v Evropi. V zadnjem desetletju pa jo je prekosila Danska. Ruska sovjetska zveza seveda pri tem ni upoštevana.

Švicarske domoljube vprašanje o razporokah v njihovi deželi močno skrbi. To tudi upravičeno, ker razporoke pri njih stalno naraščajo. Vsaka razporoka pa pomeni razrvano družino; vsaka močan udarec proti stalnosti družinskega življenja, ki je važen pogoj za srečo naroda in države. Če pa morajo v Genfu na vsake štiri poroke zaznamovati eno razporoko, je to prav gotovo znamenje, da je stalnost družinskega življenja že prav močno omajana. Zato ni čuda, da resni švicarski domoljubi s strahom pregledujejo statistične podatke o razporokah v svoji domovini in se zaskrbljeni sprašujejo, kaj bo z družino v Švici, če se razporoke ne bodo omejile.

Eden takih rodoljubov je sodnik dr. *J. Strebel*, ki že nad dvajset let sodeluje pri vrhovnem švicarskem sodišču za razporoke. Svoje skušnje in misli je objavil v knjigi *Geschiedene Ehen. Erfahrungen und Gedanken eines Richters* (Luzern, 2. izd. 1945, str. 149). Knjiga je pisana trezno in v preprostem slogu; opira se na številne statistične podatke.

Hudo obsoja do kraja laksno stališče nižjih švicarskih sodišč glede razporok. Pisatelj namenoma ne omenja verskih razlogov proti razporoki. Postavil se je na pravno stališče, kot je uzakonjeno v Švici. Oprt na svoje bogate življenjske skušnje dokazuje, kako praksa v stvareh glede razporoke naravnost izigrava zadevne določbe švicarskega državlanskega zakonika in plemenita stremljenja njegovega sestavljalca Evgena Huberja.

Ob sedemdesetletnici, odkar je bila v Švici uzakonjena možnost razporoke, naj bi se pri tej knjigi ustavili vsi, ki zagovarjajo dovolitev razporoke, in naj bi se resno zamislili, če imajo še kaj čuta za svetost zakona in družine. Prav posebno pa še zaradi tega, ker se pri svojem zagovarjanju razporoke neprestano sklicujejo na Švico in njen zgled.

Ustavimo se ob tej obletnici tudi mi pri švicarskih razporokah in pogledimo, kaj nam imajo povedati.

Prvo, kar moramo ugotoviti, je to, da število razporok v Švici stalno raste. *Strebel* navaja statistiko za zadnjih petdeset let; to je že tako dolga doba, da moremo razbrati objektivne zaključke. Številke v statistiki pa nam povedo tole:

V letih 1891 do 1900 je prišlo v Švici na 1000 porok 41 razporok, v letih 1901 do 1910 že 50, v letih 1911 do 1920 64, v letih 1921 do 1930 77, v letih 1931 do 1940 99 razporok. Višek je do sedaj doseglo l. 1937, ki je prineslo na 1000 porok kar 111 razporok. V prvem desetletju je bil z razporoko razvezan vsak petindvajseti zakon, l. 1937 pa že vsak deveti zakon.

Še večji odstotek pa dosegajo razporoke v posameznih večjih švicarskih mestih. Tako je v letih 1936 do 1939 prišla ena razporoka v St. Gallenu na 8 porok, v Bernu na 7,4, v Luzernu na 7,3, v Winterthurnu na 7,1, v Baselu na 6, v Bielu na 5,3, v Lausanne na 5, v Zürichu na 4,4, v La Caux-de-fonds na 4,2 in v Genfu na 3,9.

V letih 1891 do 1900 je bilo zaradi smrti razvezanih povprečno 17.158 zakonov na leto, zaradi razporoke pa 969, v letih 1931 do 1940 pa zaradi smrti 19.148 in zaradi razporoke 3102. Število zaradi smrti razvezanih zakonov se je v zadnjem desetletju v primerjavi z zadnjim desetletjem prejšnjega stoletja dvignilo povprečno za 2010 primerov na leto, medtem ko se je število razporok za 2159.

V letih 1891 do 1900 je bilo povprečno 23.470 porok in 969 razporok na leto, v letih 1931 do 1940 pa porok 31.423 in razporok 3102, v prvem desetletju je prišlo, kakor smo že zgoraj navedli, na 1000 porok 41 razporok, v drugem pa 99.

Statistika torej jasno kaže, da število razporok v Švici stalno narašča.

Pri razpravljanju o vzrokih tega pojava se je treba najprej ustaviti *pri razlogih*, iz katerih se razporoka dovoljuje. To vprašanje je za problem glede razporoke v modernem svetnem zakonskem pravu bistveno. Od njegove rešitve je močno zavisno število dejanskih razporok. Tisti, ki bi radi uvedli razporoko, navadno začno s predlogom, naj bi se razporoka dovoljevala iz razlogov krivde, n. pr. zaradi prešuštva, zaradi zakončevega nečastnega življenja, zaradi grdega ravnanja z

drugim zakoncem, zaradi zlonamerne zapustitve drugega zakonca. Z živimi barvami slikajo, koliko mora v takih primerih trpeti nedolžni zakonec, in se sprašujejo, ali je še moralno zahtevati, da bi moral nedolžni zakonec biti v zakonu s tako nevrednim tovarišem. Tako zakonsko življenje je pretežno, sicer pa je zakonska skupnost v takih primerih že sicer razdrta. Razporoka naj osvobodi nedolžnega zakonca!

Zakon pa more biti nesrečen tudi brez tako očite krivde enega izmed obeh zakoncev. Tako n. pr. zaradi duševne bolezni. Zato se navadno s predlogi, da bi se razporoka dovoljevala iz krivdnih razlogov, družiti tudi predlog, da bi se dovoljevala zaradi duševne bolezni. S tem pa je seveda načelo, naj se razporoka dovoljuje le iz krivdnih razlogov, že prelomljeno in odprta pot za nadaljnje razporočne razloge. Gornje krivdne razloge in duševno bolezen imenujejo relativne razloge za razporoke, krivdne razloge tudi subjektivne, ker izhajajo iz človeške krivde ali zablode.

Relativni razlogi za razporoko sicer že precej razrahljajo trdnost zakonske skupnosti, vendar zagovornikom razporoke še ne zadostujejo. Hočejo, da bodi zakon razvezljiv tudi iz tako imenovanega absolutnega razloga ali iz razloga objektivne omajanosti zakona. Ozir na javno blaginjo, da zahteva razporoko iz tega razloga. O tem piše Pij XI. v okrožnici Casti connubii takole: *»Nazadnje je še vidik splošne blaginje, češ, le-ta zahteva najprej, da se združijo vsi zakoni, ki niso več zmožni dosežati namene, ki jih narava hoče; potem naj se zakonskima postavno dovoli razporoka, da se zabranijo zločini, ki se morejo pričakovati od sožitja takih zakoncev, in da se ne bo od dne do dne bolj zasmehoval ugled sodišč in postav, ker zakonci, da dobe ugodno sodbo za razporoko, ali res namenoma store zločine, zaradi katerih mora sodnik po postavi izreči razporoko, ali pa pred sodnikom predrzno lažejo in po krivem prisegajo, da so take zločine res izvršili, četudi sodnik dobro vidi, kako je. Zato, besedarijo, se morajo postave spraviti v skladje z vsemi temi potrebami, spremenjenimi časovnimi razmerami, ljudskimi nazori, uredbami in npravmi narodov; to že vsako zase, zlasti pa vse skupaj jasno dokazuje, da je na vsak način treba iz določenih razlogov dovoliti razporoko. Drugi, še čudno drznejši, menijo, naj se zakon kot čisto zasebna pogodba prepusti medsebojnemu sporazumu in svobodni volji obeh pogodbenikov samih, kakor to velja za druge zasebne pogodbe, in se more torej zakon razvezati iz kakršnega koli vzroka.«*

Kjer je razporoka dovoljena le iz relativnih razlogov, tam se naravno kaže močna tendenca, da bi se dovolila tudi razporoka iz absolutnega ali objektivnega razloga. Naravno ta tendenca tudi zmaga. Absolutni razlog, zaradi objektivne omajanosti zakona se večkrat omejuje z raznimi klavzulami, toda zakonec, ki hoče doseči razporoko, in njegov odvetnik sta že toliko prebrisana, da znata te klavzule obiti. Sčasoma pa začno tudi sodniki imeti take klavzule za odveč. Začno govoriti o tem, ali je zakon že zrel za razporoko. V Švici se v uradnih obrazcih za to rabi beseda *scheidungsreif*, kakor da bi vsak zakon enkrat moral biti tak. Sodniki postanejo naklonjeni tistemu, ki zahteva razporoko, nenaklonjeni pa tistemu, ki se ji upira; slednji se jim zazdi — ne-



moralen. *Strebel* na številnih zgledih prepričljivo dokazuje to čudno mentaliteto švicarskih sodnikov, ki v nasprotju s postavo tako močno podlegajo duhu časa. Ni pa tako samo v Švici.

Osrednji problem pri razporoki je torej vprašanje, ali naj se dovoli razporoka tudi iz razlogov objektivne omajanosti zakona in kaj vse je pod to omajanostjo razumeti.

Na vsem švicarskem ozemlju se razporoka dovoljuje že sedemdeset let, kakor smo že zgoraj omenili. Zadevne švicarske določbe so bile že z vsega početka zelo »moderne«. Zvezni zakon iz l. 1874 je poznal naslednje relativne razporočne razloge (čl. 46): a) prešuštvo, ako že ni preteklo šest mesecev, odkar je žaljeni zakonec za prešuštvo zvedel; b) streženje po življenju, grdo ravnanje z zakoncem ali težka žalitev njegove časti; c) obsodba k nečastni kazni; č) zapustitev zakonca, ako traja že dve leti in se odišli zakonec na sodnikov poziv ne vrne v šestih mesecih; d) duševna bolezen, ako traja že tri leta in je spoznana za neozdravljivo.

Poleg teh relativnih razlogov za razporoko je poznal zakon iz l. 1874 še razlog objektivne omajanosti zakona; ta je bil takole formuliran (čl. 47): »*Če ni nobenega navedenih razporočnih razlogov, zakonska zveza pa se navzlic temu zdi globoko omajana, more sodišče odločiti razporočitev ali ločitev od mize in postelje. Zadnja pa se ne sme izreči za dalj kot za dve leti. Če v tem času ne pride do zopetne združitve, se more tožba na razporočitev obnoviti in potem odloči sodišče razporočitev po svobodnem preudarku.*« Jasno je, da je bila po tej določbi dovolitev razporoke prav močno odvisna od sodnikov. O tem, ali se zdi zakonska zveza globoko omajana, je odločal sodnik; razlog, zakaj je omajana, je bil irelevanten; v sodnikovih rokah je tudi bilo, da je odločil razporoko ali samo ločitev od mize in postelje; slednje je smel le za dve leti. Če se je po dveh letih ločitve od mize in postelje obnovila tožba na razporoko, je zopet sodnik odločil razporoko po svobodnem preudarku. Razporoka je bila po tej določbi popolnoma izročena v roke sodnikov. Če je sodnik resno jemal stalnost zakonske zveze, je imel po tej določbi možnost, da je dostikrat razporoko odklonil; če pa je bil razporoki naklonjen, je zopet imel po tej določbi možnost, da razporoko skoraj nikoli ni odklonil.

Gornja določba čl. 47 je bila v veljavi do l. 1911 incl. O tem, kolikokrat so švicarska kantonska sodišča v letih 1891 do 1910 tožbo na razporoko odbila, kolikokrat pa so dovolila razporoko ali odredila začasno ločitev od mize in postelje, nam podaja švicarski zvezni statistični urad naslednje številke:

V letih 1891 do 1900 so nižja sodišča izrekla v razporočitvenih pravnih skupno 9861 sodb, od teh jih je 675 odbilo zahtevo po razporoki, 600 sodb je odredilo začasno ločitev od mize in postelje, 8586 sodb pa je dovolilo razporoko. Višja sodišča pa so v tem desetletju izrekla skupno 1299 sodb v razporočnih pravnih, od teh je 161 sodb odbilo zahtevo po razporoki, 96 sodb je odredilo začasno ločitev od mize in postelje, 1042 sodb pa je dovolilo razporoko.

Za desetletje 1901 do 1910 pa so ustrezne številke naslednje: pri nižjih sodiščih: sodb v razporočnih pravnih 12.817, zahtevkov odbilo 694

sodb, začasno ločitev od mize in postelje odredilo 558 sodb, razporoko dovolilo 11.565 sodb; pri višjih sodiščih: sodb v razporočnih pravnih 1804, zahtevk odbilo 175 sodb, začasno ločitev od mize in postelje odredilo 71 sodb, razporoko dovolilo 1558 sodb.

Iz povedanega sledi, da je bilo od l. 1891 do 1910 izrečeno v razporočnih pravnih pri nižjih švicarskih sodiščih skupno 29.678 sodb, od teh je zahtevo po razporoki odbilo 1569, to je 4.66% sodb; pri višjih sodiščih je bilo v teh dvajsetih letih 3103 sodb, od teh jih je zahtevo po razporoki odbilo 536 sodb, to je 10.8% sodb.

L. 1907 je Švica dobila še sedaj veljavni državljanski zakonik. Po uvodnih določbah (št. 6) k temu državljanskemu zakoniku z dne 10. decembra 1907, stopivšemu v veljavo 1. januarja 1912, veljajo o sklepanju zakona, o njega ločitvi in osebnih učinkih določbe novega državljanskega zakonika. Ta pozna v čl. 137 do 142 iste razporočne razloge, kot so bili v zakonu iz l. 1874, le s to razliko, da so nekoliko drugače formulirani. To velja zlasti glede absolutnega razporočnega razloga. Zadevni čl. 142 se namreč glasi: »Če se je zakonsko razmerje tako globoko omajalo, da se od zakoncev ne more pričakovati, da bi z zakonsko skupnostjo nadaljevala, more vsak od njiju tožiti na razporoko; če pa je globoko omajana pripisati predosem krivdi enega zakonca, more drugi tožiti na razporoko.«

Če to besedilo primerjamo z besedilom v določbi iz l. 1874, moramo reči, da je v veljavnem zakoniku absolutni razporočni razlog ožji kot je bil prej. Že zgoraj omenjeni sestavljaev švicarskega državljanskega zakonika Evgen Huber pripoveduje v svojem objasnilu (I, str. 154 in nsl.), da so novo besedilo izbrali zaradi tega, da bi bila razporoka po novem pravu »prav bistveno otežkočena« (eine ganz wesentliche Erschwerung). Po njegovem je ta razporočni razlog v novem zakonskem besedilu »bistveno pojasnjen, poglobljen in s tem tudi otežkočen, to pa zaradi osnovne misli zakona, glede katere se strinjajo vse vere, namreč vezanosti, ki izvira iz npravne zavesti, katere zaščitnik in varuh mora biti sodnik«.

Huberjeva pričakovanja, da se bo zaradi nove formulacije absolutnega razporočnega razloga število razporok omejilo in da bodo sodniki štitali npravno obveznost, ki obvezuje zakonca k stalnemu skupnemu življenju, pa se niso obnesla. Razporoke iz absolutnega razporočnega razloga so po l. 1912 močno naraščale. L. 1910 je bilo 1015 razporok zaradi objektivne omajnosti zakona, vseh razporok pa 1527; l. 1920 je bilo 1670 razporok zaradi objektivne omajnosti zakona in vseh razporok 2241.

Splošni statistični pregled o razglasitvah neveljavnih zakonov, o ločitvah od mize in postelje in o razporočnih razlogih v Švici za dobo petdesetih let od l. 1891 do 1940 nam pokaže naslednjo sliko. Najprej navajamo za vsako desetletje povprečne številke za vsako leto, nato pa za zadnje desetletje dejanske številke za vsako leto posebej. Ker je švicarska državna statistika do l. 1922 registrirala vsak razporočni razlog, ki se je navajal, posebej, zato so do tega leta številke o razporočnih razlogih skupaj šestete višje kot številke o razporokah, kar dokazuje, da se je večkrat navajalo več razporočnih razlogov hkratu. Po l. 1922 pa se ozira statistika le na razlog, ki je bil predvsem odločen:

Leto	Razporoke	Ločitve od mize in postelje	Razglasitve neveljavnosti	Razporočni razlogi					
				omajan zakon	prešustvo	streženje po življenju, grdo ravnanje, težka žalitev časti	brezčastna kazen, brezčastno življenje	duševna bolezen	zlobna zapustitev
1891-1900	969	72	2	659	123	199	40	17	79
1901-10	1321	65	5	885	136	299	45	25	55
1911-20	1680	61	4	1205	206	259	115	33	49
1921-30	2315	68	7	1740	285	165	97	45	24
1931-40	3101	80	31	2471	362	91	111	50	16
1931	2857	77	15	2245	320	115	115	50	16
1932	3041	75	8	2400	375	94	97	57	18
1933	2992	54	33	2561	385	108	85	40	15
1934	3054	68	36	2410	385	83	95	52	9
1935	3015	81	33	2420	352	80	126	47	10
1936	3219	90	39	2574	359	86	156	46	18
1937	3379	97	50	2668	405	121	120	48	17
1938	3390	96	47	2697	388	85	137	64	21
1939	2996	104	28	2469	294	62	102	45	24
1940	3093	62	26	2466	382	77	105	50	15

Iz gornjega statističnega pregleda razberemo naslednje zanimive ugotovitve:

1. Število ločitev od mize in postelje je stalno in razmeroma zelo nizko. Razumljivo je, da v državah, kjer se dovoljuje razporoka, na splošno ločitev od mize in postelje ne prihaja dosti v poštev, ker imajo razporoko za bolj »radikalno sredstvo« kot ločitev. Ni pa s tem rečeno, da bi morale tako biti. Tudi v takih državah ima ločitev pomembno socialno funkcijo. Ločitev bi mogla večkrat uspešno zamenjati prenegljene razporoke in tako preprečiti popolno zakonsko ravsulo.

Omenimo pa naj tudi, da je po *Strebelovih* izvajanjih ločitev od mize in postelje v Švici le uvod v razporoko. Čl. 146 švic. državlj. zak. določa: »Če se razporočni razlog dokaže, naj sodnik izreče razporočitev ali ločitev. Če je bila tožba vložena le na ločitev, se razporočitev ne more izreči. Če pa je bila tožba na razporočitev, se more ločitev izreči le tedaj, če je upanje, da bosta zakonca skupno življenje obnovila.« Strebel pripoveduje, da izrekajo sodišča v Švici ločitev od mize in postelje večkrat v takih primerih, ko se razporoka izreči ne more, ker ni predpostavk zanjo. Ločitev izrečejo torej le zato, ker razporoke ne morejo. Določba sicer zahteva, da mora biti razporočni razlog dokazan, nato šele more sodišče izreči ali razporoko ali ločitev. Sodišča pa tega dela določbe ne upoštevajo in izrekajo ločitve takrat, kadar se sicer zdi, da je zakon omajan, ni pa predpostavk za razporoko. Na ta način sodišča večkrat umetno ustvarjajo pogoje za razporočni razlog omajanosti zakona. Zakoncu, ki bi sicer ne mogel doseči razporoke, ker je sam kriv, da je zakon omajan, se s takó izrečeno ločitvijo od mize in postelje nudi možnost, da po pretoku časa, za katerega je bila ločitev odrejena, dokaže, da je zakon res objektivno omajan in to ne predvsem po njegovi krivdi (prim. čl. 142 švic. drž. zak.), marveč tudi



po krivdi drugega zakonca, ki je zahteval ločitev od mize in postelje ali privolil vanjo.

Zlasti žene katoličanke, ki zaradi svojega verskega prepričanja ne morejo in nočejo zahtevati razporoko ali privoliti vanjo, pa na prigovarjanje odvetnikov privolijo v ločitev od mize in postelje, so zaradi gornje napačne aplikacije čl. 146 večkrat hudo oškodovane, ker dobi tako mož, ki bi sicer ne imel pravice zahtevati razporoko, ker nosi sam vso krivdo za omajanosť zakona, možnost, da potem, ko mine čas, za katerega je bila ločitev od mize in postelje določena, vloží tožbo na razporoko, češ da se je dokazalo, da je zakon res globoko omajan, ker se upanje o obnovitvi skupnega življenja ni izpolnilo in to ne samo po njegovi krivdi, marveč tudi po krivdi žene, ki je zahtevala ločitev ali pa privolila vanjo. Nesrečna žena zgubi tako tudi pravico do alimentacije.

Tako švicarska sodišča prehitro in proti zakonodavčevi volji izrekajo ločitev od mize in postelje in odpirajo pot do razporoke.

Zakonodavec pa je s čl. 146 očitno hotel zajeziti razporoke. Če je razporočni razlog dokazan, more sodnik odrediti razporoko ali ločitev od mize in postelje, torej eno ali drugo. Število izrečenih ločitev od mize in postelje v gornjem statističnem pregledu pa je razmeroma zelo nizko. Navzlic temu, da sodišča večkrat izrečejo ločitev od mize in postelje v takih primerih, kakor smo videli, ko bi bila na mestu samó zavrnitev tožbenega zahtevka, je vendar število izrečenih ločitev v primeru s številom izrečenih razporok izredno nizko. Statistika kaže, da so n. pr. okrajna sodišča v züriškem kantonu v l. 1931 do 1940 od 100 tožba na razporoko le v 6.19 primerih izrekla ločitev od mize in postelje, medtem ko razporoko v 87.29 primerih (6.21% tožba je zavrnilo in 0.31% sodb je izreklo ničnosť zakona).

Nenaklonjenosť švicarskih sodišč do ločitev od mize in postelje se kaže tudi v tem, da pri besedah »če je upanje...« v zadnjem stavku čl. 146 zahtevajo polno verjetnosť. Ker je taka verjetnosť v teh stvareh dejansko zelo redko podana, imajo sodišča dober izgovor, da skoraj vedno izreko razporoko, ne pa ločitve, ki jo že takó imajo le za rešitev na pol, za izhod za silo.

Huber in zvezni svet sta v svojih osnutkih predlagala besedilo »če je kako upanje« (einige Aussicht). Če bi beseda einige v končnem besedilu ne bila izpuščena, bi sodišča ne mogla zakona tako samolastno razlagati.

Iz povedanega sledi, da se ločitev od mize in postelje ne odreja takó, kot je hotel zakonodavec. Vzrok je v tem, ker so sodišča bolj naklonjena razporoki, kot pa je bil zakonodavec. Ta praksa je dober opomin za tiste, ki zagovarjajo dopustnosť razporoke, obenem pa bi razporoke radi omejili, sklicujoč se na resnosť sodnikov.

Iz prvega stavka zgoraj navedenega čl. 146 švic. državlj. zak. sledi, da mora sodišče zahtevk odbiti, če se razporočni razlog ne dokaže. V takem primeru tudi ločitve od mize in postelje ne sme odrediti. Dejansko pa nižja sodišča zahtevk le redkokdaj zavrnejo. V letih 1911 do 1920 so nižja sodišča izrekla v razporočitvenih pravnih skupno 16.173 sodb, od teh jih je 857 odbilo zahtevo po razporoki, 496 sodb je odredilo ločitev od mize in postelje, 14.820 sodb pa je dovolilo raz-

poroko. Za desetletje 1921 do 1950 so pri nižjih sodiščih naslednje številke: vseh sodb 25.698, zahtevkov odbilo 881 sodb, začasno ločitev odredilo 1655 sodb, razporoko 21.184 sodb. Za desetletje 1931 do 1940: vseh sodb 52.495, zahtevkov odbilo 1064 sodb, začasno ločitev odredilo 2210 sodb, razporoko 29.221 sodb.

V petdesetih letih od 1891 do 1940 so nižja švicarska sodišča izrekla v razporočitvenih pravnih skupno 95.034 sodb, od teh jih je 4171 odbilo zahtevo po razporoki, 5497 sodb je odredilo začasno ločitev od mize in postelje, 85.376 sodb pa je dovolilo razporoko. Zahtevkov je torej odbilo 4.38% sodb, v prvih dvajsetih letih (1891 do 1910) 4.66%.

Pri višjih sodiščih pa je bilo od l. 1891 do 1940 v razporočitvenih pravnih skupno 9916 sodb, od teh jih je 1240 odbilo zahtevo po razporoki, 747 sodb je odredilo začasno ločitev od mize in postelje, 7929 sodb pa razporoko. Zahtevkov je torej odbilo 12.5% sodb, v prvih dvajsetih letih (1891 do 1910) pa 10.8% sodb.

Statistični podatki o dokončnih rešitvah pa kažejo, da je n. pr. pri okrajnih sodiščih v zürriškem kantonu bilo v desetletju 1931 do 1940 povprečno 6.21% sodb takih, ki so zahtevo po razporoki odklonile, in 6.19% takih, ki so odredile začasno ločitev, medtem ko je 87.29% dovolilo razporoko. Približno enako razmerje bo veljalo za vso Švico.

Zaključiti moremo torej, da nižja sodišča razmeroma le redko zavračajo zahtevo po razporoki in prav tako redko odredijo začasno ločitev od mize in postelje.

2. Drugo, kar moremo iz gornjega statističnega pregleda ugotoviti, je dejstvo, da so se v zadnjem desetletju procentualno zelo močno dvignile razglasitve neveljavnosti zakona; v l. 1921 do 1930 jih je bilo povprečno 7 na leto, v prejšnjih desetletjih še manj (2—4), v l. 1931 do 1940 pa je poskočilo njih število na povprečno 51 na leto, l. 1937 celo na 50. Absolutno vzete so te številke majhne, relativno pa so pomembne.

3. Najbolj pa nas v statistiki zanima vprašanje o razporokah in razporočnih razlogih. Znano nam je že, da se število razporok v Švici vsako desetletje zvišuje. V desetletju 1891 do 1900 jih je bilo povprečno 969 na leto, v letih 1931 do 1940 pa že povprečno 5101 na leto.

Glede razporočnih razlogov je najprej omeniti to, da se zaradi absolutnega razloga omajanosti zakona dosti večkrat razveže zakon kot zaradi vseh relativnih razlogov skupaj. Razmerje se je v zadnjih petdesetih letih takole spreminjalo: v l. 1891 do 1900 povprečno 639 razporok na leto zaradi absolutnega razloga in 458 zaradi vseh relativnih zadržkov; v l. 1901 do 1910 je razmerje 885 proti 558; v l. 1911 do 1920 1205 proti 662; v l. 1920 do 1930 1740 proti 612 in v l. 1931 do 1940 2471 proti 629. Razlika je vsako desetletje večja. Število razporok zaradi relativnih razlogov je precej stalno, v drugem in tretjem desetletju je sicer naraslo za povprečno 100 primerov na leto, v zadnjem in predzadnjem desetletju pa se je zopet znižalo; tako da je v desetletju 1931 do 1940 za 171 primerov na leto večje kot v desetletju 1891 do 1900. Število razporok zaradi absolutnega razporočnega razloga pa narašča stalno in v veliko večji meri. V letih 1891 do 1900 je bilo takih razporok povprečno 639 na leto, v desetletju 1901 do 1910 že povprečno 244 na leto več, v desetletju 1911 do 1920 nadaljnjih 322 več, v desetletju

1921 do 1930 zopet 545 več in v desetletju 1931 do 1940 nadaljnjih 751 povprečno na leto več. V zadnjem desetletju je torej razporok zaradi absolutnega razporočnega razloga za povprečno 1832 primerov na leto več kot pa v desetletju 1891 do 1900. Ta prirastek presega več kot desetkrat prirastek razporok iz vseh relativnih razporočnih razlogov skupaj. Problem razporoke se torej praktično suče okrog absolutnega razporočnega razloga.

Pri relativnih razporočnih razlogih je zanimivo to, da se nekateri z desetletja v desetletje manjkraj navajajo, drugi pa obratno naraščajo. Med prvimi je zlasti zanimiv razlog zlobne zapustitve; njegovo število je padlo od povprečnih 79 primerov na leto v desetletju 1890 do 1900 na povprečnih 16 na leto v desetletju 1931 do 1940. L. 1934 je bilo takih primerov samo 9 in l. 1935 samo 10. Razporoke iz tega razloga so v zadnjih petdesetih letih močno padale in danes ta razlog v praksi nima večjega pomena.

Drugi razporočni razlog, čigar primeri tudi padajo v zadnjih desetletjih, je ta, ki ga vsebuje čl. 138 švic. drž. zak., to je: streženje po življenju zakonca, grdo ravnanje z zakoncem, težka žalitev časti zakonca, če je ni ta odpustil. Iz tega razloga je bilo v desetletju 1891 do 1900 izrečenih na leto povprečno 199 razporok, v desetletju 1931 do 1940 pa je padla ta številka na 91, l. 1939 celo na 62. Ni pa bil ta padec konstanten; v drugem desetletju je bila ustrežna številka še celo za 100 večja kot v prvem desetletju, nato pa je začela padati.

Ostali trije relativni razporočni razlogi stalno rastejo. Med njimi je duševna bolezen tisti razlog, zaradi katerega je bilo izrečenih najmanj razporok: v desetletju 1891 do 1900 povprečno 17 na leto, in v desetletju 1931 do 1940 povprečno 50. Število razporok iz tega razloga je v zadnjih petdesetih letih prav polagoma in stalno naraščalo.

Drugi med temi tremi razlogi je obsodba na brezčastno kazen oziroma nečastno življenje. Število razporok iz tega razloga stalno narašča, a neenakomerno: v desetletju 1891 do 1900 je bilo povprečno 40 primerov na leto, v letih 1931 do 1940 pa 111.

Tretji med gornjimi razlogi je prešuštvo. Ta je od relativnih razporočnih razlogov teoretično in praktično najpomembnejši. Z njim se navadno začne razporoka zagovarjati, pa tudi dejansko povzroča v modernem življenju med vsemi relativnimi razporočnimi razlogi največ razporok.

V Švici se je število razporok iz razloga prešuštva v zadnjih petih desetletjih gibalo takole: od 1891 do 1900 povprečno 123 na leto, od 1901 do 1910 povprečno 136, od 1911 do 1920 povprečno 206, od 1921 do 1930 povprečno 285 in od 1931 do 1940 povprečno 362. V zadnjem desetletju je bil višek dosežen l. 1937 s 405 razporokami.

Povprečne številke o razporokah iz relativnih razlogov zadnjih petdeset let skupaj so naslednje: iz razloga duševne bolezni je bilo v letih 1891 do 1940 povprečno 35 razporok na leto, iz razloga zlobne zapustitve 44, iz razloga brezčastne kazni oziroma nečastnega življenja povprečno 81, iz razloga po čl. 138 (streženje po življenju, grdo ravnanje z zakoncem, težka žalitev časti zakonca, če je ni ta odpustil) povprečno 205 in iz razloga prešuštva povprečno 222 razporok na leto.



L. 1959 in 1940 je v Švici zaradi vojske število vseh pravnih padlo in tako tudi število razporečnih pravnih. Kot zadnje normalno leto moramo torej vzeti leto 1958. Za to leto so številke o razporekih iz relativnih razporečnih razlogov naslednje, v oklepaju pa zaradi primerjave navajamo gornje povprečne številke za zadnjih petdeset let; iz razloga duševne bolezni 64 (55), iz razloga zlobne zapustitve 21 (44), iz razloga brezčastne kazni oziroma nečastnega življenja 157 (81), iz razlogov po čl. 158 švic. državlj. zak. 85 (205) in iz razloga prešuštva 588 (222).

Glavni razlog, zakaj razporeke iz razloga objektivne omajanosti zakona tako naraščajo, je v laksnosti, ki se je lotila tudi sodišč. Od razporek iz relativnih razporečnih razlogov vodi razvojna pot k razporekam iz objektivne omajanosti zakona in od tod k razporekam po sporazumu. Končal naj bi se ta razvoj v popolni revoluciji zakona, o kateri že nekateri govore in predlagajo, naj se smatra zakon za do cela zasebno zadevo zakoncev. Zakonca naj svoj zakon svobodno sklepa in prav tako svobodno razdirata. Skrajni revolucionarji celo predlagajo, naj se dovoli tudi homoseksualni zakon.

Švicarska zakonodaja je ostala pri razporekih iz razloga objektivne omajanosti, ne pozna pa sporazumne razporeke, kot jo poznajo n. pr. Belgija, Danska, Norveška, Luksemburg, Romunija, Švedska, Turčija, bivša Češkoslovaška, Nizozemska, Portugalska, Letonska, Estonska (Klink, Die Reformbestrebungen im Ehescheidungsrecht 1928, 78). Praksa švicarskih sodišč pa se pogosto ravna tako, kakor da bi bila sporazumna razporeka dovoljena. Švicarski državni svetnik *Picot* je l. 1929 ugotovil, da nižja sodišča v nekaterih kantonalnih skoraj nikoli (*pour ainsi dire jamais*) ne odbijejo razporeke, če oba zakonca privolita vanjo (nav. Strebler, o. c. 20). Nekatera sodišča imajo tako soglasno voljo po razporeki že za dokaz, da obstoji razlog objektivne omajanosti zakona. Na ta način prepuščajo zakon samovolji zakoncev. Statistika o poslovanju okrajnih sodišč v kantonu Zürich kaže, da so ta sodišča v letih 1931 do 1940 rešila 16 razporečnih pravnih brez zaslišanja strank, 8890 razporečnih pravnih samo z enkratnim zaslišanjem strank, 2447 pravnih z večkratnim zaslišanjem strank in le 624 pravnih z izvajanjem dokaznih sredstev, zakaj izpoved strank po procesnem pravu, ki velja za ta sodišča, ni pravo dokazno sredstvo. 87.29% teh sodb je dovolilo razporeko.

Tako je tudi umevno, da se razporečne pravde razmeroma zelo hitro končavajo. V letih 1931 do 1940 je trajal pri okrajnih sodiščih omenjenega züriškega kantona postopek v razporečnih pravnih povprečno 73.8 dni, v ostalih civilnih stvareh pa 219.4 dni. Prej kot v enem mesecu se je končalo 55.77% razporečnih pravnih, od enega do dveh mesecev je trajalo 29.56%, od dveh do treh mesecev 14.8% in nad tri mesece 19.87% razporečnih pravnih.

Ta naglica znova potrjuje, da sodišča ne skušajo bogve kako natančno dognati, ali je razporečni razlog res dokazan ali ne. Da je pri relativnih razporečnih razlogih tak dokaz kmalu podan, je umevno. Drugače pa je pri absolutnem razporečnem razlogu. Zakonsko besedilo govori o globoki omajanosti zakona. »Če se je zakonsko razmerje tako globoko omajalo, da se od zakoncev ne more pričakovati, da bi z zakonsko skupnostjo nadaljevala...« Sama izpoved zakoncev ne more tako

hitro nuditi zadostnega dokaza o taki omajanosti, zlasti še, ker bi morala sodišča upoštevati dejstvo, da nobene pravdne stranke tako ne pretiravajo, kot tiste, ki hočejo doseči razporoko.

Ker sodišča prehitro verjamejo strankam, da je zakon objektivno popolnoma omajan, izdajajo prenačljene sodbe in se smešijo. *Picot* je ugotovil, da sodišča v osmih kantonih preveč lahko doyloljujejo razporoke iz razloga objektivne omajanosti zakona (Strebel, o. c. 28). *Strebel* pripoveduje, da je l. 1942 izreklo neko kantonsko sodišče razporoko in v obrazložitvi navajalo: »V prvi vrsti je ugotoviti, da je zakon med Sch. in K. brez vsakega dvoma tako globoko in nepopravljivo omajan, da v resnici ne more imeti nobenega smisla in namena.« Preden pa je bila zakoncema ta sodba dostavljena, sta se spravila in obnovila zakonsko skupnost. Da pa ne bi ostala »razporočena«, sta se morala obrniti na zvezno sodišče, da je sodbo razveljavilo.

Pod omajanostjo zakona iz objektivnih razlogov je treba razumeti, da je zakon globoko in nepopravljivo porušen iz razlogov, ki se ne morejo šteti v krivdo enega ali obeh zakoncev. Skušeni sodniki trdijo, da je tako omajanih zakonov malo. Dejansko pa sodišča ne preiskujejo, kdo je kriv, da je zakonska skupnost nemogoča, čeprav po čl. 142 švic. zak. tisti zakonec, čigar krivdi predvsem je pripisati globoko omajanost zakona, nima pravice tožiti na razporoko. Še dalje gredo sodišča. Kadar je jasno, da zakonec po tej določbi nima tožbene pravice in zato določbe ni mogoče obiti, nedolžni zakonec pa tožbene pravice noče uporabiti, tedaj se dogaja, kot pripoveduje *Strebel* iz svojih spominov, da sodišča nedolžnemu zakoncu naravnost očitajo, zakaj ne uporabi tožbene pravice, ko je vendar njegov zakon »scheidungsreif«, to je zrel za razporoko, in »morala zahteva, da se tak zakon razdere«. Neko kantonsko sodišče pa je v primeru, ko je mož tožil, naj bi se odredila razporoka, češ da je zakon objektivno omajan in sicer samo zaradi prešuštva z njegove strani, možovo tožbo sprejelo in razporoko odredilo, češ »da je absolutno nemoralno, da bi se zakon pod takimi okoliščinami še nadalje vzdrževal«. Zakaj bi morala zahtevala razporoko, je težko uvideti, če se ne postaviš na stališče, ki jo je zagovarjal kongres za reformo zakona na Dunaju l. 1930. To stališče je izraženo v geslu: boljša ljubezen brez zakona, kot zakon brez ljubezni. Ko človek prebira gornje *Strebelove* tožbe o švicarskih sodiščih, se ne more otresti vtisa, da se ta sodišča postavljajo v nasprotju z jasnim zakonskim besedilom na revolucionarno stališče o pomenu zakonske skupnosti.

Po čl. 150 švic. drž. zak. mora sodišče ob razporoki tistemu zakoncu, po čigar krivdi je nastal razporočni razlog, v sodbi naložiti tako imenovano »čakalno dobo«, to je prepoved, da v teku enega ali dveh let ne sme skleniti novega zakona. Če se je razporoka izrekla zaradi prešuštva, je čakalna doba od enega do treh let. Že zgoraj omenjeni državni svetnik *Picot* pravi o nalaganju te prepovedi takole: »Sodišča v Zürichu, Bernu, Bazel-mesto, Glarusu in Genfu le redko uradno uporabljajo čl. 150, da bi zakoncu, čigar krivda je dokazana, naložila čakalno dobo« (prim. *Strebel*, o. c. 46). Statistika o sodbah okrajnih sodišč züriškega kantona za desetletje 1951 do 1940 pove, da so ta sodišča pri 9895 razporokah, ki so jih izrekla v tem desetletju, naložila čakalno dobo v 1006 primerih, to je 10.2%. Poprave sodb, ki

jih je odredilo višje sodišče, so upoštevane. Čakalna doba je znašala povprečno 21 mesecev. Očitno je, da tisti, ki priporočajo razporoko, niso naklonjeni čakalni dobi. Njena vrednost se jim zdi dvomna, čeprav morajo priznati, da takojšnja nova poroka, ki sledi razporoki, vzbuja zgražanje. Tako čakalno dobo bi morala sodišča nalagati po službeni dolžnosti kot kazen krivemu zakoncu zaradi napada na zakon. Dogaja pa se, da napadajo to ustanovo kot nemoralno, češ da pospešuje konkubinate.

Kjer so sodišča razporoki naklonjena in jo zlahka dovoljujejo, tam bodo rada verjela zakoncem, ki bodo trdili, da je postalo življenje v zakonu neznosno. Znana reč pa je, da ljudje nikjer ne pokažejo svojih slabosti v tako jasni luči kot v zakonskih pravadah. Kdor se poganja za razporoko zato, da bi mogel skleniti nov zakon in tako je v večini primerov, ta bo uporabil vsa sredstva, da bo namen dosegel. Lahkoverno sodišče pa mu gre z odprtimi rokami nasproti, čeprav sodniki dobro vedo, da je, kot pravi prof. Kahl, v devetdesetih primerih od sto laž, kar v razporočnih pravadah izpovedujejo stranke (Deutsche Jur. Zeitg. 1927, 558).

Po podatkih, ki jih navaja *Strebel*, so postala nižja švicarska sodišča silno naklonjena razporoki, izredno površna pri preiskavah o razporočnem razlogu in skrajno laksana v presoji, ali je to, kar se navaja kot razporočni razlog, res zadosten razlog za razporoko. Ni treba dostavljati, da znajo stranke to naklonjenost, površnost in laksnost dobro izrabiti. Kolikor pa bi stranke same ne znale, jim prihajajo na pomoč brezvestni odvetniki. Ti pa s strankami zopet vplivajo na sodišča v tem pravcu, naj se razporoke čimprej dovoljujejo, ker ljudsko prepričanje tako hoče. Posledica je, da je razporok vedno več in več.

Zgoraj smo videli, da se »širokogrudnost« švicarskih sodišč kaže zlasti pri presojanju absolutnega razporočnega razloga. Ta širokogrudnost povzroča strankam res zelo malo sitnosti; saj se zadovolje sodišča večkrat z enim samim zaslišanjem samo ene stranke. Drugi stranki k sodišču ni treba, kaj šele, da bi bilo treba skrbeti še za dokazna sredstva. Zato je pač lahko razumeti, zakaj tako silno naraščaj razporoke iz razlogov objektivne omajanosti zakona.

Posledice razporok so povsod žalostne in tudi v Švici. Saj jih ni treba posebej na široko opisovati. Oškodovana je navadno z razporoko žena. Pri razpravljanju o razporoki v osnutku Napoleonovega zakonika je povedal poročevalec *Portalis* veliko resnico, ki je rekel: »Žena pri-  
*nese v zakon svojo mladost in čast, zapušča pa ga ovela in ponižana.*« Zares je čudno, da se dobe ženske, ki zagovarjajo razporoko.

Najbolj pa občutijo kvarne posledice razporoke ubogi otroci, katerih starši gredo narazen. Nemci pravijo takim otrokom prav posrečeno *Scheidungswaisen*. Za take otroke se večkrat bije pred sodiščem med očetom in materjo obupen boj, komu naj pripadajo. Pa naj jih sodišče prisodi materi ali očetu, vedno je pri otroku usoden razkol, ne uživa vzajemne ljubezni obeh roditeljev. Še bolj žalostni pa so primeri, ko razporočena zakonca svojih otrok ne marata, ker iščeta vsak svojo novo zvezo. Taki dvakrat ubogi otroci, pa naj so gmotno še tako preskrbljeni, izgube poleg doma še očeta in mater. Ko pa nekoliko odraste-



jo, ni njihov spomin na očeta in mater časten in svet, kot bi bil, če bi bila mrtva, saj ju vidijo, da še živita, a tako, da je ljubezen med njima in do njih umrla. To spoznanje mora silno kvarno vplivati na mlade duše. Kot slana je, ki pade v zgodnji spomladi, njene posledice se bodo občutile še v pozni jeseni.

Možnost razporoke pa povzroča tudi, da se zakonci izogibajo otrok. To in zrahljanost družinske trdnosti, sta dve težki posledici razporoke za narod in državo.

Bilanca, ki jo izkazuje Švica po sedemdesetih letih, odkar je uvedla razporoko, ni razveseljiva. Švicarskim domoljubom upravičeno povzroča, kot sem omenil že v začetku, velike skrbi. V svojem zaključnem poglavju naglašja Strebler, da je treba vse storiti, da se prepreči omajnost zakonov. Treba je najprej odpraviti gmotne težave. Možu se mora zagotoviti primerna družinska plača. Družinam z več otroki se morajo nuditi razne prednosti in olajšave.

Pomanjkanje pravega družinskega duha je drugi in še važnejši razlog kot gmotne težave, da je zakon omajan. Zato stopajo mnogi v zakon brez vsake priprave in brez resnosti. V zakonu se skupnega življenja hitro naveličajo; vsak razlog jim je zadosti, da zakon razderejo. Reforma zakonskega in družinskega življenja mora tu začeti. Vzgajati je treba najprej mlade ljudi k potrebni resnosti, ki jo zahteva ustanovitev družine, dalje k temu, da priznavajo, da mora biti tudi v zakonu in družini avtoriteta. Mož mora biti glava družine, a žena srce. Vzbujati je treba povsod spoštovanje pred družino in zakonsko zvestobo. Ne sme se več trpeti, da bi se družina in zakonska zvestoba zasmehovali v literaturi, filmu, na odru.

## II.

Gornje švicarske ugotovitve o razporoki so pomembne tudi za druge dežele, pa naj imajo uvedeno razporoko ali je še nimajo. Če jo že imajo, morejo primerjati stanje v svoji deželi s stanjem v Švici in nato z upravičeno bojznijo pričakovati, da bo šel razvoj pri njih isto pot, kot je šel v Švici. Če pa razporoke še nimajo, se pa gotovo tudi pri njih oglašajo predlogi, naj bi se razporoka uvedla. Sedemdesetletna zgodovina razporoke nam jasno kaže, kaj tak predlog pomeni.

V naši pokrajini razporoke za državljane katoliške vere ni. Pač pa je bilo že več predlogov in poskusov, da bi se razporoka uvedla. Tak resen predlog in poskus je pomenil predhodni načrt jugoslovanskega državlanskega zakonika, ki ga je izdala l. 1933 komisija za izdelavo državlanskega prava. Določbe o razporoki vsebujejo §§ 165 do 169 tega načrta. Razporočni razlogi so naštetih v § 165, čigar besedilo se glasi:

(<sup>1</sup>) *Zakon se more razvezati samo iz tehle razlogov:*

1. *ako je eden zakoncev storil prešuštvo;*

2. *ako je zakonec po sklenitvi zakona storil kaznivo dejanje, ki poteka iz nizkih ali nečastnih nagibov ali je izvršeno v okoliščinah, ki kažejo skvarjen značaj, razen če je drugi zakonec soglašal s kaznivim dejanjem ali je pri njem na kakršen koli način sodeloval;*

5. ako je zakonec zlonamerno zapustil svojega zakonca in se na njegov poziv, opravljen po oblasti, ni po svoji krivdi vrnil v roku šestih mesecev v zakonsko skupnost, ali ako tega v primeru, da je bilo njegovo bivališče nepoznano, ni storil na javni sodni poziv v roku enega leta; roka se računata od dneva poziva;

4. ako je zakonec svojemu zakoncu streigel po življenju ali je težko ogrožal njegovo življenje ali zdravje;

5. ako je zakonec slabo ravnal s svojim zakoncem;

6. ako je zakonec duševno obolel in ako je bolezen trajala najmanj tri leta in dosegla tako stopnjo, da je duhovna skupnost med zakoncema prekinjena in nič ne kaže, da bi se mogla zopet upostaviti;

7. ako se je zakonec vdal neurednemu življenju, ki težko ogroža čast, нравnost ali imovino družine.

(<sup>2</sup>) Vrh tega moreta zakonca sporazumno zahtevati razvezo zakona zaradi nepremagljive mržnje. V tem primeru ni treba, da bi se razveza takoj dovolila, ampak se more najprej izreči ločitev od mize in postelje.

(<sup>3</sup>) Prav tako se more najprej izreči ločitev od mize in postelje, ako je dokazano, da obstoji eden ali več razlogov, naštetih pod 1 do 7 prvega odstavka, in ako je utemeljeno upanje, da bosta zakonca obnovila skupno življenje. Ako zakonca v dveh letih od dne, ko je postala odločba o ločitvi pravomočna, nista obnovila skupnega življenja, more vsak od zakoncev s tožbo zahtevati, da se zakon razveže. V tem primeru kakor tudi v primeru, ko je bila pred tožbo za razvezo zakona zaradi nepremagljive mržnje že ločitev od mize in postelje (odst. 2), sodišče ne bo izreklo ponovne ločitve.«

Navedeni osnutek je sicer ostal samo osnutek, vendar ne bo odveč, če nanj apliciramo gornje rezultate o švicarskih razporokah, da dobimo vsaj medlo sliko o tem, kaj bi v praksi pomenilo, či bi bil ta osnutek uzakonjen.

V sedmih točkah prvega odstavka so naštetih razlogi, ki smo jih zgoraj imenovali relativne razporočne razloge. Število razporok iz teh razlogov je v Švici v celoti zadnjih petdeset let precej stalno, kakor smo videli zgoraj. Silno pa tam naraščajo razporoke iz absolutnega razloga. Zakaj prav te, smo že omenili. Nobenega dvoma ni, da bi bilo v Švici število razporok iz relativnih razporočnih razlogov dosti višje, če ne bi Švica priznala tudi absolutnega razporočnega razloga. Če je namreč razporoka dovoljena, bo tisti, ki jo bo hotel doseči, storil vse, da jo doseže. Če ne bo imel na razpolago razmeroma lahko dosegljivega razloga objektivne omajanosti, bo pa storil kako dejanje, ki bo služilo kot relativni razporočni razlog. Ker naš osnutek absolutnega razloga objektivne omajanosti ne pozna, kakor homo še omenili, je gotovo, da bi bil pri nas odstotek razporok iz relativnih razlogov višji kot v Švici. Razloga, zaradi katerih bi bilo najbrž največ razporok, sta slabo ravnanje z zakoncem in prešuštvo. Razporoke iz ostalih razlogov iz prvega odstavka § 165 v osnutku bi bile, kakor vidimo na zgledih v Švici, bolj redke.

Drugi odstavek v nav. § 165 omenja razlog nepremagljive mržnje. Ta razlog je poznal že pruski Allgemeines Landrecht iz l. 1794, Förster-Ercius pripominja v svojem komentarju k temu pravu, da je to »najbolj samovoljen od vseh razporočnih razlogov«. Ta nepremagljiva mrž-

nja se po našem osnutku upošteva, če zaradi nje oba zakonca sporazumno zahtevata razporoko. Po našem mnenju gre pri tem prav za prav le za to, da je zahteva soglasna. Zakaj če bosta oba zakonca razporoko sporazumno zahtevala, bosta medsebojno »nepremagljivo mržnjo« z lahkoto dokazala. Sicer pa najbrž slednje niti dokazovati ne bo treba. Kakor nam kaže zgled iz Švice, bodo najbrž sodišča ob taki sporazumni zahtevi »nepremagljivo mržnjo« kar predpostavljala. Pa četudi ne bodo šla tako daleč, ne bo težko formalno dokazati, da taka medsebojna mržnja obstoji. Spomnimo naj le na to, kar smo že zgoraj omenili, da namreč stranka, ki se poteguje za razporoko, stori vse, da jo doseže. Če zakonca želita narazen in sta si izbrala že vsak svojega novega druga, je njuna medsebojna mržnja lahko dokazljiva.

Vsekakor je z razlogom nepremagljive mržnje zakon preveč postavljen v odvisnost od samovolje zakoncev. Bistvo zakona in interes, ki ga ima država na zakonu, zahtevata, da se ne sme prepustiti docela samovolji zakoncev, da bi razdrila zakon, kadar bi se jima poljubilo.

Razlogi, iz katerih bi bilo po nav. § 165 našega osnutka možno doseči razporoko, so v glavnem sestavljeni po češkem vzorcu. Ta pa je sprejel v § 67 tudi absolutni razporočni razlog, kot je formulirano v čl. 142 švicarskega državlj. zakonika. V našem osnutku tega razloga, ki je tako usoden za Švico, sicer ni, kar je vsekakor treba odobravati. Bati pa se je kljub temu, da bi zaradi laksnosti sodišč, kot nam kaže švicarski zgled, in zaradi dopustnosti razloga nepremagljive mržnje prišli v praksi do precej istih rezultatov. Tista javnost, ki je naklonjena razporoki, bi prav gotovo z razlogi v § 165 ne ostala zadovoljna, marveč bi zahtevala, da se dovoli tudi razporoka iz objektivne omajanosti zakona in končno tudi vsaka razporoka po sporazumu.

Omenimo naj tudi, da je naš osnutek predvideval pri tožbi na razporoko nekatere omejitve. Tako bi tožba zastarala pri prvih petih razporočnih razlogih iz prvega odstavka § 165 v šestih mesecih, odkar je tožitelj zvedel za razlog (pri prvem, drugem in četrtem razlogu), oziroma je potekel stavljeni rok (pri tretjem razlogu) ali odkar se je zgodil (pri petem razlogu) zadnji primer slabega ravnanja. V vseh primerih pa bi zastarala tožba najpozneje v petih letih, odkar je bil razlog podan. Zakonec, ki je soglašal z vedenjem svojega zakonca ali mu je odpustil, ne more vložiti tožbe. Čeprav se zaradi zastaranja ali odpuščanja tožba ne more vložiti, se vendar more ta razlog porabiti za podkrepitev tožbe, ki se vloži iz drugega razloga (§ 167). Bistveno bi te določbe na vprašanje o razporoki ne mogle vplivati.

Naš osnutek predvideva v §§ 157 do 164 ločitev zakoncev od mize in postelje, in sicer sporazumno in tako brez sporazuma zakoncev. Že pri opisovanju švicarskih razmer pa smo omenili, da tam, kjer je dovoljena razporoka, ločitev od mize in postelje ne prihaja dosti v poštev. V odst. 2 in 5 § 165 se določa, kdaj more sodišče odrediti ločitev namesto razporoke. S temi določbami je hotel zakonodavec v praksi nekoliko omejiti razporoke. Podobne določbe imajo v Švici, videli pa smo, kako jih sodišča izigravajo. Prav tako se bo godilo pri nas. Če bodo namreč sodišča razporoki naklonjena, bodo v primerih, kadar bi mogla izbirati med ločitvijo in razporoko, vedno izbrala razporoko, ker bodo imela slednjo za nekaj radikalnega in dokončnega, medtem ko



je ločitev le nekaj vmesnega in ima prehodni značaj. V odst. 5 nav. paragrafa je pogoj zato, da se odredi ločitev namesto razporoke, »utemeljeno upanje, da bosta zakonca obnovila skupno življenje«. Sodišče, ki bo razporoki naklonjeno, ne bo nikoli našlo takega utemeljenega upanja.

Švicarski zgled nam kaže, da razporoke z leta v leto naraščajo in da postajajo sodišča zelo popustljiva pri presojanju razporočnih razlogov. Človek ima vtis, da sodišča komaj čakajo, da »odrešijo« zakonca, katerih zakon je že »scheidungsreif«. Če bi se pri nas uvedla razporoka po gornjem osnutku ali po kakem podobnem, bi imeli kmalu podobne razmere kot v Švici. Število razporok bi z dneva v dan rastlo. Sodišča bi postajala vedno bolj popustljiva, javnost pa vedno bolj nasilna. Ne bi se zadovoljila z relativnimi razporočnimi razlogi in s sporazumno razporoko zaradi nepremagljive mržnje, marveč bi zahtevala najprej, da se dovoli razporoka iz razloga objektivne omajanosti zakona na sploh in končno, da se dovoli sporazumno razporoka vobče.

Slovenski rodoljubi pa bi čez nekaj let, podobno kot danes švicarski rodoljubi, s strahom pregledovali statistične podatke o razporokah in se zaskrbljeni spraševali, kaj bo z družino v naši domovini, če se razporoke ne bodo omejile...

Omejiti razporoke tam, kjer so prišle v navado, je zelo težka stvar, odpraviti pa razporoko je brez korenite verske reforme ljudstva in države naravnost nemogoče. Toda kako izvesti versko reformo tam, kjer so razporoke na dnevnem redu, n. pr. v Genfu, kjer zaznamujejo na vsake štiri poroke že eno razporoko?

Pri nas razporoka za državljane katoliške vere ni dovoljena. Veljavni občni državljanski zakonik namreč določa v § 111: »Vez veljavnega zakona se more med katoliškimi osebami razvezati le s smrtjo enega zakonca. Prav tako nerazvezna je zakonska vez, če je bil tudi le en del že ob času sklenjenega zakona katoliške vere.«

Proti tej določbi nastopajo mnogi, češ da je nesodobna, zastarela, da je versko pobarvana, da jo je treba laizirati, skratka, da je treba dovoliti vsem državljanom možnost razporoke. Res je, da skušajo nekateri to določbo obiti tako, da stopijo v drugo vero in nato pred verskim sodiščem svoje nove vere dosežejo razporoko. Toda navzlic temu je gornji § 111 močan branik stalnosti zakonskega življenja in družinske skupnosti. Mnogi tožijo, da je družinsko življenje pri nas razrvano. V mnogočem imajo te tožbe prav. Toda dokler nimamo razporok, še ni popolnega razsula in se da tudi hudo bolno družinsko življenje še ozdraviti. Če pa se uvede razporoka in bomo imeli na vsakih devet ali osem porok po eno razporoko, v večjih mestih pa še več, n. pr. na pet porok eno, potem bosta šele upravičena tožba in zdvajanje nad družinskim življenjem v našem ljudstvu.

Če je razporoka huda nesreča za narod in Švica ob sedemdesetletnici, odkar je na splošno uvedla razporoko, kaže, da je, potem je ena zmed prvih naših narodnih dolžnosti ta, da branimo nerazdružljivost zakonske vezi, da torej odklanjamo razporoko na vsej črti. Naj se nihče ne da premotiti, da bi zagovarjal razporoko iz tega ali onega relativnega razporočnega razloga, n. pr. iz razloga prešuštva, grdega ravnanja z zakoncem in podobno. Taka razporoka bi v načelu omajala

nerazdružljivost zakonske zveze, bila bi kakor poč v jezui. Počen jez ne vzdrži več sile vodovja, pa naj je drugače še tako močan. Prav tako je z nerazdružljivostjo zakona. Če se razporoka dovoli v še tako redkih primerih in nemara le iz enega razporočnega razloga, je z nerazvezljivostjo zakona konec in je samo vprašanje časa, kdaj se bo razporoka olajšala in število razporočnih razlogov zvečalo.

Namenoma se v tej razpravi nisem dotaknil verskih razlogov, ki obsojajo razporoko, čeprav so ti razlogi še močnejši in bolj tehtni, kot so naravni. Švica nam kaže, da je uzakonitev dovoljenosti razporoke nesreča za ljudstvo. Državljeni, javnost in sodišča postanejo ob njej zelo laksni glede pojmovanja zakonske zvestobe in stalnosti družinskega življenja. Pozabljajo na resnico, ki jo je prav primerno v Cezarjevem času izrazil nek Rimljan v stavku: *perenne animus conjugium, non corpus facit*, duh napravlja zakonsko skupnost trajno, ne telo. Prav tako zgublajo z vidika resnico, ki jo je preprosto in plastično izrazil v neki sodbi švicarski okrajni sodnik v Mendrisio z besedami: »Il marito non deve dimenticare, così come la moglie, che il matrimonio è fatto non solo per le gioie, ma anche per i dolori.« »Mož kakor tudi žena ne smeta pozabiti, da zakon ni ustvarjen le za veselje, marveč tudi za trpljenje.«

## DELODAJALEC IN DELAVEC

Dr. J. Basaj

### I. Osnove današnjega gospodarskega reda

#### Osnove kapitalizma

1. Kapitalističnemu gospodarskemu redu so ustvarjali temelje odkritja novih dežel, iznajdbe pa velik in hiter napredek vse civilizacije. Gospodarstvo je najrazličnejše tehnične iznajdbe izkoristilo za nezaslišan napredek, tako da je v vsem gospodarstvu zavladal stroj. S strojem je seveda morala priti tudi mehanizacija in vedno večja delitev dela. Kapital igra v vedno večji meri vodilno vlogo v produkciji, delavec vedno bolj podrejen, ker postane le strežnik stroja.

Tako dobimo v tem gospodarstvu tri osnove:

a) Na eni strani podjetnik, ki je lastnik proizvodnih sredstev in voditelj podjetja.

b) Na drugi strani delavci, ki nimajo ničesar razen svojo delovno silo in sposobnost, ki jo prodajajo podjetniku.

c) Med obema se sklepa mezdna pogodba, vlada mezdna razmerje.

Pri tem pa podjetniki zasledujejo le svoje interese; zakaj liberalni nauk o harmoniji interesov jih uči, naj le vsak gre svobodno za svojimi koristmi, za svojim profitom, ne glede na levo in desno. S tem ne bo nikomur delal krivice, saj si v gospodarstvu interesi ne nasprotujejo, ampak vlada med njimi skladnost, harmonija.

Glede na to harmonijo interesov tudi državi ne le ni potrebno, ampak se niti ne sme vmešavati v gospodarstvo, ker bi s tem le

škodovala in zavirala napredek. Zato velja za državo vodilo: »Laissez faire, laissez passer!« Čim več svobode, tem bolje bo za gospodarstvo.

In povrh še drug liberalni nauk, ki daje še večjo svobodo, da namreč v gospodarstvu ni mesta npravnim načelom. Gospodarstvo da se ravna izključno po svojih gospodarskih načelih, katerih najvišji sta korist in napredek; npravna načela pa da v gospodarstvu nimajo kaj opraviti.

Na teh načelih se je razvijalo kapitalistično gospodarstvo, to je »tisti način gospodarstva, ki dajejo v njem na splošno za skupno gospodarjenje eni snov, drugi delo«. Na eni strani torej kapital in vodstvo, na drugi strani delo. V interesu gospodarstva bi moralo biti čim večje sodelovanje med obema, čim večja harmonija, dejansko pa se ustvarja med njima vedno večji prepad razrednega sovraštva, razredne borbe.

### V znamenju svobode

2. Vse gospodarstvo mora seveda po liberalnih načelih iti v znamenju svobode, popolne nevezanosti:

a) Svoboda vlada pri sklepanju mezdne pogodbe med delodajalci in delavci; oba pogodbenika odločata svobodno, kako jo hočeta skleniti.

b) Med podjetniki samimi v odnosu drug do drugega zopet vlada popolna svoboda, to je svoboda konkurence. Ravno tako pa vlada med delavci svoboda, to je koalicijska svoboda, svoboda združevanja, ki pa so si jo morali delavci šele priboriti.

c) In še tretjo svobodo moramo omenjati, to je svoboda izbire dela in svoboda izbire konsuma.

### Posledica nebrzdane svobode — boj

3. Kot prirodno posledico ravno opisane vsestranske svobode imamo potem v kapitalističnem gospodarstvu kot korelat vsestranske svobode vsestranski boj:

a) Razredni boj med delodajalci in delavci, ker se delavec prirodno brani pred izkoriščanjem s strani delodajalca.

b) Konkurenčni boj med podjetji, ki skoraj redno vodi k temu, da mala podjetja v konkurenčnem boju podležejo: »Velike ribe požore male.« Seveda pa posledica poraza, ki ga nujno doživljajo v konkurenčnem boju mala podjetja, redoma teže zadenejo delavca teh podjetij kakor pa podjetnike same.

c) Zaradi svobode izbire konsuma se vrši borba produktov na trgu, kjer cenejši produkt izpodrine dražji produkt, ali še pogosteje spretnejša propaganda izrine s trga produkt, ki take propagande nima. In ravno tako pri svobodi izbire dela močnejše podjetje ali spretnejša propaganda zna privabiti delavce, pa če tudi bi bili stvarno delovni pogoji neugodnejši kakor pri prejšnjem podjetju. Delavec je pač premalo razgledan, da bi se mogel ustaviti spretni propagandi, prikritim pastem.

Največja svoboda in najostrejši boj, to sta stvarno temelja liberalnega kapitalističnega gospodarstva, točno po načelu darvinizma, da je borba za obstanek podlaga vsega razvoja in napredka.



## II. Kako sta se razvila gospodarstvo in družba na teh liberalnih osnovah?

a) Osnova vse produkcije je: kapital z delom rodi produkt. Navsezana sta drug na drugega kakor siamska dvojčka, čeprav sta si vse prej kot prijazna. »Ne more biti ne snov brez dela, ne delo brez snovi« (Qu. 100). Kakor pa sta zakon in družina lahko košček raja na zemlji ali pa pekel, tako je tudi razmerje med delom in kapitalom lahko lepa harmonija, plodovito sodelovanje, če vodi pamet in krščanska ljubezen, ali pa je neprestana borba, ki slabi eno in drugo plat, najbolj pa škodi obči blaginji in zastruplja vse z vedno hujšim razrednim sovraštvom.

Gospodarstvo, v katerem sta delo in kapital ločena, imenujemo kapitalizem v formalnem smislu. Lastnik proizvodnih sredstev, to je kapitala, najema delovno silo. Sam na sebi ta način gospodarstva še ni nič zlega. In res po svoji naravi ni grešen.

b) Toda ker sta pri tem gospodarstvu pri produkciji udeležena dva, kapital in delo, in jima je produkt skupen, lahko nastanejo težave glede vprašanja, kakšne pravice na tem produktu ima eden, kakšne drugi. Vsa težava kapitalističnega gospodarstva je v tem, kako izvršiti pravično delitev vrednosti produkta med delodajalca in delavce.

Za tem ciljem so šla prizadevanja Leona XIII. in njegovih naslednikov, zlasti Pija XI., »da bi se ta način gospodarstva uredil po pravičnih načelih, da se pravi red ne bi kršil«.

c) Prava načela, pravi red se krši.

»Kapital krši pravi red tedaj, če najema delavce, da bi se podjetje in sploh vse gospodarstvo ravnalo zgolj po njegovi volji in v njegov prid« (Qu. 101).

Takšno gospodarstvo je kapitalistično v najslabšem pomenu besede. O takšnem kapitalizmu pravimo, da je nekrščanski, mamoniščen, krivičen in oderuški. Takšno gospodarstvo predstavlja v ogromni večini moderna industrija, takšno gospodarstvo se širi in raste, kakor raste po svetu bolj in bolj industrializacija.

### Reakcija — socializem

Če je šel pod vplivom liberalnih nauk razvoj na strani kapitala v tej smeri, je razumljivo, da je proti temu kapitalizmu vstajala vedno silnejša reakcija na strani delavstva. Kapitalistično izmozgavanje delavstva je rodilo skrajno bedo, beda je rodila nezadovoljstvo, odpor in mrznjo. Ko je bila priborjena koalicijska svoboda, pravica združevanja, je socializem začel z organizacijo delavskih množic za delavsko pravdo in proti krivicam kapitalizma. Zakaj kapitalizem kot sistem izžemanja »nujno in redno izkorišča delavca«. V čem je bistvo nauka o eksploataciji?

### Nadvrednost produkta

a) Po Marxu je nadvrednost produkta (to se pravi kolikor je vrednost produkta višja od za to porabljene surovine) le plod dela.

a kapitalist si to nadvrednost v znatnem delu prilašča. Osrednja napadalna točka proti kapitalizmu je torej nauk o eksploataciji delavskih mas, češ da so ogoljufane za plod dela. Zakaj po Marxu izključno le delo rodi nadvrednost, kapitalist pa si znaten del te nadvrednosti prilašča in tako izkorišča in goljufa delavca za njegovo pravico.

### Železni mezdni zakon

b) Drugi nauk socializma pa je železni mezdni zakon Lasalla. Če liberalizem sam je priznaval nujnost, naj delavec le toliko dobi, da se preživi. Lasalle je to potrdil in utemeljil kot znanstveno dognanje. Delavske mezde ne morejo biti trajno niti višje niti nižje, kot je neobhodno potrebno za preživljanje delavca. Če so namreč mezde višje, se število delavcev kmalu pomnoži. Nastane med njimi tekma, ki plače zniža. Če se plače znižajo pod mejo nujnih življenjskih potreb, se število delavcev skrči. Povpraševanje po delovni sili se zviša in s tem zvišajo plače.

### Nepomirljivost delavstva

c) Če je kapitalistični sistem po socialističnem nauku nujno in trajno roparski sistem, ki si prilašča to, kar je ustvarilo delavčevo delo, če dalje po železnem mezdnem zakonu delavec more zaslužiti le toliko, da se ohrani pri življenju kot nosilec delovne sile, da se torej preživi, potem se seveda delavstvo s takim gospodarskim sistemom ne more in po zahtevi marksistov tudi ne sme pomiriti. Delavstvo je sedaj razred, ne le sovražno razpoložen, ampak tudi v trajni borbi proti kapitalizmu. Končni cilj te borbe je seveda socialna revolucija, ki naj odpravi kapitalizem, prinese diktaturo proletariata in ustvari brezrazredno družbo.

Pripravo za to revolucijo izvrši itak že sam kapitalizem s tem, da pri izvajanju svobodne konkurence stopajo na mesto številnih malih podjetij maloštevilna podjetja, ki jih vodi finančni kapital mednarodnega značaja. Tako bo organizacija gospodarstva v velepodjetjih že podana in bo treba samo finančni kapital nadomestiti z drugim lastnikom, z družabnim ali državnim kapitalom.

### Zmotno posploševanje

d) Moramo pa pojasniti tole. Gospodarski in družabni red, ki sloni na zasebni lastnini proizvodjalnih sredstev, pa seveda ni nujno in ne vedno roparski. Tudi mezde delavcev ne bi morale biti pri tem redu na najnižji višini, tako da se ohranja le golo življenje delavca. Tezi marksizma o eksploataciji delavskih mas in o železnem mezdnem zakonu znanstveno ne držita, čeprav si lastita videz znanstvenih dognanj. Kapitalizem je bil, ki je s svojo liberalno gospodarsko doktrino spravil delavske mase v pavperizem in proletarstvo; marksizem pa je bil, ki je delavske množice organiziral za razredno borbo in jih sistematično pripravljala in vežbala za končni stadij, za socialno revolucijo. Tako se je uveljavil nevzdržen red v družbi, točno kakor ga opiše okrožnica Quadragesimo: »Vendar dandanes v dejanskih razmerah najemanje in oddajanje dela na tako imenovanem delov-

nem trgu' deli ljudi v dve stranki kakor v dve četi. Zaradi nasprotja med njima je delovni trg podoben bojišču, kjer se ti četi hudo med seboj borita.«

### Mezdana pogodba

Med delodajalcem in delavcem se sklepa mezdana pogodba na temelju svobodne volje in enakopravnosti obeh kompacticentov. Tudi v tej točki je kapitalizem znal liberalno doktrino o svobodi tako izrabiti, da je summum ius postal summa injuria.

### Svoboda delavca le utvara

a) Kapitalist hoče kupiti delo enako kot druge predmete proizvodnje »kar najugodnejše«, da se izrazimo po borzijansko. Zakaj za kapitalizem velja pri tem nakupu rimsko trgovsko načelo »mors tua vita mea«. Kdor ugodno kupi, bo z lahkoto prodal. Toda kapitalizem namenoma prezre, da mu ne stoji nasproti svoboden prodajalec blaga, ki proda le, če mu cena odgovarja. Ne, kapitalistu stoji nasproti delavec, ki ima le svojo delovno silo in mora to silo takoj in brez-pogojno prodati, če ne, ne bo imel jutri kaj jesti ne sam ne družina. Enakost, ravnopravnost, popolna svoboda kompacticentov je torej le utvara. Položaj delodajalca, ki hoče z mezdno pogodbo iztisniti čimvečje koristi za podjetje, je zares svoboden in neprimerno ugodnejši kot položaj delavca, ki mora pogodbo skleniti takoj, da dobi zaslužek, da bo kruha zanj in za družino. Stvarno neenakost kompacticentov kapitalist prepogosto izkorišča v svoj prid, v delavčevo škodo. Velika znota je torej nauk liberalizma, da glede mezdne pogodbe vlada popolna svoboda.

### Delo ni blago

b) Treba pa je tudi zavračati stališče kapitalizma, kot da je človeško delo navadno blago. Okrožnica Quadragesimo s poudarkom pove: »Človeško delo ni navadno blago, temveč je treba v njem upoštevati delavčevo človeško dostojanstvo in se zato ne sme kupovati in prodajati kakor blago.« Današnji kapitalizem pa ravna z njim, kakor da je gola žival ali samo stroj, ki se ceni zgolj po delovni sili. To se pravi delavca ponižati pod človeka, prezreti v njem človeško čast, vreči ga med stroje in druga tvarna pomagala gospodarstva. To je veliko zlo, pravno zlo modernega gospodarskega nereda, kapitalizma v najslabšem pomenu te besede.

In iz tega npravnega zla pa je prirodno nastalo in še vedno nastaja veliko socialno zlo, to je umljiv odpor delavstva proti takemu redu, ki je stvarno nered.

## III. Red, kakor bi moral vladati oziroma nastati

### 1. Dvojni značaj lastnine in dela

a) Podjetnik je lastnik proizvodjalnih sredstev; toda lastnina ima dvojni značaj: individualni in socialni. Lastnina je torej pravica do rabe zemeljskih dobrin, ki se kajpada zaveda svojih dolžnosti in socialnih mej. Priznati samo eno plat lastnine, pomeni iti v eno ali drugo skrajnost, ki eno plat tako poudari in poveča, da druga plat



izgine. Zaide torej v individualizem, kdor zanika ali oslabi socialni značaj lastninske pravice. Zaide pa v kolektivizem, kdor zanika ali oslabi individualni značaj lastnine. V tem vprašanju je danes največ zablod. Na tem se duhovi ločijo in postajajo strastno enakostranski v nauku samem in v vseh posledicah nauka, namesto da bi sledili zdravemu nauku cerkve. Tu velja ono preizkušeno pravilo: »In medio virtus« ali kakor je bilo Fačtonu naročeno: »Medio tutissimus ibis.« Ni to kompromisarstvo, ampak priznanje dejstva, da sta tu dve strani lastnine in ne gre prezreti ne ene ne druge. Na tem vprašanju se danes svet deli v dva tabora. En tabor trdi, da na priznanju lastnine sloni vsa podjetnost, vsa delavnost, vsa iniciativnost, da je to najmočnejša pogonska sila za delo. Armada kolektivizma smatra, da iz lastnine izvira vse zlo, da je prišel njen čas in da bo svet obrnila v socialno revolucijo. Zato pa okrožnica Quadragesimo ravno v tem vprašanju resno svari in opominja pred zmoto, pred moralnim, pravnim in socialnim modernizmom: »Kdor nima tega pred očmi, drvi naravnost med čeri moralnega, pravnega in socialnega modernizma, ki smo ga že v okrožnici ob začetku našega papeževanja obsodili.« (Qu. 46 in R. N. 17.)

b) Kakor pri lastnini, je tudi pri delu treba ločiti individualni in socialni značaj dela. Socialni značaj nalaga službodavcu dolžnost, da je v delu treba upoštevati delavčevo človeško dostojanstvo. Bog hoče, da človek gospoduje nad svetom v njegovo čast. Sredstvo za izvrševanje tega gospostva je delo. Zato nosi vsako delo v sebi dostojanstvo, ki mu ga ne more nihče vzeti.

c) Podjetnik pa bi seveda moral ta dvojni značaj dela poznati, priznati in upoštevati. Toda koliko jih je med njimi, ki se tega zavedajo? Za organizacijo podjetja, za trgovske in tehnične naloge se je podjetnik pripravljaj. Kalkulacijo pozna, celo načela moderne propagande nekako razume. Prav nič pa ne ve o tem, kaj mu kot podjetniku nalagata vera in vest v odnosu do dela in delavcev. V tem oziru je pogan in nevednež. Tako v kalkulaciji ne dela razlike med ceno surovin in med mezdami delavcev. Oboje sta mu najvažnejši postavki v kalkulaciji, katerih višina odločilno vpliva na ceno produkta, s tem na konkurenčnost podjetja in na njegov dobiček. Zato je po njegovem treba na teh postavkah najbolj pritiskati, da so čim nižje. Toda to poganstvo podjetnikov se mora umakniti krščanskemu gledanju na delo in delavca. Bistvo in temelj vsake obnove socialnega reda ni v socialnih zakonih in uredbah, ampak v temeljiti obnovi nravi. Ne bo socialne obnove brez npravne obnove. Zato pa okrožnica Quadragesimo naroča za te razkristjanjene sloje apostolat po stanovih: »Dokler bo trajalo to žalostno razdejanje duš, je zastoj vsak trud, da bi se družba preuredila. A zoper to razdejanje ni drugega uspešnega pomočka, kakor da se ljudje odkrito in iskreno vrnejo k evangeljskemu nauku, k zapovedim tistega, ki edini ima besede večnega življenja, to je besede, ki ne bodo prešle, ko bosta nebo in zemlja prešla.«

č) Težka naloga.

Za KA je to naročilo važno, a težko. Kako delati med ljudmi, ki so popolnoma otroci tega sveta, z miselnostjo, usmerjeno na slavo,

bogastvo, čast in uživanje. A čim težja naloga, tem hvaležnejša zaradi plačila. Terret labor, aspice praemium. Zavedajmo se, da bodo iz mladine izšli bodoči podjetniki, industrijci, gospodarstveniki; torej je naloga v tem, da si odpremo pot med to mladino. Le če si bo KA odprla pot med te kroge, bo mogla izmed njih vzgajati take, ki bodo prisluhnili, razumeli in po vsej moči uvaževali govor sv. očeta na sv. večer 1942 za sožitje v redu in miru: »Kdor hoče, da bi zvezda miru vzšla in obstala nad družbo, naj vrne delu tisto mesto, ki mu ga je Bog že v početku odločil... Cerkev se ne obotavlja priznati in podpreti z vso svojo avtoriteto praktične posledice, ki izhajajo iz moralnega dostojanstva dela. Te zahteve obsegajo pravično plačo, ki je zadostna za potrebe delavcu in družini; ohranitev in spopolnitev takega socialnega reda, ki omogoča varno, čeprav skromno zasebno lastnino vsem slojem naroda; pomaga do višje izobrazbe takim otrokom iz delavskih slojev, ki so posebno nadarjeni in dobri; goji socialnega duha v soseščini, v krajih, v deželi, v narodu in v državi, ki omiljuje nasprotja med interesi in razredi; osvoboduje delavce čuta osamelosti s tolažilno zavestjo človeške vzajemnosti in krščanskega bratstva.«

Kako bi mogel razumeti in pri velikih težavah v praksi izvajati tako naročilo socialnega miru podjetnik, čigar srce ni poprej omečila in mu misel razsvetlila milost Onega, ki je stvarnik dela in snovi, pogonske sile in vodilnega razuma! Ker pa v te kroge nima dostopa drugi kot industrijec, podjetnik, gospodarstvenik, ker le ta more govoriti jezik, ki ga najbolj razumejo, bo pač veljala papeževa beseda: »Prvi in neposredni apostoli industrijcev in trgovcev morajo biti industrijci in trgovci.« (Qu. 141.)

Kako blagodejno bi vplivala na razmerje med delodajalcem in delavcem, če bi delodajalci priznali in v celosti izvrševali apostolovo naročilo: »Gospodarji, dajte služabnikom, kar je pravično in potrebno, ker veste, da imate tudi vi Gospoda v nebesih« (Kol 4, 1).

## 2. Pravična plača

Krščanski apologet in pisatelj Chateaubriand je rekel, da je mezdnno razmerje zadnja oblika suženjstva. Prva oblika je bilo staro suženjstvo v poganstvu, druga tlačanstvo v srednjem veku, tretja pa je pravno delovno razmerje v naši dobi, kjer so delavci pravno sicer svobodni, v resnici pa sužnji kapitala.

Toda treba je opozarjati, da tak položaj ni nujen. Ni nujno, da podjetnik delavca odira. Ni nujno, da delavci nimajo zadostne plače, da bi vzdrževali družino. Ni nujno, da si delavec v teku let ne more toliko prihraniti, da bi si zgradil hišico z vrtom. Ni nujno, da ne zasluži toliko, da bi mogel šolati otroke, ki so posebno nadarjeni. Treba je le mezdnno razmerje urediti po načelu socialne pravičnosti. Treba ga je dvigniti na višjo raven, da bodo delavci z večjim veseljem delali in dvignili proizvodnjo, pa na ta način omogočili višje plače.

Zato je treba reformirati tri stvari:

- a) Mezdnno pogodbo je treba združiti z družabno pogodbo.

b) Treba je pretresti, kolikšen del nadvrednosti produkta mora ostati podjetju, kolikšen del pa delavcu.

c) Pri višini delavske plače je treba imeti v vidu tri stvari: vzdrževanje delavca in njegove družine, razmere podjetja in zahteve obče blaginje.

č) Ustvariti je treba organsko skupnost med službodavcem in delavcem.

ad a) Mezdno pogodbo je treba združiti z družabno pogodbo. S tem bo delavec dvignjen, postavljen ob stran lastnika, udeležen na vodstvu, zainteresiran na uspehu. Razlikujemo na splošno tri oblike družabne pogodbe: udeležba s kapitalom, pritegnitev k upravi, udeležba pri dobičku. Ni tu mesta, da bi o tem podrobneje razpravljali. V Ameriki in v Belgiji se je precej razširila udeležba delavcev na podjetjih s kapitalom. V Nemčiji imamo lep primer soudeležbe delavcem na podjetju v »Zeisswerk« v Jeni za astronomske leče in mikroskope. Steklarno je ustanovil univ. prof. Ernest Abbe z mehanikom Karlom Zeissom. Njegov oče je bil delavec v predilnici; zato je sam, dasi vseučiliški profesor, čutil z delavci. Obenem se je zavedal, da je obogatel le s sodelovanjem drugih. Zapustil je podjetje univerzi v Jeni kot ustanovo, a tako, da so delavci z deleži solastniki, niso pa udeleženi pri upravi. Za delavce je poskrbljeno na razne načine: lastna bolniška blagajna, preskrba onemoglih in ostarelih delavcev, vdov in sirot. Delavci imajo plačane dopuste. Za iznajdbe so določene premije. Pri podjetju je delavska hranilnica in posojilnica. Delavci so deležni dobička (5—10% plače). Če mora podjetje izjemno komu odpovedati delo, mu da odškodnino. In če je tu en primer, ali ni škoda, da ostaja tako osamljen, da to plemenito delo ni našlo posnemanja, odziva v tisočih drugih podjetnikov.

### Zadružna oblika

Najidealnejše bi pač bilo, ako bi se podjetja pozadružila, torej način zadružne socializacije. Zadružna oblika je zelo idealna, ker stoji na osnovah svobode in demokracije, ker vzdržuje načelo zasebne lastnine in ker ima tudi potrebno gibčnost za trgovino in industrijo, delavec in nameščenec pa sta 100% udeležena na kapitalu, upravi in uspehih podjetja.

Toda tudi pri zadružni obliki je dosti težav. Najtežje je vprašanje kapitala, ki ga delavci morejo spraviti skupaj le postopoma v teku več let. Toda za zgradbe, stroje, naprave je treba že takoj v začetku ogromnega kapitala, ki tekom gradnje ne nosi niti obresti, pozneje pa je treba še obratnega kapitala. »Delavci, če niso prav posebno nesebični in idealni, pri takih podjetjih le preradi mislijo samo na se in na sedaj, a premalo na skupnost in bodočnost. Radi bi si takoj razdelili ves dobiček; ne mislijo pa na to, da podjetje potrebuje prihrankov za obnovo strojev, za večje nakupe surovin, zlasti pa rezerve za čase morebitnih hudih kriz« (Qua., Dr. Ušeničnik 126). Naposled morajo biti vodilni uradniki, tehnični in komercialni, izredno socialno vzgojeni, da jih ne zapelje priložnost, da bi si na račun podjetja naklanjali nečloveške ugodnosti in dobičke, da bi



posle vodili po svoje ali da bi se sčasoma celo polastili združnega podjetja. Pokaže se v takem primeru že večkrat ponovljena izkušnja, da podjetje kot združno ne gre, kot privatno pa kar lepo uspeva. Na splošno so po industrijskih državah na podlagi izkušenj prišli do mnenja, da je industrijsko podjetje za združno obliko pretežno, rekli bi nezmogljivo. Pri nas pa imamo dokaze, da združna oblika zmore tudi v industriji in smo le imeli poleg velikega števila manjših dve veliki združni industrijski podjetji: »Plamen«, kovinarska zadruga v Kropi, in »Runo«, usnjarska zadruga v Tržiču. Treba pa je seveda predvsem voditelja, ki je ne le strokovno dobro podkovan, ampak zlasti pošten in zaveden zadrugar, ki hoče pokazati zmogljivost združne oblike.

ad b) Najbolj preporno je vprašanje, kako deliti nadvrednost produkta med lastnika proizvodjalnih sredstev in med delavca. Po marksističnem nauku proizvajajo dobrine samo delo, torej si podjetnik kot lastnik sredstev proizvodstva po krivici prisvaja znaten del menjalne vrednosti produkta, torej je kapitalistični sistem po svojem bistvu nujno in trajno neke vrste roparski, odušni sistem gospodarstva. Ta nauk je marksistom glavni dokaz, da je sedanji sistem treba zrušiti in sredstva proizvodstva podružabiti. Toda čim so marksisti v Rusiji prevzeli oblast in z oblastjo tudi gospodarstvo, so ta glavni nauk zavrgli v teoriji in praksi. Komunistična država jemlje namreč kot podjetnik neprimerno večji delež od menjalne vrednosti produkta zase, nego kateri koli kapitalist. Komunisti v Sovjetiji oznanjajo sedaj nauk, ki je v tej bistveni točki v nasprotju z marksizmom, ker priznavajo, da mora del menjalne vrednosti produkta pripasti podjetniku, to je državi za vzdrževanje, izboljšanje in razširjanje podjetja. Komunizem ima torej en nauk tedaj, ko je treba hujskati delavce v revolucijo proti kapitalističnemu gospodarstvu, nasproten nauk pa tedaj, če je komunizem na oblasti in vodi gospodarstvo. Torej po stari praksi načela po potrebi, načela po razmerah.

Dasi je ravno vprašanje, kako v praksi deliti vrednost produkta med proizvodstvene faktorje (delo, snov, um), dovedlo do kapitalističnega izkoriščanja delavstva, vendar problem pravične delitve ni tako težak, ni nerešljiv, da bi morali zaradi tega zavreči višje načelo o upravičenosti zasebne lastnine na sredstvih proizvodstva. Danes trgovska in tehnična kalkulacija rešujeta tudi težje račune kakor je ta. Treba bo le poštenja in dobre volje na obeh straneh in se bo vprašanje moglo pravično rešiti v obojestransko zadovoljnost. Kaj je treba priznati kapitalu? Tangento za amortizacijo, vzdrževanje, razširjenje in eventualno izboljšanje vseh naprav, da ostane podjetje konkurenčno. Treba je nekaj rezerve za primer izgub v gospodarski krizi. Treba je priznati nagrado za vodstveno delo podjetnika in slično. Seveda se pa ne morejo priznati redni prekomerni dvigi podjetnika za luksus, v katerem bi hotela živeti podjetnik in njegova družina. Ne morejo se priznati za upravičene ogromne tantijeme, ki jih dobivajo upravni svetniki delniških družb kot čisto sinekuro, ravnatelji pa poleg visokih plač kot nagrado za uspeh podjetja. Če dobijo posebno nagrado ravnatelji, potem so jo ravno tako vredni

delavci in nameščenci, ker jim nihče ne more odrekati deleža na uspehu podjetja, skupno z ravnateljem.

Pa četudi bi računsko rešili, kako deliti nadvrednost produkta med podjetnikom in delavcem, je pa še nebroj drugih momentov, ki vplivajo na ceno, to je menjalno vrednost produkta: oddaljenost podjetja od prometnih žil, vrsta prometnih žil (vodna pot je cenejša kot železnica), obremenjenost produkta z javnimi dajatvami, konkurenca inozemske produkcije, carinska zaščita, vpliv drugih strok na ta produkt (če se meso poceni, vpliva to na porabo in ceno kruha), vpliv mode (pri tekstilnem blagu), vpliv znanosti (porast uživanja sadja in sočivja zaradi znanosti o vitaminih), starost podjetja (čim starejše podjetje, tem več odpisov je izvršenih) itd.

Potem je pa tudi važno, kako je podjetje organizirano in vojeno, ali se povsod v podjetju izvaja načelo gospodarstvenosti, to je, da se z najmanjšo uporabo dela, snovi, sile in časa dosega največja množina proizvodov. Zato upravičeno okrožnica Quadragesimo poudarja, da dejavnost ljudi ne more roditi sadov, »če se um, snov in delo med seboj ne združijo in tako rekoč zedinijo, če se razne stroke med seboj ne zlagajo in vzajemno dopolnjujejo« (Qu. 69). To imenujemo socialno odvisnost sadov dela. Pri taki socialni odvisnosti sadov dela nam je še bolj jasno, kako nesmiselna je marksistična trditev, da le delo in samo delo ustvarja produkte in njih menjalno vrednost. Dva delavca v različnih tovarnah vršita točno enako delo, kvantitativno in kvalitativno, pa vendar delavec v enem podjetju dobi lepo mezdo, v drugem slabo. Treba je pač preiskati vzroke, zakaj eno podjetje dobro uspeva, drugo pa slabo.

ad c) Mezda — socialna funkcija.

Je pa še tretje, kar se mora upoštevati pri višini mezde. Kakor je dejavnost ljudi mogoče prav oceniti, če se upošteva individualni in socialni značaj dela, tako moramo pri višini mezde upoštevati delavca kot individualno in socialno bitje. Mezda je torej iz tega vidika socialna funkcija in pri nje višini se je treba ozirati na troje:

### Družinske plače

Delavcu je treba plače, ki je zadostna za vzdrževanje njega in družine. S tem se bo tudi najuspešneje, bolj kakor z zakoni in uredbami, uspelo proti zlorabi, ki se vrši z zaposlitvijo otrok, žensk in mater pri težkem, nezdravem ali celo pri nočnem tovarniškem delu. Tako bodo matere vrnjene družini, mladina v nedorasli dobi pa obvarovana pred telesnim in nravnim propadanjem.

### Oziri na podjetje

Pri višini plače je treba upoštevati tudi položaj podjetja in podjetnika: »Nepravično bi se namreč zahtevale take čezmerne plače, ki jih podjetje ne more prenašati, ne da bi propadlo in potegnulo v nesrečo tudi delavstvo.« (Qu. 72.) Zopet se pa ni mogoče ozirati na slab položaj podjetja, če ga je zakrivila podjetnikova malomarnost, nepodjetnost ali celo brezbriznost za tehnični in gospodarski napredek podjetja. Slab položaj podjetja pa more biti tudi posledica kon-

kurence ali krivičnih bremen. V vsakem primeru je treba dognati vzroke, zakaj podjetje ne uspeva, in se potem odločiti, ali je mogoče odpraviti vzroke neuspevanja ali pa podjetje likvidirati, ker ni zmožno življenja.

### Zahteva obče blaginje

Naposled se mora višina plače ravnati po zahtevah obče blaginje. Prenizka ali previsoka plača je namreč lahko vzrok, da ostanejo delavci brez dela. Kako to? Če so plače previsoke, lahko v taki meri podražijo izdelke, da ne zmorejo konkurence s cenejšimi izdelki drugih podjetij. Podjetje bo moralo prenehati in delavce odpustiti. Če so plače na splošno prenizke, delavci ne morejo kupovati industrijskih izdelkov. Delavci pa so pri mnogih izdelkih važen kupec. Izdelki zopet ne gredo, tovarne ustavijo delo in delavci so brez dela. Zato pravi okrožnica Quadragesimo: »Socialna pravičnost zahteva, da se plače sporazumno in z dobro voljo kolikor mogoče tako uravnajo, da more čim največ delavcev dobiti dela in primernih dohodkov za življenje.« Vladati mora pravo sorazmerje med plačami, ker je z njimi v ozki zvezi pravo sorazmerje cen. Plače so torej socialna funkcija cen ali obratno.

### Reforma nravi

In tudi glede delavcev moramo reči isto, kakor smo rekli glede delodajalcev. Kako blagodejno bi vplivalo na delovno razmerje, če bi tudi delavci priznavali in v celoti izvrševali apostolovo naročilo: »Služabniki, bodite v vsem poslušni zemeljskim gospodarjem, ne s službo na oko, kakor bi hoteli ljudem ugajati, ampak s preprostim srcem, v strahu Gospodovem. Karkoli delate, delajte iz srca, kakor Gospodu in ne kakor ljudem, ker veste, da boste od Gospoda prejeli povračilo dediščine.« (Kol 3, 22—24.) Če bi bila pri delavcih dobra volja in ne sovraštvo do podjetnika in podjetja, kako drugače bi res blagoslov božji spremljal vse delo, koliko bi se prihranilo na času, na materialu, na obratnih potrebščinah! Kako bi se podjetje s tem sodelovanjem dvignilo in dvignila njegova zmogljivost za boljše plače! Res, ta reforma je nujna, zelo nujna: reforma nravi na obeh straneh. Zakaj socialna bolezen izvira prvenstveno iz pokvarjene nravi.

### Akordna mezda

Vprašanje je še, ali akordna mezda odgovarja načelom socialne pravičnosti. Navidezno je najpravičnejša, ker vsakemu odmeri plačilo točno po meri njegovega dela. Toda mera sama na sebi je lahko prenizka, prekratka, kakor trgovčev vatel. Drugič pa je s tako mezdo izključen vsak ozir na socialne razmere delavca, ker upošteva delavca izključno po njegovi individualni sili in sposobnosti. Zanimivo je pripomniti, da je komunizem v Sovjetski zvezi uvedel v največji meri samo akordne mezde, dočim se v kapitalističnem sistemu marksizem odločno bori proti akordnim mezdám.

### Vzajemno sodelovanje v korporacijah

ad č) Kapital je vse razdružil in ustvaril prepad razrednega sovraštva med delavci in službodavci. Zato je treba vse narediti, da se



preko razrednega sovraštva zopet zgradi most stanovske skupnosti. Temu cilju služi socialna pogodba, s katero se dopolni mezdna pogodba; temu cilju služijo vsi ukrepi za pravično delavsko plačo, kot smo jih razložili. Temu cilju pa služi zlasti tudi združitev stanov v korporacijah zaradi vzajemnega sodelovanja.

Kaj so korporacije? V bistvu korporacije niso nič drugega kakor vzpostavitev organske skupnosti med delavci in službodavci v poklicnih stanovih, podobno kakor je taka organska skupnost obstajala v srednjeveških cehih, korporacijah, trgovskih gildah in gremijih. Seveda je skupnost v korporacijah urejena drugače, kakor pa je bila v cehih, tako da pač odgovarja današnjim gospodarskim in socialnim razmeram in potrebam.

Naš socialni pionir dr. Janez Ev. Krek je že l. 1901. v svojem »Socializmu« priporočal korporacije: »Ko govorimo o stanovskih organizacijah, si mislimo stalne, obvezne zveze ljudi enega stanu. Take zveze se imenujejo navadno korporacije... V njih prejema tudi najmanjši član pomoč in podporo; tak, ki posamno ne pomenja nič in se izgubi kot prašek na cesti, dobiva v taki zvezi trdno stališče.« Dr. Krek poudarja utemeljenost korporacij že v naravnem pravu in postavlja zahtevo, da morajo biti korporacije stalne, obvezne in avtonomne.

V okrožnici »Quadragesimo anno« naroča papež, naj se socialna politika trudi, da obnovi »stanove«, kajti »popolno zdravljenje bo le tedaj mogoče, ko se bo odpravilo tisto medsebojno nasprotje in se bodo ustanovili dobro urejeni udje socialnega telesa, namreč korporacije, katerim ljudje ne bodo pripadali po vlogi, ki jo imajo na delovnem trgu, ampak po raznih socialnih opravilih, ki jih posamezniki izvršujejo.

Kakor namreč tisti, ki blizu skupaj stanujejo, po naravnem nagonu ustanove občino, tako je naravno, da tisti, ki izvršujejo isto obrt, ali imajo isti poklic — bodisi gospodarski ali drugačen — ustanove nekakšno korporacijo. Zato mnogi pravijo, da so takšne samoupravne organizacije državi, če ne bistvene, vsaj naravne.«

Vidimo, kakšno važnost polaga papež na korporacije ravno zaradi zdravljenja socialnih bolezni, zaradi premostitve razrednih nasprotij. Njih utemeljenost vidi v naravnem pravu in poudarja zahtevo samouprave za korporacije.

Korporacije so v nekaterih državah že preizkušeno sredstvo za mir in sodelovanje med delavci in službodavci. Korporativno se more urediti ne samo gospodarstvo, ampak tudi vse javno življenje: politično, kulturno in socialno. Tako moremo govoriti celo o korporativni državi.

#### IV. Akcija

Okrožnica Quadragesimo o socialnem vprašanju je KA najbolj blizu in je zanj tudi najbolj aktualna. V zadnjem delu okrožnice se papež naravnost obrača z apelom k sodelovanju za obnovitev družabnega reda. V tem delu so kratko povzeta osnovna načela in vse bistvo KA.

## Težka naloga

1. Težka naloga je popolna obnova človeške družbe, da bo zopet vladal mir Kristusov v Kristusovem kraljestvu. Zato je treba širiti evangeljskega duha, ki je duh krščanske usmerjenosti in ljubezni. Zahvalo izreka papež ljubim sinovom, članom KA za dosedanjo vnemo in trud, obenem pa jih bodri za nadaljnje delo kljub velikim oviram: »Vse te zopet in zopet v Gospodu opominjamo, naj se ne strašijo nobenega truda, se ne dajo premagati od nobenih težav, temveč naj bodo od dne do dne bolj trdni in močni.«

## Študij

2. Veselo znamenje je zanimanje za socialno vprašanje med samimi delavci, zlasti med mlajšimi, ki si prizadevajo pridobivati tovariše za Kristusov nauk, zlasti je veselo, da se mnogi mladeniči, ki bodo skoraj zavzeli odlično mesto v družbi, resno ukvarjajo z globljim socialnim študijem.

## Stanovsko načelo

3. Svet je padel skoraj v popolno poganstvo. Da se ti sloji zopet pokristjanijo, je treba cerkvi pomožnih vojščakov iz teh slojev samih, ki dobro poznajo njih mišljenje in hotenje: »Da bi se ti sloji zopet privedli h Kristusu, ki so ga zatajili, bo treba izmed njih samih izbrati in vzgojiti cerkvi pomožne vojščake, ki dobro poznajo nje, njih mišljenje in hotenje in bi s pristrčno bratsko ljubeznijo dobili dohod do njih src. — Prvi in neposredni apostoli delavcev morajo biti delavci, prav tako pa apostoli industrijcev in trgovcev industrijci in trgovci.

## Vzgoja laiških apostolov

4. Kdo bo vzgajal in pripravljaj laiške apostole? Za laiške apostole naj poskrbijo in jih vzgojijo duhovniki, ki se bodo že kot bogoslovci pripravljali za to nalogo z resnim študijem, ki pa morajo imeti tudi prav posebne lastnosti za ta poklic: čut za pravičnost, modrost in previdnost, globoko prešinjeni z ljubeznijo.

## Delo za velike cilje

5. Le s tako organizacijo in s takim delom se bo mogoče približati onim velikim ciljem, ki jih je papež postavil v Quadragesimo za obnovo družbe in za vrnitev socialnega miru in blagostanja družbi. Le s takim delom za obnovo krščanskega gospodarstva bomo mogli uspešno potiskati komunistično fronto in postopoma osvobajati delavstvo komunističnega materializma. Treba je prav razumeti, kako da je delavstvo prišlo pod marksistično vodstvo in imeti z njim krščansko usmiljenje, kakor naglašja papež v božični poslanici: »Četudi so bila in so pota, po katerih so delavci hodili, blodna, obsodbe vredna in nevarna, vendar kdo, zlasti duhovnik ali kristjan, bi mogel ostati gluha ob kriku, ki se dviga iz globine in kliče po pravičnosti in po bratskem duhu v svetu pravičnega Boga? Molk bi bil kriv in obsodbe vreden pred Bogom in nasproten razsvetljenemu mišljenju apostola, ki uči, da moramo biti odločni proti zmoti, obzirni pa do onih, ki so v zmoti, ter z odprtim srcem razumevati njihove težnje, upe in nagibe.«

## Zaključek

Res, le z obnovo krščanskega duha in krščanskega življenja bomo premagali zlo kapitalizma in marksizma v današnji družbi.

Ne zavržimo svobode, a drži naj jo v mejah krščanska pravičnost in ljubezen. Ali ni pretežka žrtev, da bi svoboda morala biti žrtvovana zaradi uspešnejše produkcije, zaradi večjega in boljšega kosa kruha?

Ostanimo pri zasebni lastnini, toda vršiti mora tudi socialne dolžnosti, korelat njenih pravic.

Pustimo na vodstvu podjetnika, da pametno in z vsem interesom dela in vodi. Toda upoštevati mora dostojanstvo dela in blaginjo delavcev in njihovih družin v enaki meri kot skrbi za koristi podjetja.

Pustimo v veljavi mezdnó pogodbo in najemno delo, toda pogodba naj da stvarno jamstvo, da se bo upoštevalo delavčevo človeško dostojanstvo, da ne bo izkoriščana njegova ekonomska slabost in odvisnost.

Naj ostaneta ločena delo in kapital, toda namesto izkoriščanja in razredne borbe, ki ustvarja med delavcem in delodajalcem prepad, naj stopi poklicna združitev v korporacijah in njih samouprava, tako da bodo delavci in delodajalci v soglasju in zato uspešneje vršili isto nalogo: s skupnimi silami ustvarjati gospodarske dobrine.

Katoličani imamo najlepši socialni program. Zato pa študirajmo, delajmo, organizirajmo, da ga čimprej in v čimvečji meri uveljavimo v življenju. Zares idealna naloga, vredna dela in žrtev.

## KATOLIČAN IN LEPOSLOVJE

Dr. Karel Truhlar

Leposlovje ni stvar, ki bi ne imela z življenjem nič opraviti. Leposlovje pri vsakem kulturnem narodu v življenje živo posega. Katoličan ne more mimo tega činitelja, ampak mora nujno do njega zavzeti neko stališče. Kakšno naj bo katoličanovo stališče do leposlovja?

Vprašanje bomo obdelali v dveh delih: V prvem bomo ugotovili najprej, da je leposlovje vrednota; potem, da mora biti katoličanu vrednota samo leposlovje, ki dviga in plemeniti, in se bomo ob tem ozrli na pomanjkljivosti slovenskega leposlovja; slednjič bomo ugotovili, da leposlovje ni najvišja vrednota. V drugem delu bomo pokazali, kaj zahtevajo te ugotovitve praktično od katoličana.

### I.

1. Katoličan se mora zavedati, da je leposlovje vrednota, da nekaj pomeni, da je moč, da ima svojo vplivnost, da more močno posegati v življenje in ga spreminjati. Leposlovec ne vpliva le na um in preko uma na voljo kot znanstvenik. Leposlovec vpliva veliko bolj celotno, totalno. Ker odene svojo misel v obliko lepega, razgiba tudi domišljijo, čustvo, vzbudi v nas cel svet barv, zvokov, vonjev, in z vplivanjem na čustvo ter domišljijo podpre tudi vplivanje na um



in voljo in tako veliko močnejše vpliva. Tako more leposlovec svoj notranji svet drugim veliko polneje dajati kot kak znanstvenik, jim svoje misli globlje vtisniti, svoje nazore, svoje gledanje, svoje notranje zadržanje močnejše deležiti. Vpliv leposlovja je torej mnogo celotnejši, totalnejši kot vpliv znanosti.

Leposlovec pa more s svojim gledanjem močno vplivati na druge ali pozitivno ali negativno. Če je v leposlovcu resnica, plemenitost, svetloba, globina, bo dajal drugim resnico, plemenitost, svetlobo, globino. Če je v njem zmota, zloba, tema, plehkost, praznota, bo dajal drugim zmoto, zlobo, temo, plehkost, praznoto.

Posebno močno more leposlovec vplivati na ljudi, v katerih je čustveno življenje močnejše razvito in se hitreje razgiba; tako, vsaj povprek, pri Slovencih, Slovanih. V takem narodu pomeni leposlovje še posebno moč.

Leposlovje je torej vrednota. In kot druge vrednote, mora katoličan tudi to vrednoto poznati, vedeti za njeno vplivnost. Kot smo zgoraj videli, pomeni ta vrednota lahko nekaj pozitivnega, nekaj, kar gradi, dviga, ali nekaj negativnega, nekaj, kar razdira. V kolikor pomeni ta vrednota pozitivno moč, se je mora katoličan posluževati, zase in za svoje delo. V kolikor pa pomeni ta vrednota negativno moč, mora katoličan varovati pred njo sebe in druge.

2. Toda katoličanu mora biti prava vrednota, vrednota v celoti, le tisto leposlovje, ki kakor koli dviga, kakor koli plemeniti, ki končno vodi k Bogu. Katoličan tudi ob leposlovju ne sme zatajiti one osnovne resnice, da nam je Bog vse vrednote dal zato, da bi se po njih dvigali k Njemu. Pa naj bi bilo še toliko estetskih teorij, ki te resnice ne priznavajo, katoličanu ta resnica tudi ob leposlovju ne sme zbledeti, katoličan te resnice tudi ob leposlovju ne sme zatajiti. Nikdar se ne sme bati, da mu bodo zaradi takega pojmovanja leposlovja govorili, da ne ve, kaj je umetnost, da nima čuta zanjo, da ne vidi problemov, da stvari niso tako enostavne, itd. Če je liberalizem, kot vse drugo, tudi leposlovje »osvobodil« (»liberavit«), odvezal leposlovje službe Bogu, mu katoličan v tem ne sme slediti. Saj ni te službe Bogu jemati tako, da bi moral leposlovje pisati, kot piše moralka ali kot piše ascetika. Leposlovje mora ostati leposlovje, mora dvigati in plemeniti v obliki lepega, s pomočjo lepote. A dvigati in plemeniti mora.

Poglejmo ob tej zahtevi nekoliko naše slovensko leposlovje! Kako plemeniti in dviga? Česa bi si od njega posebno želeli?

a) Najprej bi si od njega želeli to, da bi se popolnoma rešilo grobega naturalizma. Temne strani življenja mora leposlovje slikati tako, da človeka odbijajo, ne pa tako, da ga vabijo, mikajo. Zemeljsko ljubezen mora slikati tako, da človeka ob tem čisti, krepi, ne pa da ga omadežuje in slabi. Pri nas tudi katoliški pisatelji niso vsi brez tega naturalizma. Kako škoda je kakšnega dela, ki je po svoji osnovni zamisli morda pristno katoliško, kjer pa nekatera mesta posebno doručajočega človeka nujno slabe! Morda se je navzel kak katoliški pisatelj tega naturalizma pod vplivom inozemcev, ki slove kot katoliški, pa so na nekaterih mestih polni naturalizma in bi jih človek

v tem ne imenoval rad katoliške. Vzemimo n. pr. Sigrid Undsetovo, njeno »Jenny« ali »Kristino, Lavransovo hči«! Res, da ima pisateljica namen slikati dvig iz najtemnejših globin v duhovni svet. Toda ob tem vodi bralca toliko časa in na tak način skozi blato, da bi bilo čudno, če bi se ne omadeževal. Tisto slikanje duhovnega dviga ob koncu dela prizadete škode pač ne more več popraviti. Podobno je z nekaterimi deli Feliksa Timmermansa, n. pr. z njegovim »Pallietrom«. Da tak naturalizem ni potreben, dokazuje dolga vrsta pisateljev, ki znajo — nekateri vedno, nekateri po večini — tudi temo življenja opisovati tako, da v tem plemenitijo. Naj navedem le nekaj imen iz zadnjih desetletij: Sheehan, Coloma, Pierre L'Ermite, Stifter, Lagerlöf, Handel-Mazzetti, Dörfler, Bazin, Bordeaux, von le Fort, Ruth Schumann.

b) Drugo, kar bi si katoličan želel od našega, vsaj katoliškega leposlovja, je, da bi v njem kaj močnejše prihajal do izraza svet vere. Ta svet je vendar tako pester, bogat, lep, globok: Bog v vsej svoji čudovitosti, Cerkev, zakramenti, milost, večnost, liturgija, nadnaravna notranja borba in rast, samota z Bogom, življenje svetih. Tudi te stvari imajo mesto v literaturi, pravico do močnega izraza tudi v naši literaturi. Ne gre za to, da bi bila vsa literatura religiozna. Pa saj more priti tudi v nereligioznem leposlovju svet vere do izraza. Ponekod prihaja. Toda katoličan bi si želel tega vse več. Kako dobro mu je ob kakem Colomi, Bensonu, Claudelu, Handel-Mazzettijevi, ob von le Fort, Ruth Schaumannovi!

c) Tretje, kar bi si katoličan želel od domačega leposlovja, je, da bi nam odkrivalo in dajalo kaj več globine, polnosti, bogastva idej, seveda idej v obliki lepega. Človeški duh je tega vendar tako žejen! Trpi ob plehkem in praznem. Trpi, če postavljajo predenj vedno znova le kake malenkostne zapletljave zemeljske ljubezni. Saj vse naše leposlovje gotovo ni brez bogastva idej, a človek bi si tega želel vse več. Res je, da marsikdo za literaturo, ki bi mu nudila kaj globljega, nima več smisla; plehko, prazno leposlovje mu je tako skvarilo okus, da globljega ne išče več in tudi nima več čuta zanj; dejansko daje hrane le nižjim silam, nič pa ne misli na to, da bi nasitil najgloblje, osrednje sile duha. Če založnice takemu okusu strežejo, ljudi v plitvosti še bolj utrde. Morale bi okus zdraviti, počasi, neopazno prinašati vedno več zdrave literature. Hkrati bi bil pa seveda potreben pouk o leposlovju, o vplivnosti dobrega, slabega leposlovja, o znakih dobrega leposlovja, in tako dalje.

č) Četrto bi človek želel ob našem leposlovju večje jasnosti. Tu mislim predvsem na liriko. Če hoče pesnik svoje doživetje drugim deležiti, mu mora nujno dati pojmovni in miselni izraz, logični izraz, t. j. svoje doživetje mora izraziti v pojmih in mislih, logično. Le v logični zgradbi bo moglo to doživetje vstopiti v duha drugih; duh bo to zgradbo sprejel vase in na tem gledanju duha se bo zgradilo estetsko doživetje. Le tako bo mogel duh drugega doživetje pesnika podoživljati, z njim sozveneti. Duh more sprejemati vase le po pojmih in po mislih. Kar nima pojmovnega in miselnega, logičnega izraza, ne more vanj. Logičnega delovanja ne bodo mogli estetiki iz estetskega

doživljanja nikdar izločiti. Alogično se estetski doživljanj v drugega ne da prenesti.

d) Peto, kar bi si katoličan želel od naše literature, je, da bi ne bila tako temna, pesimistična, jokava, tako polna »bolnih rož«. Literatura mora biti človeku v pomoč, mu mora dajati luči, miru, življenjskega poguma, mora sproščati njegove življenjske sile. Pri nas je pa toliko literature, ki pušča v človeku le nekaj temnega, težčega, mehkebnega, nekaj, kar življenjski pogum jemlje in kar življenjsko silo slabi. Človek je po branju take literature manj sposoben za življenje kot je bil, preden jo je vzel v roke. Tipičen zgled te temne note v našem leposlovju je Ivan Cankar. Vedno znova odhaja človek od njega z nekim boleznim, temnim občutom, — Včasih kak leposlovec dolgo vliwa v notranjost luč, sonce, zdravje; a konec — se zdi — mora biti po njegovem mnenju vedno tragičen; in sicer je tragika razpleta taka, da nujno jemlje mir in luč, ki jo je prej notranjost sprejemala vase. Kot dokazuje marsikateri veliki leposlovec, more biti tudi tragični razplet dejanja tak, da ne pušča v duši teže, nemira, teme. S kakšnim mirom v notranjosti vstaja človek n. pr. od del Adalberta Stifterja!

e) Šestič bi bilo želeli od naše literature več zdravega intelektualizma, manj iracionalizma. Pod iracionalizmom razumemo tisto zadržanje, kjer se človek ne da voditi umu, ki naj ravna vse človekove sile k Bogu, ampak čustvu, raznim spontanim silam, z eno besedo: iracionalnosti. V sv. Tomažu Akvinskem je dobil srednji vek trdno podlago za zdrav intelektualizem. Poudarek je bil na umski sili, ki se je močno razvijala in ustvarjala red v posamezniku in celotni kulturi. Vse v posamezniku in vse v kulturi je naravnavala k Bogu. To je bila srednjeveška teocentričnost. Ta zdravi intelektualizem je v poznejših časih vedno znova trpel pod iracionalizmom različnih oblik. V našem leposlovju, tudi v katoliškem, je iracionalizma mnogo: proslavlja se bohemstvo, kaotičnost, bolno čustvovanje, vagabundstvo; srce, ki se ne zmeni za um; red je naši literaturi včasih isto kot filistrstvo, pedantstvo; smotrno delo isto kot hladno računarstvo, in podobno. Te stvari se nam zde morda malenkosti, pa niso. Ustvarjajo veliko škodo. Tak iracionalizem slabi v ljudeh nadvlado uma, njegovo moč, njegovo kritičnost, samostojnost presojanja, čut za stvarnost. Ljudje začenjajo nasedati najbolj nesmiselnim govoricam, ker so brez kritičnosti. Dajo se z raznimi gesli z lahkoto razgibati, ker niso več zmožni samostojnega presojanja. Dajo se zazibati tudi v najbujnejše sanje o zemeljskem rajju, ker so zgubili čut za realnost, za možno. Nobeni, še tako krepki in razvidni dokazi ne učinkujejo, ker notranjost obvladajo čustva, ne pa pamet.

f) Še dvojje je, kar bi tu rad omenil: Najprej gledanje na literatovo zasebno življenje. Zmotno je, da mora biti literat nujno bohem, če hoče kaj ustvariti —, da se mora predajati čustvenim viharjem, naj ga neso, kamor hočejo —, da ne sme živeti urejeno. Dejansko tako bohemstvo duha ubija, mu jemlje stvariteljsko silo, ker mu jemlje svežost, prožnost, moč, globino. Če so bili nekateri literati bohemi, iz tega ne moremo sklepati, da bi literat, ki je ob bohemstvu



veliko ustvarjal, ob urejenem življenju manj ustvarjal. Pravo pojmovanje v tej točki bi kulturi veliko pripomoglo.

g) In končno še neka praktična zmeta v življenju marsikaterega literata: Pretirano vrednoti talent, a pozablja, da je treba tudi talentu šolanja, nadaljnjega oblikovanja, razvijanja sil. Ali nima dejstvo, da toliko literatov tako hitro ugasne, svoj vzrok vsaj v precejšnji meri vprav v tej praktični zmoti? Nadarjenega literarnega naraščaja imamo Slovenci mnogo, velikih literatov malo. Ob prvem samoopojju marsikdo čisto pozablja, da je večina pota še pred njim; nič več ni prizadevanja za nadaljnje oblikovanje; tako sledi hitro literarna smrt ali vsaj konec razvoja. Grki so imeli za dobo, v kateri človek najbolje ustvarja, dobo štiridesetih let. Kaj je ustvarjal pri petdesetih letih kak Schiller, Goethe? Katoliški literatje bi se morali zbrati okrog literarnega kritika, ki bi bil široko razgledan, ki bi motril vse z izčiščeno katoliškega stališča in bi znal literarno šolati. Medsebojno ocenjevanje literatov se tako težko reši subjektivnih meril.

3. Vendar pa leposlovje katoličanu ne sme biti najvišja vrednota.

Katoličan mora vedeti, da je religija nad umetnostjo, morala nad umetnostjo, da ostvari v sebi najvišjo vrednoto svetnik; da pa tudi med ostalimi vrednotami literatura ni vse: ni le literat nekaj, ampak tudi dober znanstvenik je nekaj, tudi dober gospodarstvenik je nekaj. Katoličan leposlovja ne sme oboževati. Ne sme imeti literata za neko višje bitje, ki mu gre na vsak način vedno oboževanje in opevanje, pa naj vpliva versko in moralno še tako razkrajajoče. V šolah bi ne smeli napolniti mladine z neomejenim občudovanjem, z neomejeno pieteto do mož, ki so literarno sicer nekaj ustvarili, pa s svojimi načelnimi zmotami morda toliko škodovali, da se njihove literarne zasluge ob tej škodi čisto zgube. Kako prav nam je prišla v tem oziru razprava Aleša Ušeničnika o »Pomenu prvega slovenskega katoliškega shoda« (Revija KA, 1942, 87—125)!

## II.

Kaj zahtevajo te ugotovitve praktično od katoličana?

1. Najprej to, da posveča svoje sile posameznim vrednotam po njih višini v lestvici vrednot. Čim višja je vrednota, tem več sil ji gre. Življenje po veri in nrvnost, zedinjenje z Bogom, zgrajenost značaja, trdnost volje so višje vrednote kot estetski užitki, poznanje leposlovja, zglajen, blesteč slog, in jim gre zato več prizadevanja in časa. Posvečajmo leposlovju le toliko časa, kolikor to moremo brez škode za višje, bolj osrednje stvari. Bog v katoličanu ne potrebuje nujno fine dovzetnosti za estetske doživljaje, blestečega sloga itd., pač pa potrebuje notranjosti, ki je z njim vsa zvezana, vsa ponadnaravljena. — Za poznanje literature ni potrebno, da bi človek sam vse bral. Saj nam dobra, objektivna ocena dela marsikdaj daje zadostno poznanje knjige, posebno, če poznamo avtorja, njegov slog, notranjo gradnjo itd. že od prej, iz kakega drugega njegovega dela; le da bi bilo takih

dobrih, objektivnih ocen, ocen z izčiščeno katoliškega stališča želiti kaj več.

2. Kadar moremo dati leposlovju kaj časa, iščimo del, ki plemenitijo, dvigajo, in odložimo knjigo, ki nas notranje slabi, omadežuje.

3. Berimo le najboljše knjige, ker je življenje kratko in je v njem časa le za najboljše!

4. Tudi podpirajmo samo leposlovje, ki je vrednota v celoti!

5. Kar damo leposlovju časa, ga dajmo iz nadnaravnega namena: da ob njem dvigamo, plemenitimo sami sebe, večamo poznanje človeške duše, poznanje življenja, poznanje literature —, lepšamo ob branju svoj slog —, se ob branju odpočijemo, pomirimo itd. —, da bomo z vsem tem mogli Bogu polneje služiti.

6. Pa tudi poleg življenja po veri in nramnosti je še mnogo drugih vrednot, ki jim mora katoličan tudi bolj ali manj posvečati svoje sile: akcijska sposobnost, strokovno znanje, zdravje itd. Tudi te in podobne vrednote morajo najti mesto v življenju katoličana in jih leposlovje ne sme izpodriniti.

7. Ne smemo pa pasti v drugo nasprotje, da bi namreč leposlovja sploh ne priznali za vrednoto in ne uporabili njegove vplivnosti.

8. Tako pojmovanje leposlovja mora katoličan širiti tudi v svojem okolju.

9. Pred vsakim oboževanjem leposlovja, pa naj prihaja od koder koli, mora katoličan pogumno zdržati. Tu je na mestu ofenziva, ne pa defenziva.

## VZROKI ANARHIJE IN BORBA PROTI NJEJ

Pictorius Sallustianus

Živimo v času največjih hudobij in lopovščin; v času herostratizma in prevratov, v katerih ne odloča zdrav razum, ampak divjajo in usužnjujejo duha najbolj surove strasti. Tudi za naš čas veljajo besede rimskega zgodovinarja Sallusta, ki pravi: »Kajpada če bi odločala duševna moč, bi se človeško življenje razvijalo bolj enakomerno in stalno in ne bi bilo treba gledati, kako gre vse vsaksebi in kako se vse spreminja in čudno meša« (mutari ac misceri omnia). To je čas anarhije, v katerem se strastno uveljavljajo največji škodljivci človeške družbe.

Kako moramo anarhijo preprečiti? Treba je poznati njene vzroke in pravo borbo proti njej.

Anarhija nastopi, kadar odpove vodstvo človeške družbe. To pa se zgodi ali po krivdi vodstva samega ali pa po krivdi vodstva in množice.

I. Vodstvo lahko odpove, če svoje dolžnosti zanemarja, medtem ko je množica še dobra in nepokvarjena. Ta anarhija se začasno še najmanj bridko občuti, dokler množica še vedno ostane dobra in se na zakonit način prizadeva, da bi se vodstvo prav reformiralo ali nadomestilo. Če pa se množici to prizadevanje ne posreči, se seveda tudi sama kmalu pokvari in anarhija je potem popolna.

II. Lahko pa nastane anarhija tudi po neposredni krivdi množice in vodstva, kadar se množica sama v sebi pokvari in se ne pokorava več svojemu sicer dobremu vodstvu. Če vodstvo ne nastopi proti takšni pokvarjenosti pravočasno in zadosti učinkovito, pade krivda za nadaljnjo popolno anarhijo tudi nanj.

III. Tako med množico kakor tudi v vodstvu pa lahko proti svoji najboljši volji negativno povzročajo in pospešujejo anarhijo tudi tisti, ki se sicer hočejo boriti proti njej, a se ne bore na pravi način.

1. Ako vodstvo misli, da bo anarhijo premagalo s tem, da ne stori nič drugega, kakor da spolnjuje tiste svoje dolžnosti, ki jih je hvalevredno spolnjevalo v času, ko še ni bilo anarhije, se proti anarhiji ne bori pravilno in je zato tudi ne bo premagalo. Vsako takšno tradicionalno in konservativno spolnjevanje vodstvenih dolžnosti je v primeru množične anarhije nezadostno spolnjevanje lastnih dolžnosti. Takšno vodstvo mora zgodovina obsojati, najsi bo drugače še tako dobro in pošteno. Saj je tudi spanje ponoči dobro in pošteno delo in vendar Kristus obsoja ljudi, ki so spali — ne podnevi, kakor si morda mi iz svoje samoljubnosti navadno mislimo, ker si tako neradi priznavamo svoje slabosti in sami sebe tako radi napačno hvalimo — Kristus obsoja ljudi, ki so spali ponoči, medtem ko je sovražnik nasejal ljuljke med pšenico.

2. Dalje vodstvo greši in zgodovina ga mora obsojati, če ne pusti, da bi stali na straži pred sovražnikom tisti, ki imajo boljši čut za stražo, ali pa jih pri tem njihovem prizadevanju ne podpira in v svoji kratkovidnosti raje podpira tiste, ki govore, da ni nobene nevarnosti, ker takšno govorjenje bolj prija njegovi lagodnosti ali pa ker se takšnim prigovarjalcem ne mara zameriti oziroma se jih nekako boji. Na te načine se vodstvo ne bori pravilno proti anarhiji in anarhijo nasprotno negativno povzroča. Za dobre in uvidevne ljudi je takšno vodstvo lahko mnogokrat hujša pokora kot anarhija sama.

3. Med množico pa se napačno bore proti anarhiji tisti, ki se iz svoje samoljubnosti poslužujejo neke napačne tekme v človeški modrosti in previdnosti. Ta njihova samoljubnost je lahko izraz velike nevaležnosti, neodkritosti in brezobzirnosti, ki vso družbo lahko pahne v največjo pogubo. To so ljudje, ki nikakor ne spe, dasi ne stoje na straži. Pod zaščito straže, ki so jo postavili drugi, se lahko mirno med seboj pogovarjajo in modrujejo. Modrujejo na tihem, da ne bi koga motili in da bi s to svojo tihoto še bolj uspavali druge v njihovem napačnem mišljenju, češ kako zelo je vsa množica v borbi proti sovražniku edina. Edina? Nikakor ne, samo če vprašamo, o čem oni na tihem med seboj modrujejo. Modrujejo o tem, kako bi bilo treba straže zamenjati in bolje razpostaviti. Prepričani so, da je samo njihovo naziranje o tem pravilno. A tega svojega prepričanja ne marajo razložiti pristojnemu vodstvu; pač zato, ker vedo, da ga pristojno vodstvo ne bo sprejelo, ker ni zadosti modro. Zato se pogovarjajo na tihem in kujejo načrte, kako se bodo sami uveljavili kot novo vodstvo in tiste, ki so jih do tedaj ščitili, v odločilnem trenutku nadmodrili. Pripravljajo se na to, da bodo takrat, ko se bo sovražnik že povsem blizu prikradel, začeli oznanjati, da je treba na-



mesto starih in dobrih straž organizirati in postaviti nove, od njih zamišljene straže. S tem postavljajo sebe in druge v nevarnost, da bodo brez pravega in organiziranega vodstva prav v tistem trenutku, ki je najbolj odločilen. Za razsodnega človeka je povsem jasno, da mora takšna trenutna brezglavost roditi najhujšo nesrečo, prav kakor jo opisuje Prešeren:

Ko svojo moč najbolj vihar razklada,  
okrog vrat straža na pomoč zavpije  
in vstane šum, da mož za možem pada.

Sicer se bo prej ali slej tudi ta vihar polegel. Šum bo utihnil. Vse bo minilo. Le zgodovina bo ostala in bo v splošni tišini spregovorila svojo besedo. In ta zgodovina nas bo objektivno sodila po zgornjih načelih. Nikar ne mislimo, da se je mogoče tudi zgodovini prilizniti, tako da nas bo hvalila, namesto da bi nas grajala ali da nas bo grajala bolj milo, kot zaslužimo. Objektivna zgodovina se ne da prevarati. Kajti če bi objektivna zgodovina ne bila možna in edino upravičena, bi bilo pač edino pravilno, da tudi vso zgodovino vržemo med staro šaro.

Ako spoznamo vzroke anarhije, vemo že tudi, kako se je treba proti anarhiji boriti. Borba proti anarhiji je borba proti njenim vzrokom.

K tej borbi nas mora spodbujati naša zgodovinska odgovornost ali strah pred sodbo zgodovine. Žalostno zgodovinsko dejstvo je, da je današnji tako zmaterializirani človek ta zgodovinski čut izgubil v veliko večji meri, kakor se je to zgodilo v dobi racionalističnega prosvetljenstva. Zato bo naš strah pred sodbo zgodovine tem bolj učinkovit, čim bolj se bomo varovali brezbriznosti za svojo zgodovino in čim bolj se bomo zavedali, v čem obstaja prava zgodovinska slava in komu more zgodovinska slava pripadati.

Najprej se moramo varovati brezbriznosti za svojo zgodovino. Če bi se za svojo zgodovino nič ne brigali in bi vso zgodovino zame-tavali kot staro šaro, bi s tem izpričali, da se svojega človeškega dostojanstva sploh ne zavedamo. Kajti človek se prav po zgodovini razlikuje od živali, ki nimajo nikakšne zgodovine, ker ne kažejo nobenega napredka. Zato prav pravi Sallust v svoji »evangeljski pre-paraciji«: »Vsak človek, ki hoče biti več kot druga živa bitja, si mora z vzemi silami prizadevati, da svoje življenjske poti ne bo prehodil brez spomina kot živina, ki jo je narava obrnila k tlom in podvrгла trebuhu«. »Vendar pa je bilo — tako nadaljuje Sallust — vedno mnogo takih, ki so bili vdani le trebuhu in spanju in so zato šli kot neznanci skozi življenje brez vsakega umskega in nramnega napredka. Njim sta bila zares proti naravi telo v slast, duh pa v breme. Njihovo življenje in smrt se mi zdita enako vredna, ker sta enako brezpomembna. Pač pa se mi zdi, da zares živi in svoje življenje prav uživa le tisti, ki si ves predan svoji nalogi prizadeva za dobro ime kakega sijajnega dejanja ali plemenitega posla.« A ker »dolgot življenja našega je kratka« (Prešeren) — »quoniam vita ipsa qua fruimur brevis est« (Sallust), si moramo prizadevati za čim daljši

oziroma večni spomin (= večno ceno) svojih dobrih del, »memoriam nostris quam maxime longam efficere« (Sallust) — »v večnemu spominu bo pravični, ne bo se bal, da bi kaj hudega slišal« (Ps 111, 7).

S tem pa je obenem že tudi povedano, v čem obstaja prava zgodovinska slava. To je slava dobrih del, rast »v modrosti in starosti in milosti pri Bogu in pri ljudeh« (Lk 2, 52), »ki so blage volje« (Lk 2, 14). Velikanska zmota, ki jo je treba zlasti danes pobijati, je naziranje, da si je mogoče pridobiti zgodovinsko slavo tudi z zločini, in sicer tem večjo, čim večji so zločini. Herostrati, revolucionarji, anarhisti in drugi zločinci ne ostanejo v objektivni zgodovini prav nič drugega kot to, kar v resnici so, namreč pravi zločinci, to je ljudje, ki so obdani ne z vencem slave, ampak z večno sramoto. Če pa imajo sami za svojo slavo to, da bodo vendarle živeli v neizbrisnem spominu svoje sramote, jih moremo samo pomilovati. Takšno njihovo sramotno slavo, ki pomeni notranje protislovje, morejo občudovati samo zločinci. Nasprotno pa sodi o vsakem izmed njih objektivna zgodovina prav tako, kakor večna Modrost o zločincu Judežu: »Boljše bi bilo zanj, če bi se ne bil rodil« (Mk 14, 21). Tudi na roditelje pade njegova sramota, zlasti še, če so ga tudi sami slabo vzgajali; to se danes vse preveč pozablja. Zato ni čudno, če zločinci od vsega početka sovražijo dobre, ker vedo, da so to ljudje, ki jih ne marajo občudovati, marveč jih nasprotno odločno obsojajo. Iz tega si je tudi povsem lahko razlagati, zakaj se vsaka revolucija nekako nagonsko obrne proti veri, Cerkvi in duhovnikom. Kdor si ne zapira oči pred tem dejstvom, si ne bo belil glave z mučnim iskanjem posebnih vzrokov za to sovraštvo na strani nedolžnih žrtev in se ne bo predajal praznemu upanju, da je vendarle tudi z revolucionarji mogoče dobro in mirno shajati. Kajti tudi tu se mora končno uveljaviti znani pregovor: Povej mi, s kom občuješ, pa ti povem, kdo si.

## IZ »DUHOVNEGA PREPORODA«

Pred nami ležita dve številki »Duhovnega preporda«, ki ga izdaja primorska duhovščina, da širi med duhovniki misel KA. Če je v lističu razložena KA in njene metode, pa naslov sam pove, kaj hočejo doseči s KA, da hočejo doseči duhovni prepord svojega ljudstva. Nič več in nič manj, »Splošna kriza, v kateri se je tudi naša dežela znašla, je v svojem najglobljem bistvu verska in duhovna. Danes se ne bije več boj samo za narodni in gospodarski obstoj, danes gre tudi nam Slovencem za naš duhovni biti ali ne biti. Zato mora biti prepord našega ljudstva predvsem duhoven« (junij 1944, 4). Prepord je osrednja misel glasila, ki priča o resnem in globokem prizadevanju slovenske duhovščine na Primorskem, da bi se tudi med primorskimi Slovenci utrdilo kraljestvo Kristusa Kralja.

Prepord ne bo prišel sam od sebe. »Ta prepord bomo dosegli po KA, ki jo hočemo tudi pri nas izvesti z vso pripravljenostjo in navdušenjem po papeževih navodilih in na način, ki bo našim potrebam najbolj ustrezal in bo našemu slovenskemu značaju najbolj prikladen« (junij 1944, 4).

Dve stvari sta jim pred očmi, ko gradijo KA, papeževa navodila in prikladnost značaju slovenskega ljudstva. Zanimivo je, da ne poizkušajo ustvariti nekaj posebnega, izvirnega, kar ni nikjer drugje na Slovenskem. Mogli bi to, saj smo videli, koliko izvirnosti so hoteli pokazati nekateri pri ustvarjanju naše KA, koliko organizacijskih talentov so hoteli porabiti za to, da bi ustvarili nekaj posebnega — nekaj, kar bi bilo »popolnoma naša KA, pa vendar majčkeno drugače«. Kot da so iskali sebe in ne koristi KA! V članku »Katoliška akcija pri naših sosedih« razpravlja pisec o KA v Italiji in Sloveniji. Poudarja, da je bila KA v Italiji zaradi posebnih razmer v Italiji organizirana precej drugače kot v Sloveniji. »V Sloveniji je KA organizirana po vzorcu belgijskega žosizma (JOC = jeunesse ouvriere chretienne = krščanska delavska mladina), o katerem je Pij XI. izjavil, da je »dovršen tip KA«. KA v Sloveniji ustanavlja lastne organizacije po poklicnih stanovih, po starosti in spolu (mladi delavci, učitelji, nameščenske itd.), ne da bi pri tem odpravljala druga katoliška združenja. — Posebnost je v tem, da ne začenja z velikim številom, ampak z jedrnimi skupinami, z majhnim številom članov (2 ali 3), ki jih vzgaja, da postanejo kvas, ki bo prenovil maso. Po teh jedrih se potem pridobivajo ljudje od osebe do osebe za božjo stvar. Najprej orjejo na globoko, potem šele na široko. Delo gre počasi, a je zato toliko bolj korenito in uspešno. Te jedrne skupine vplivajo potem na naravno okolje, ki je danes zelo mlačno, brezbržno in celo veri sovražno in ga hočejo pridobiti za Kristusa. Zato se morajo člani teh jeder notranje vzgojiti in obenem izvežbati za akcijo. Le globoki v veri in prepričani v svoji katoliški stvari bodo člani lahko apostoli v svojem okolju. Le tako organizirani bodo lahko kos nasprotniku, ki je organiziran na isti način. Zato pravi člen 8. Pravil AK v Sloveniji, da »najvažnejša skrb KA v Sloveniji so jedrne skupine«.

Delo teh jedrnih skupin je tiho. Brez znakov in izkaznic, brez praporov. Tudi delavci ostajajo kolikor mogoče v ozadju: glavno je, da se dela za kraljestvo Kristusovo na zemlji. Kdo dela in koliko dela, je postranska stvar, le da je delo organizirano in prinaša sadove.

Taka je organizacija belgijske KA in po tem vzorcu je organizirana tudi KA v Sloveniji, čeprav ima svoje posebnosti z ozirom na slovenski značaj in slovenske razmere. Ta način je tudi že dosegel velike uspehe v Belgiji sami in v Franciji. Tudi v Sloveniji se po desetih letih kažejo že lepi sadovi.«



Pri nas še nekateri oklevajo in še vedno upajo, da naša KA morda le ni popolnoma pravilno organizirana. »Duhovni prepoved se ne boji zapisati, da je KA, kot je v Sloveniji organizirana, priznana od papeža samega: »Način organiziranja po belgijskem vzorcu je popolnejši, ker ga je Pij XI. sam imenoval 'dovršen tip KA' — čeprav je za Italijo zaradi posebnih razmer predpisal drugačen način. KA v Sloveniji je isti papež izrecno pohvalil s pismom svojega državnega tajnika — sedanjega Pija XII. — leta 1937 in ji zagotovil, da je na pravi poti ter ji toplo priporočal, naj pod njegovim posebnim blagoslovom nadaljuje svoje dobro začeto delo Bogu v čast, dušam v zveličanje in narodu v blagoslov« (julij 1944, 6).

Poznati je treba KA in se nasloniti na že obstoječe organizacije, to je temeljna zahteva: »KA moramo dobro poznati, in sicer ono, ki so jo papeži zamislili, ki se že uveljavlja v katoliškem svetu, zlasti med našim narodom, kot n. pr. v ljubljanski škofiji. Varujmo se usodnega pogrška, da bi si vsak zamišljal svojo KA, vsak si jo ustvarjal po svojem kopitu, vsak si jo želel po svojem okusu. KA je samo ena in ta je že danes v vsej svoji polnosti: s svojo teološko in juridično podlago, svojim ustrojem, s svojimi organizacijami, s svojimi preizkušenimi metodami« (junij 1944, 5).

List izrecno poudarja, da KA ni v bistvu nič novega v katoliški Cerkvi. Ne gre za kakšne novotarije. Nov je le način dela: »V svojem najglobljem bistvu ni KA nič novega: vedno, že od apostolskih časov, so verniki sodelovali in pomagali cerkveni hierarhiji pri njenem apostolskem delu, kar je pri današnji KA novega, to je izreden poudarek, ki se danes polaga na to sodelovanje, to je zlasti način in oblika, kako je to sodelovanje organizirano in kako se izvaja.« Na drugem mestu ugovarja nekaterim, ki se jim zdi, da je KA odveč: »KA v svojem duhovnem bistvu res ni nič novega, v kolikor namreč zahteva, naj laiki pomagajo duhovnikom pri njihovem dušnopastirskem delu. Nov pa je način, kako je ta pomoč in to delo laikov organizirano in izvedeno« (junij 1944, 7 s).

V jasnem in preglednem članku je razložen namen KA, njena razlika od drugih društev in njene metode. Članek »Kaj je Katoliška akcija« razodeva, da je graditeljem KA v primorski Sloveniji popolnoma jasno, kaj hočejo. Na podlagi Odarjevega Katekizma o KA pisec razlaga temeljne lastnosti KA. Glavni namen KA (finis ultimus) nikakor ni skrbeti zgolj za krščansko vzgojo članov (to je le sredstvo ali finis proximus), temveč osvajati duše za Kristusa (junij 1944, 5). Po Katekizmu KA razlaga, da je KA apostolska, splošna, laiška, uradna hierarhična in da upošteva okolje.

Začeti je treba s poedinci ne z maso: »vplivati in osvajati mase s pomočjo majhnih, izbranih in dobro izvežbanih jeder. To je metoda vseh velikih gibanj, ki si hočejo pridobiti maso (n. pr. krščanstvo, komunizem, žosizem), v tem je skrivnost uspeha KA. Zato je izredne važnosti, da začnemo ne z maso, kakor smo bili do sedaj vajeni, temveč z majhnimi jedri« (junij 1944, 5).

V dokaz za pravilnost svojih trditev navaja papeževe besede, pravila KA v Sloveniji in pa navodila, ki so bila o tem dana v Pastoralnih instrukcijah za ljubljansko škofijo. To je lep primer resnega prizadevanja in prave učljivosti, hkrati pa tudi lepa pohvala naše KA.

Važno pa ni le mišljenje, važno je delo za KA. To razlaga pisec članka »Kaj lahko napravimo za KA?« Ker moramo storiti isto tudi mi sami, naj na kratko omenimo vsebino tehtnega članka. »Predvsem moramo biti mi sami globoko prepričani o velikem pomenu in o potrebi KA.« In zopet: »Odpasti morajo vse težave in vsi pomisleki, ki so včasih utemeljeni, včasih pa izvirajo le iz naše lagodnosti in pastoralne okostenelosti« (junij 1944, 5).

Drugo, kar je potrebno, je spoznanje KA, po tem pa moramo iti v delu za KA na globoko, da bomo zagrabili življenje našega ljudstva v vsej polnosti. Ne smemo iskati naglih uspehov, temveč graditi moramo za desetletja in stoletja. Zato pa moramo preučevati okolje, koder hočemo delati. O preučevanju okolja daje lepa navodila članek »Bodimo stvarni« v jul. številki.

O potrebi molitve za KA in o organiziranju skupnih molitev govori članek »Molitvena priprava na KA«. Pisec omenja, da bo v goriški škofiji po zgledu naše »Molitvene pomoči« delalo »Apostolstvo molitve«, ki je v tej škofiji uvedeno in močno utrjeno!

V kratkem članku so razrešeni ugovori, da je KA politična, da je odveč, nemogoča. Sami ugovori, ki jih srečujemo na vsak korak, pa mnogim delajo neizmerne težave, ker imajo samo »dobro« voljo, nimajo pa močne volje delati za KA.

Mnogo dela čaka primorsko duhovščino, da bo zgradila KA, zato pa kliče vsem duhovnikom: »S tem delom moramo začeti takoj: vsako odlašanje bi bilo zamuda in greh.« In dobro je treba začeti: »Veliko je namreč odvisno od tega, kako naše delo nastavimo. Ako kmet pri oranju nastavi lemež napak, bo razor krivenčast in ga bo težko obdelati.«

Ko primorski duhovščini čestitamo k lepemu delu za KA, moramo samo ponoviti, kar je zapisano v »Uvodni besedi«: »Najnujnejše, kar potrebuje naša dežela, je duhovni preporod... Najbolj uspešno sredstvo za to pa je Katoliška akcija, pomoč vernikov pri duhovniškem apostolatu.«

# ORGANIZATORNA NAČELA V BENEDIKTOVI REGULI<sup>1</sup>

Avguštin Pibernik

Nemški poročevalski urad je 16. februarja 1944 javil: »Častitljiva zgradba cassinske opatiije, ki so jo napadla sovražna letala, je po večini razrušena in požgana.« To je bil tisti benediktinski samostan, ki je bil ustanovljen že l. 529, pa so ga že 581 Langobardi porušili, v prvi polovici 8. stoletja je bil obnovljen, 883 so ga že porušili Saraceni. L. 1250 je samostan z vojaško posadko zasedel cesar Ferdinand II. in pregnal menihe iz samostana. L. 1549 je samostan porušil hud potres. Bil je še obnovljen. L. 1799 so ga okradli Francozi in Neapeljci, 1860 pa Piemontezarji.

Zanima nas, zakaj je samostan, ki je bil 529 ustanovljen tam v nekih hribih, še danes znamenit. Samostan je matica benediktinskega reda, ki se imenuje po redovnem pravilu (Reguli), ki ga je napisal sv. Benedikt. Kdaj je ta regula nastala, ni znano. Morda je bila napisana šele po ustanovitvi samostana na Monte Cassino l. 529. Regula si je pridobila izključno veljavo na zahodu, kjer je bila od 8. do 12. st. edino redovno pravilo. Ker se govori o sv. Benediktu kot organizatorju zahodnega menišтва, preglejmo nekaj načel za organizacijo povsem duhovnih reči: poti k Bogu, t. j. zveličanja duš.

## I. Organizacija za duhovne reči

Benediktovo delo bomo boljše razumeli, če mislimo na žalostne zlorabe meniškega stanu v tistem času. V prvem poglavju Regule je govor o štirih vrstah menihov: o cenobitih, eremitih, sarabaitih in gyrovagih. Kateri so sarabaiti: tisti, ki jih nobeno redovno pravilo ni oblikovalo (nulla regula probati), ostali so, kar so bili. Edino pravilo: strast. Kar izberejo, pravijo, da je sveto in dobro, česar ne marajo, pravijo, da je prepovedano (R 1, 14—25).

Se slabši so gyrovagi — potepuhi — hi sunt semper vagi. Povabijo se sami za dva ali tri dni v samostan, pa gredo spet drugam. Njihova regula: voluptas et galae illecebrae — požrešnost in sladkosnednost (R 1, 27—32).

O takih menihih melius est silere quam loqui, pravi Benedikt (R 1, 4). Zakaj? Ne držijo se nobenega reda, nobenega pastirja, nobenega vodstva in po svoje živijo, kakor se jim zdi, da bo bolj ugodno. Gotovo taki niso bili v večini in je bilo mnogo več takih, ki so lepo živeli v samostanih. Vendar so bili tudi ti v nevarnosti, da zaidejo na taka pota, ker niso imeli urejenega vodstva in določenih pravil za življenje v samostanu. Benedikt je svojo regulo napisal v ta namen. Sam pravi, da je regula namenjena tistim, ki so se odpovedali svoji volji in se hočejo bojevati za pravega Kralja Gospoda Kristusa in so vzeli v roko najmočnejše in najiminitnejše orožje, pokorščino (R, Pr, 6—9).

Cilj samostanskega življenja je priti k Bogu, je zveličanje duše. Takole ga opisuje: Kaj je treba storiti, da nas bo Bog sprejel k sebi? Kdo bo prebival v tvojem šotoru in počival na tvoji sveti gori? Kdor je brez madeža, kdor dela, kar je prav, kdor iskreno misli, kdor ne govori zvijačno, kdor ne stori bližnjemu žalega (R. Prol, 60—70). To je pogoj, ali ga bomo tudi izpolnili — sed si compleamus (R. Prol, 103). Treba se je pripraviti na duši in telesu; treba je začeti šolo za božjo službo (R. Prol, 116, 117), to je samostansko življenje. Za tako šolo velja ta regula. V tej šoli ne more nihče



živeti po svoji volji, se ravnati po lastnih željah in strasteh (R 3, 18), ampak kakor presodi in ukaže opat.

Benedikt je v to šolo vpeljal načela naravne pameti o vodstvu skupnega življenja. Kot bivši rimski odvetniški pripravnik je poznal rimsko državno organizacijo in tudi spoznal njeno važnost in moč, ki bi jo dala meniškemu življenju.

## II. Nekaj organizatornih načel

Prav zato nosi na sebi nek rimski značaj. Cerkveni zgodovinarji na splošno poudarjajo kot prvo značilnost Benediktove ureditve meniškega življenja patriarhalnost. Opat ima vrhovno oblast v samostanu, kakor jo je paterfamilias imel v rimski družini. Samostana ne vodita dva konzula, ali senat ali izvoljeni svet, ampak opat. Čeprav je Benediktova regula stara že nad tisoč štiri sto let, je v njej mnogo organizatornih načel, ki jih danes uči organizatorna veda. To ni niti čudno, ker so vsa organizatorna načela načela naravne pameti za vodstvo skupnosti.

### A. Vrhovno vodstvo

Organizatorna teorija našteva petero elementov upravne funkcije. To so predvidevanje, organiziranje, ukazovanje, sourejevanje, kontrola (OT, 46). O vseh teh elementih govori regula, seveda ne sistematično, pa vendar dovolj jasno.

#### 1. predvideva

Opat je vrhovni predstojnik samostana. Zanj veljajo iste dolžnosti in pravice kakor za vrhovno vodstvo podjetja. Prvo je, da dobro pozna cilj. Regula pravi: kdor je izvoljen za opata, naj neprestano premišljuje, kakšno breme je prevzel, ko je sprejel vodstvo duš (R 2, 88. 89). Zato mora pred vsem za to skrbeti, posvetne reči ne smejo prerasti te skrbi (R 2, 97—100).

Morda največ pozornosti vzbuja v reguli določba, ki se zelo pogosto ponavlja, da naj opat odloči, kakor se njemu prav zdi (R 3, 4; 3, 11; 49, 24; 65, 25; 67, 14). K dobremu predvidevanju pa poleg poznanja cilja spada tudi posvet. Regula pravi, naj opat vpraša za svet (brate): če je stvar navadna, nič izredna, le starejše; če pa pridejo težje (stvari) zadeve, naj skliče na posvet vse brate. Opat naj predloge premisli in potem samoodloči (R 3, 1—15, 26—28). To posvetovanje toplo priporoča, da se po opravljenem delu ne bo kesal (R 3, 29. 30).

#### 2. organizira

Kadar se samostanska družina toliko poveča, da ne more vsega dela opat sam, naj delo razdeli. Prav v skladu z nauki organizatorne teorije, da vodstvo zamisli funkcije in izbere funkcionarje ravno za tisto funkcijo (OT, 47).

Najnižja stopnja in prva so dekani (ime imajo od tega, ker so postavljeni čez deset menihov), ki skrbijo za tiste menihe po božjih zapovedih in opatovih navodilih (R 21, 5—6).

Pri vratih opata zastopa vratar in izvršuje posle, kakor mu jih opat naloži. Zato naj postavi starejšega pametnega meniha. Starejšega zato, da bo rad v svoji sobi pri vratih in se ne bo potikal kje daleč, in zato, da bo znal ravnati z vsemi, ki bodo prihajali v samostan (R 66, 1—6).

Regula svari opata, da je njegova prva skrb zveličanje izročeni duš, naj se torej ne peča s preveliko vnebo s svetnimi stvarmi (R 2, 97—100). Za gospodarske zadeve naj zbere pametnega, zrelega, treznega, skromnega, ne prevzetnega, ne razburljivega, ne krivičnega, ne lenega, ne zapravljivega, ampak bogaboječega moža, ki bo vsej družini kakor oče. Njegova dolžnost je, skrbeti za vse, kar mu opat izroči. Naj ne bo skop, pa tudi ne razsipen in zapravljiv, in vse naj dela umerjeno ter po opatovih naročilih (R 31, 1—7).

Kadar bi se pa opatu zdelo primerno, da si postavi namestnika — v reguli se imenuje praepositus — mi bi rekli prior, naj vpraša vse menihe za predlog in svet, izbere pa naj si ga sam (R 65, 31—36).

Pri vsej skrbni izbiri opravnikov pa se le utegne zgoditi, da pride na tako mesto nesposoben in nevreden človek. Za tak primer je regula zelo odločna: odstavi ga in postavi drugega, ki bo vreden. — Največja nevarnost

je, da se kdo prevzame zaradi zaupane službe (R 21, 10, 11; 62, 4; 65, 5). Opat naj ga trikrat ali štirikrat opomni, če se ne poboljša, naj ga odstavi. — *Alius qui dignus est in loco eius subrogetur* (R 65, 49, 50).

### 3. ukazuje

Kdo pa ima pravico ukazovati? V reguli stoji: *praepositus illa agat cum reverentia quae ab abbate suo ei iniuncta fuerint, nihil contra abbatis voluntatem aut ordinationem faciens* (R 65, 37—39). Iz tega sledi: vsak podrejeni opravnik mora spoštovati ukaze in naročila nadrejenih, za izvrševanje ukazov pa ima pravico ukazovati podrejenim. Opat ima pravico v vsem odločati in on tudi določa pravice podrejenim: n. pr. celerarju (ekonomu), praepositu, vratarju, dekanom, bolničarju.

Tudi če bi kdo bil posvečen za duhovnika, ga še vedno veže regula in sme delati le to, kar mu opat dovoli ali ukaže (R 62, 7—10).

### 4. soureja

Če je kdo od menihov umetnik, pa si domišlja, da z umetniškim ustvarjanjem kdo ve koliko koristi samostanu, naj mu opat prepove umetniško delovanje. Zakaj? Zato, ker je umetniku to delo v škodo. Splošni interes zahteva, da je vse podrejeno cilju — zveličanju duš. Zato opat ničesar ne more dopustiti, če je v nasprotju s ciljem, če je proti splošni blaginji (R 57, 3—7).

Posebno jasno vidimo, kako se mora partikularen interes umakniti splošnemu pri naslednji določbi. Opat naj naprej poskrbi (*praecavendum*), da nihče ne bo nikogar nikdar branil, čeprav mu je v sorodu. Tudi razlog navaja — iz tega bi bilo mnogo pohujšanja (R 69, 1—7). *Praecavendum* — to pomeni, da mora opat nevarnosti videti že naprej. Vedno mora biti pripravljen varovati koristi in blagor samostana pred osebnimi interesi in željami.

### 5. kontrolira in kaznuje

Ali je Benedikt določil tudi kaj kontrole? Tudi; najbolj očitno je to pri skupnih opravilih, pri oficiju ter pri kosilu in večerji. Pravilo je, naj vsak takoj, ko zasliši znak ob uri, vse pusti in hitro gre v cerkev (R 43, 1—3). Če bi pa kdo prišel k matutinu šele po Gloria Patri pri 94. psalmu, ki ga zato nalašč bolj počasi pojejo, ne sme iti na svoje mesto v koru, ampak na posebno zamudniško mesto, da bodo vsi videli in se bo poboljšal, ker ga bo sram. Nihče pa ne sme ostati zunaj, če pride prepozno (R 45, 7—24). Če kdo iz nemarnosti zamudi kosilo, naj ga prvič opomnijo, drugič pa naj je ločen od drugih in naj tudi vina ne dobi (R 45, 54—40).

Kadar je kdo bolan, mora opat skrbeti, ali je bolniški strežnik dovolj skrben v postrežbi (R 36, 20—25). To se pravi kontrolirati.

Ekonom mora vsako soboto, ko se zamenjajo kuharji, pregledati vso posodo in opremo, da bo vedel, kaj je prejel in kaj oddal naslednji skupini (R 34, 17—19).

Tudi petje in branje morajo kontrolirati — če kdo napravi napako, mora opraviti zadostilo (R 45, 1—6).

Se nekaj o kaznih po reguli. Če kdo kaj zagreši, naj ga prvič in drugič opomni med štirimi očmi, če se ne poboljša, naj ga posvari pred drugimi, če se še ne poboljša, naj opat naloži kazen, sorazmerno s pregreškom (R 23, 1—12; 24, 1—4).

V 27. poglavju se pokaže, kako dobro je Benedikt poznal ljudi in tudi to, kakšen namen ima kazen. V tem poglavju regule določa, naj kaznovanega priporoči starejšemu modremu menihu, ki bo kaznovanega pripravil do tega, da se bo ponižal in poboljšal in ne zakrknil ali čez mero žalostil (R 27, 1—9). Opata ob enem opominja, da mora za bolne ovce bolj skrbeti, da se katera ne izgubi (R 27, 16—21).

Vendar potrpežljivost ni brezmejna. Če namreč katerega ponovne kazni nič ne poboljšajo, ampak zakrknjejo, naj opat ravna kot zdravnik; če zdravila niso nič izdala, naj uporabi nož, preden bi garjeva ovca, zastrupljeni ud, mogla okužiti vso čredo. Če ne mara živeti po reguli, mora ven (R 28, 7—9; 28, 17—21).

## B. Potreba pozitivnega znanja

### 1. psihološkega znanja

Ob tem se nam samo ponuja vprašanje, zakaj so takega sprejeli, ali niso nič premislili in preskusili. Ali je Benedikt pozabil na to, da je treba vsakega poznati, preden je sprejet? Nikakor. Nasprotno! Na dveh mestih govori o tem, da mora opat dobro poznati ljudi.

Ko se kdo oglasi, da bi rad vstopil v red, naj ga preskušajo, istočasno naj ga starejši menih, ki si zna pridobiti ljudi — omnino curiose intendat — skrbno ogleduje, da bo spoznal ali je sposoben ali ne. Pri tem torej opat delegira magistra novincev (R 58, 1—14).

Drugikrat pa govori o dobrem poznanju človeka sploh in podložnikov in concreto, ko opata opominja, naj se zaveda, kako težka in huda stvar je, voditi duše. Skrbeti mora ne le za to, da družina ne bo trpela kakšne škode, ampak da bo rastle in napredovala na poti k popolnosti (R 2, 91—96).

Še bolj sili k dobremu poznanju podrejenih naloga, da mora opominjati. Tu je pa treba dobro ločiti in biti zelo previden. Nekateri mora opominjati trdo, druge mehko, včasih mora biti kakor strog učitelj, drugikrat kakor dober oče. To se pravi neredne in razborite mora ostreje opominjati, krotke in potrpežljive pa rotiti, naj še bolj napredujejo v dobrem. Zanimke in nepopoljšljive naj svari in trdo prijema. Pri dobrih in pametnih bo opravil že z besedo. Slabše, trdovratne in prevzetne bo moral kar v začetku krotiti s telesno kaznijo (R 2, 63—84).

Še naprej opominja: in ipsa autem correptione prudenter agat, et ne quid nimis, ne dum nimis eradere cupit aeruginem, frangatur vas, memineritque calamum quassatum non conterendum. In quibus nos dicimus ut permittat nutriri vitia, sed prudenter ea amputat. — Pri opominjanju naj bo moder, ničesar preveč, da ne bo strl posode, če bi preveč drgnil rjo, in naj ne pozabi, da ne sme prelomiti nalomljenega trsta. S tem ni rečeno, naj pusti, da se napake razrastejo, ampak naj jih modro odstrani (R 64, 28—36).

S tem se dovolj jasno in nujno zahteva dobro poznanje ljudi, ali drugače povedano — psihološko znanje.

### 2. poznanje kolektivnega življenja

Kako pa prav za prav nastane taka skupnost, kot je samostan? Skupnega, kolektivnega življenja ne ustvarja en sam, ampak skupnost volj. Vsak član mora svojo energijo dati za skupno delo.

a) Vsak privoli v skupno delo. To se zgodi vselej, kadar kdo stopi v samostan. V tem pogledu je zanimiva preskušnja, ki jo predpisuje regula za novince. Če po neprilikah, ki mu jih nalašč delajo (t. j. da mu zlahka ne dovolijo), še vztraja, naj mu razložijo težave in zoprnosti življenja v samostanu (regula pravi: na poti k Bogu). Čez čas mu preberejo regulo in ga opominjo: To je postava, pod katero se hočeš boriti; če zmoreš, vstopi, če ne, si prost in smeš oditi. Če še vztraja, naj mu po nekaj mescih ponovno razložijo regulo, da bo vedel, za kaj se bo zavezal. Še tretjič se mu mora regula prebrati. Če pa po takem premisleku obljubi, da se bo ravnal in se držal vseh ukazov, je sprejet in zanj ni več izhoda. Po obljubah ne more več živeti po svoji volji. Vse svoje moči je položil v roke opatu, da z njimi razpolaga (R 58, 16—58). Dolga preizkušnja in opomini, naj dobro premisli, hočejo zagotoviti pripravljenost za skupno delo. Vsa pokorščina se sklicuje na te obljube.

b) Soglasje je treba ustvariti in ga ohranjati. Ali pa je zmerom vsem jasno, da se morajo ravnati po opatovih ukazih? Ali je z obljubami že zagotovljeno popolno soglasje?

Organizatorna teorija je dognala aksiom, da je soglasje treba v družbi ustvariti in neprestano ohranjati (OT, 60).

Najjasneje je morda poudarjena skrb za soglasje v samostanu pri odstavljanju nevrrednih in nesposobnih opravnikov. Vzrok za nesoglasje je najpogosteje prevzetnost.

Največja nevarnost za nesoglasje pa je takrat, kadar opatov namestnik — *praepositus* — začne delati, kakor da je drugi opat. Ker vsak drugače mislita, je soglasje v samostanu nujno takoj porušeno. Zato določa regula, naj *praepositus* z vso spoštljivostjo izvršuje opatove ukaze in naj proti opatovim odredbam nič ne dela. Če pa se le zgodi, da začne po svoji volji ukazovati, ga mora opat opomniti, če to ne izda, ga mora odstaviti (R 65, 42—52).

Na to je treba vedno paziti. Take neprilike napravijo po navadi tisti, ki jim je opat največ zaupal, drugače bi jih ne postavil za namestnike ali za druge opravnike.

c) Ljudi je treba metodično spoznavati. Ponovno smo že videli, da regula opominja, da je treba vse dobro poznati. Kako pa se to doseže? Regula navaja navodilo za metodično spoznavanje ob sprejemanju novincev. O tem poglavju smo že govorili. Zdaj ga obnovimo še pod tem vidikom. Ko priglaseca premostijo k novincem, naj magister — omino *curiose intendat* — kakor smo že omenili. O čem naj bo radoveden? Ali res išče Boga, ali je skrben pri oficiju, kakšen je do pokorščine, kako reagira na zaničevanje, kako je vplivalo nanj, ko so mu razložili težave in neprijetnosti življenja (R 58, 14—16). Ta navodila so seveda zelo splošna, a dovolj določna. Tudi v tem se vidi, da je Benedikt sam dobro poznal skupno življenje in je druge navajal, naj ga skrbno proučujejo.

### C. Upravni principi

1. Opat (šef) ustvarja red in soglasje. Moderna organizatorna veda govori o potrebi dobrih ravnateljev, šefov (OT 65). Regula pa govori o tem, da mora biti opat bonus dispensator domni Dei (R 64, 15, 16). Zelo zanimiva je določba o volitvi in postavitvi opata. Navadno se zgodi, da oz. naj bi se zgodilo, da soglasno izvolijo vrednega in sposobnega — ta naj bo opat. Če bi se pa zgodilo, da večina izvoli nevrednega, katerega življenje je v javnosti na slabem glasu, in bi bila le manjšina pametna in volila sposobnega, naj sosedni opatje in škof vse storijo, da bo tisti opat, ki so ga volili pametnejši. Če pa bi samostan tako daleč prišel, da bi soglasno izvolili nevrednega ali ničvrednega, naj tudi opatje in škof in verniki posežejo vmes (R 64, 8—19). Cilj in namen teh določb je, da samostan dobi dobrega opata — sposobnega šefa.

Naloga šefa je, da vse delo vodi in ohrani red. Regula takole pravi: *Vidimus expedire in abbatis pendere arbitrio ordinationem monasterii* (R 65, 25—27). Opat torej za vse skrbi in vse vodi. Tako je zagotovljeno soglasje in vzajemno delo. Jasno, da vsega ne more sam, ampak delegira opravnike: celerarja (ekonomu), dekane, vratarja, voditelja novincev, *praeposita* in jim daje tudi pomočnike.

2. Enotnost vodstva. Ali je Benedikt mislil tudi na enotnost vodstva in jo zavaroval? Zelo jasno govori o tem v poglavju o opraviilih *praeposita*. Utegne se namreč zgoditi, da *praepositus* misli, da je izvzet izpod pokorščine reguli in opatu, ker je v samostanu samo eden *praepositus*. Zato se morda kdo prevzame (*maligno spiritu superbiae inflatus*) in misli, da je drugi opat. Če pa je drugi opat, mora dajati svoje ukaze in da se loči od prvega opata, nekoliko ali zelo nasprotne (R 65, 1—24). Tako bi nastala dva samostana. Da bi do tega prišlo čim manjkrat, pravi regula, naj *praepositus* z vsem spoštovanjem vrši, kar mu naloži opat, in naj nič ne dela *contra abbatis voluntatem aut ordinationem* (R 65, 57—59).

Če se pa le zgodi, da *praepositus* hoče biti samostojen, naj ga opomnijo, če se ne poboljša, odstavijo; če pa še dela zmedo, naj ga izženo iz samostana (R 65, 42—52). Tako je zavarovana enotnost vodstva v samostanu.

3. Avtoriteta je združena z odgovornostjo. Ponovno smo že videli, da ima opat oblast čez vse, da je vse v njegovih rokah. Ali ni nevarnosti, da postane samovoljen despot.

Regula zelo jasno govori, da je opat za vse svoje delo odgovoren. Opata spominja na besede: *Cui plus committitur, plus ab eo exigitur* — komur so več zaupali, bodo od njega tudi več terjali (R 2, 86, 87). Ko prevzema vodstvo samostana, naj se dobro zaveda, da bo na sodni dan Gospodu dajal



odgovor za svojo dušo in svoje življenje pa tudi za vse tiste, ki so mu bili izročeni (R 2, 107—115). Neprestano naj misli na prihodnjo Pastirjevo preiskavo o zaupanih ovcah, da bo vselej skrben (R 2, 113—116). Ne le za duše, za vsako svojo sodbo in odločitev bo dal odgovor — zato naj se drži božjih zapovedi in regule (R 65, 6—8). Tudi kadar se mu zdi, da je praeposita treba odstaviti, ker je prekoračil svojo kompetenco, naj na to misli, da ga ne bo zapeljala zavist ali napačna gorečnost (R 65, 52—55).

Zato je tudi po reguli neutemeljeno upanje ali prepričanje, da je predstojnik bolj prost kakor podrejeni. Regula opominja še posebej: sciat sibi oportere prodesse magis quam praeesse (R 64, 22—25).

4. *Disciplina* je dobiti ukaz in rad ubogati. Kadar slišimo besedo samostan, se nam takoj vzbudi tudi misel na pokorščino. Organizator-na veda govori o disciplini: *Disciplina* mora biti naložena; to se pravi, ko je bil ukaz dan, mora biti izvršen brez odloga, brez odlašanja, brez godrnjanja, brez spremembe. Toda tej refleksni disciplini se mora pridružiti pre-mišljena: hoteti ubogati, rad ubogati, vedeti zakaj (OT, 66. 67). Kako govori regula? Enako, le mesto disciplina pravi oboedientia. Če opat ali kak drug (maior) ukaže, naj se izvrši, kakor bi bil to božji ukaz — moram pati nesciant in faciendo — za nikogar ni nobenega odlašanja (R 5, 6—8). Takoj naj vsak pusti svoje delo in svojo voljo (R 5, 12—16). Pokorščina je takrat popolna in vseč Bogu in ljudem, če se ukaz izvrši hitro, vestno, prizadevno, brez godrnjanja ali ugovarjanja — non trepide, non tarde, non tepide, aut cum murmurio vel cum responso nolentis (R 5, 32—36).

Zakaj ubogati? Zato, ker je vsak zato prišel v samostan, da se ne bo ravnal po svoji volji, ampak po ukazih drugih. Pokorščina predstojnikom pa je pokorščina Bogu (R 5, 36. 37). Zato tudi svari pred godrnjanjem. Če kdo ukaz sicer izvrši, pa z nevoljo in sam pri sebi godrnja, njegovo delo ni nič vredno in ga bo Bog še kaznoval — poenam murmurantium incurrit (R 5, 42—47).

Kako pa se je ravnati takrat, kadar opat drugače dela, kakor ukazuje? Regula pravi: Praeceptis abbatis in omnibus oboedire etiam si ipse aliter quod absit agat, memores illud dominicum praeceptum: quae dicunt facite, quae autem faciunt facere nolite (R 4, 72—74).

Zanimivo je tudi navodilo, kako naj podrejeni sprejme ukaz, ki se mu zdi težak ali nemogoč. Če kdo dobi ukaz, ki se mu zdi težak ali nemogoč, naj ga potrpežljivo sprejme. Če se mu le zdi, da je za njegove sile pretežak, naj tistemu, ki mu je ukazal, razloži, zakaj je to zanj pretežko ali nemogoče. Če bi oni še vztrajal, naj začne z delom in naj ve, da je zanj to dobro (R 68, 1—12).

#### Č. Družinsko razmerje

Kakšno pa naj bi bilo razmerje med opatom in menihi? Družinsko. Opat je oče samostana, trudi naj se bolj za to, da ga bodo ljubili, ne toliko, da bi se ga bali (R 64, 37). Menihi pa naj opata iskreno in ponižno ljubijo (R 72, 12—15).

Kako pa redovniki med seboj? Mlajši naj starejše spoštujejo, starejši pa mlajše ljubijo (R 63, 23). Na prvem mestu je pokorščina opatu in drugim opravnikom, za tem je pa možna še pokorščina med menihi. Mlajši naj starejše v vsem radi in natančno ubogajo (R 71, 1—9).

Kakor v družini! Prvo besedo imata oče in mati, za njima pa mlajši poslušajo starejše.

### III. Uspeh

Te stvari se nam danes zdijo same po sebi umevne. Ko pa je Benedikt začel ta načela uvajati v samostansko življenje, to večini ni bilo prav. Izročilo je ohranilo, da so Benedikta kot samotarja izvolili menihi v Vicovaro za svojega predstojnika. Kaj se je potem zgodilo, izročilo ne pripoveduje, le konec — hoteli so ga zastrupiti. Čemu, če ne zato, ker jim njegova načela o vodstvu in ureditvi samostana niso bila po volji.

Izročilo govori dalje, da je pozneje v okolici kraja Subiaco vodil dvanaest samostanov. Lepo število — pa se iz tega ni razvil benediktinski red. Iz neznanih razlogov se je Benedikt preselil ok. leta 529 na Monte Cassino.

Pridružilo se mu je nekaj mož — bili so menda Rimljani in Goti — in je iz tega zrastel benediktinski red. In ta red je izoblikoval zahodno Evropo, duhovno predvsem, a tudi materialno.

Iz poti, ki jo je hodila regula, se moremo tudi mi učiti:

1. Nasprotovanje samo ni dokaz, da je stvar slaba. Benediktova načela so zavračali, pozneje pa so jih sprejeli. Organizatorna načela, ki jih je sprejela KA, so pri nas prodrli.

2. Aplikacija organizatornih načel na samostansko življenje se je posrečila in se nam zdi danes popolnoma naravna. Težava, ki nekatere moti, da pri KA s strumno organizacijo ne bomo nič opravili, je rešljiva tudi tako, da pokažemo, da se je nekaj podobnega že izvršilo.

Sveti Benedikt je po teh načelih sam delal, uspel je šele, ko je začel z majhnim številom sposobnih ljudi. To bi bilo zgodovinsko potrdilo za metodo prejedritve, ki jo je pri nas sprejela KA.

#### <sup>1</sup> Literatura :

Sancti Benedicti Regula Monachorum (ed. Butler O. S. B., Herder, Friburgi in Br. 1912) = R.

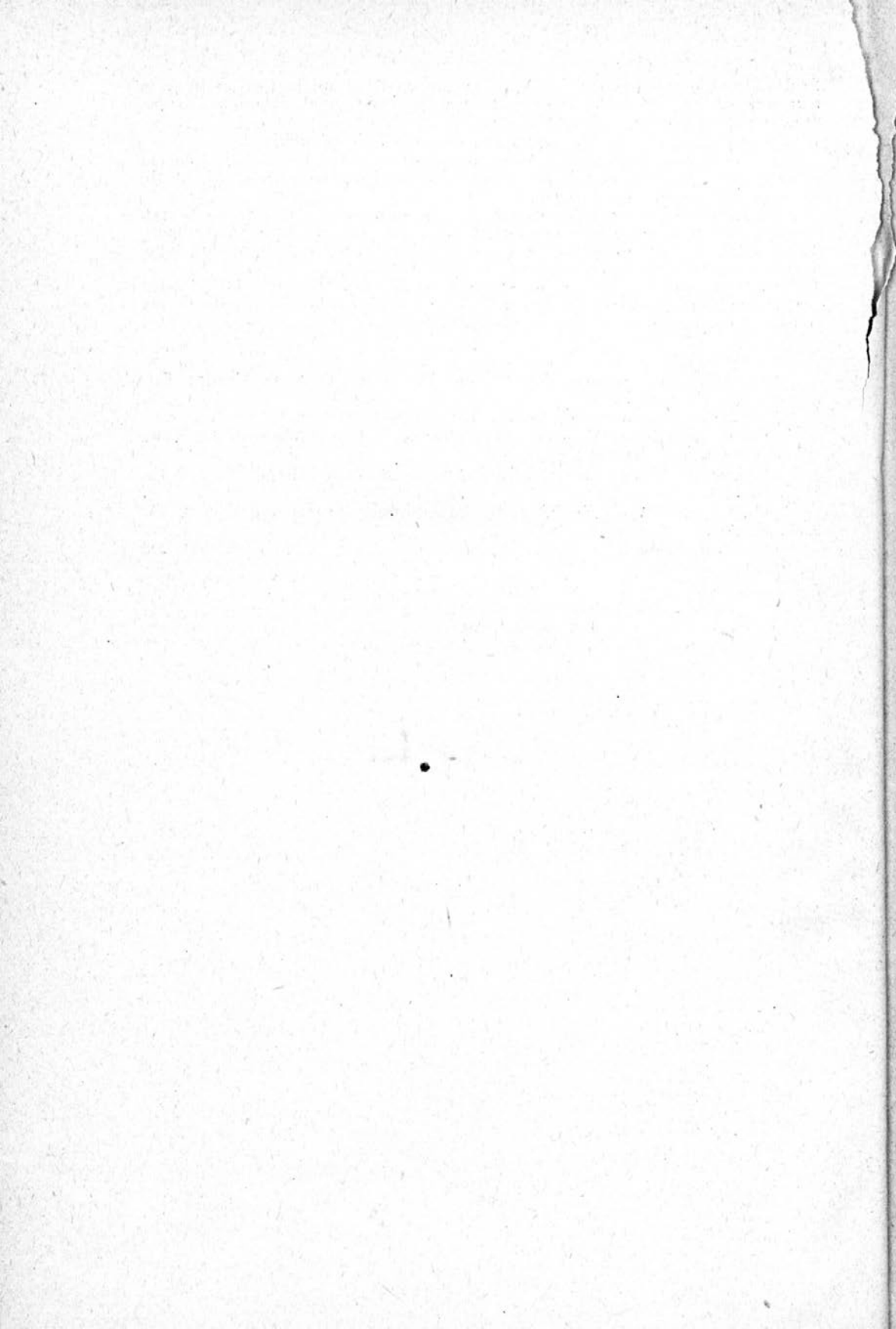
E. Tomec: Organizatorna teorija, Ljubljana 1942 (= OT).

Des hl. Benedictus Mönchsregel, übers. v. P. Pius Bihlmeyer O. S. B., Kösel, Kemphen u. München 1914.

Dr. Idelfons Herwegen O. S. B.: Hl. Benedikt, Leben, Regel (Lex. f. Th. u. K. II, 145).

Dr. Justinus Uttenweiler O. S. B.: Benediktiner, Verfassung (Lex. f. Th. u. K. II, 151).

Dr. Virgil Redlich O. S. B.: Monte Cassino (Lex. f. Th. u. K. VII, 298 do 300).



# „NAŠA POT“

## publikacije dijaške Katoliške akcije

Nekatere zvezke te knjižne zbirke je še možno dobiti v pisarni KA, Poljanska cesta 6.

NP			Lir	Opomba
I.	—	Nekaj smernic katoliškemu dijaštvu . . . . .	8'—	II. izdaja
II.	—	O čitvu in še kaj . . . . .	8'—	II. izdaja
III.	—	Cerkev, boljševizem in zlo . . . . .	—	pošlo
IV.	Dr. Aleš Ušeničnik	Socialno vprašanje . . . . .	—	pošlo
V.	Dr. Aleš Ušeničnik	Knjiga načel, I. del: Načela o načelih . . . . .	—	II. izd. - pošlo
VI.	Ad. Tanquerey	Za vzgojo izbranih čet, I. del: Naše včlanjenje v Kristusa . . . . .	—	pošlo
VII.	Dr. Jos. Turk	Pota in cilji sholastike . . . . .	—	pošlo
VIII.	Kan. Cardijn	Dve razpravi o Katoliški akciji: Trije preskusni kamni - Laištvo . . . . .	—	pošlo
IX.	Dr. Aleš Ušeničnik	Knjiga načel, II. del: Načela naravne življenjske modrosti . . . . .	12'—	
X.	—	Pismo sv. očeta brazilskim škofom o Katoliški akciji. — Značaj KA. — KA in verske družbe . . . . .	8'—	II. izdaja
XI.	Dr. A. Odar	Okrožnica Leona XIII. Immortale Dei o krščanski ureditvi držav . . . . .	12'—	
XII.	Dr. Ignacij Lenček	Problemi filma. Okrožnica Pija XI. o kinu . . . . .	10'—	
XIII.	Dr. Aleš Ušeničnik	Okrožnica Pija XI. „Divini redemptoris“ . . . . .	—	pošlo
XIV.	Dr. A. Odar	Temelji organizacij . . . . .	—	pošlo
XV.	Dr. Aleš Ušeničnik	Knjiga načel, III. del: Katoliška načela . . . . .	—	pošlo
XVI.	Dr. Aleš Ušeničnik	Dialektični materializem . . . . .	—	pošlo
XVII.	Dr. Aleš Ušeničnik	Obris socialnega vprašanja . . . . .	—	pošlo
XVIII.	Dr. A. Odar	Cerkvene določbe o tisku, I. del: Pomen in zgodovina cerkvene zakonodaje . . . . .	10'—	
XIX.	Dr. A. Odar	Cerkvene določbe o tisku, II. del: Današnja zakonodaja . . . . .	12'—	skupaj vezano Lir 45'—
XX.	Dr. A. Odar	Cerkvene določbe o tisku, III. del: Indeks . . . . .	10'—	
XXI.	Dr. Aleš Ušeničnik	Okrožnica Pija XI. „Quadragesimo anno“ . . . . .	—	pošlo
XXII.	Dr. A. Odar	Temelji organizacij, I. del: Osnovni nauki . . . . .	20'—	

Dijaki in vajenci imajo pri poverjenikih na zgornje cene 25% popusta, za NP XXII celo 33%.

„Naša pot“, majhna po velikosti, a vsebinsko bogata, spada brez dvoma med najbolj sodobne in najresnejše slovenske publikacije.



