

REVIJA*

KATOLIŠKE AKCIJE



1943-XXI

1-2

030023783

VSEBINA

	Stran
Srce Jezusovo in Cerkev — <i>Fr. Gripec</i>	1
Svoboda in sila v Cerkvi — <i>Dr. Alojzij Odar</i>	9
Prof. Tomec, ideolog in organizator — <i>Dr. Jože Basaj</i>	39
Različno gledanje — <i>L-j.</i>	45

VEZAVA letnikov Revije KA.

Uprava bo sprejemala letnike Revije KA v vezavo. Denar — 15 lir za letnik — in letnike z naslovom je treba oddati v pisarni KA, Pred školijo 1/l.

V vezavo **prinesite takoj**, najkasneje pa do 3. julija.

Vezava bo lepa, v polplatno z dvema napisoma.

Samo nekateri zvezki „Naše poti“ se še dobijo! Glej predzadnjo stran ovitka — naročilo pa pošlji pisarni KA!

Revija Katoliške akcije bo izhajala vsak drugi mesec.

Naročnina letno 40— lir, za dijake 20— lir.

Za uredništvo in izdajatelja odgovarja *dr. Janez Kraljič*, Vodnikov trg 4, Ljubljana.

Uprava: Ljubljana, Kopitarjeva ulica 2 (*Ničman*).

Račun pri Poštni hranilnici, podružnici v Ljubljani, štev. 13.367.

Tiska Ljudska tiskarna v Ljubljani (predstavnik *Jože Kramarič*).



SRCE JEZUSOVO IN CERKEV

F. Grivec

V spisih cerkvenih očetov opazamo, da radi obširno pojasnjujejo versko vsebino krščanskih skrivnosti in praznikov, razpravljajo o njih zvezi z drugimi verskimi resnicami ter jih branijo proti verskim zmotam svojega časa. Tudi v naši dobi je potrebno, da versko (dogmatično) vsebino krščanskih praznikov in pobožnosti marljivo in zbrano preišljujemo, čim najgloblje pojasnujemo in vztrajno branimo proti novodobnim predsodkom. To je še posebno potrebno pri pobožnostih, ki jih pogostno priporočamo in vršimo, da ne postanemo površni, mehanični, šablonski. Niti najgloblje skrivnosti in pobožnosti niso dovolj zavarovane pred nevarnostjo površne navade in plitve vsakdanjosti — *quotidiana vilescunt* — vsakdanje stvari se omalovažujejo. Zato se moramo potruditi, da kopljemo vedno globlje, odkrivamo vedno nove rove in žile v neizčrpnih zlatih rudnikih globokih krščanskih pobožnosti ter svoje misli in čustva zaposlujemo in hranimo s krepkimi uspešnimi nagibi in z vedno novimi mikavnimi pobudami. Tako moramo proučevati zlasti neizčrpane skrivnosti danes tolikokrat priporočane in izvrševane pobožnosti Srca Jezusovega. V ta namen hočem podati nekaj misli o razmerju Cerkve do Srca Jezusovega, o zvezi nauka o Cerkvi s skrivnostmi te pobožnosti. To se mi zdi tem potrebnejše, ker je prav ta stran priljubljene pobožnosti še premalo osvetljena, a je za krščansko življenje in versko zavest posebno važna. Za razdelitev tvarine te razprave so odločilne naslednje ugotovitve:

1. Zanimivo je, da so cerkveni očetje in starejši teologi stvarno zvezo Cerkve s Srcem Jezusovim veliko bolj poudarjali kakor novejša teologija. Kar nekako čudno je, da se je ta zveza najpogosteje poudarjala v starejši dobi in v srednjem veku, ko niti nauk o Cerkvi še ni bil sistematično razvit, niti pobožnost Srca Jezusovega še ni bila znana.

2. Odločilnega pomena je, da je bila pobožnost Srca Jezusovega razodeta kot zdravilo zoper hiranje cerkvenega organizma in proti slabostim cerkvene organizacije v dobi janzenizma. Zgodovina po-

božnosti Srca Jezusovega je živo povezana s pojmovanjem Kristusove Cerkve, z njeno usodo, organizacijo in prenovitvijo.

3. Ta dejanska zgodovinska zveza Cerkve s pobožnostjo Srca Jezusovega je jasno začrtana v liturgičnih molitvah te pobožnosti; hkrati pa v liturgiji živahno odseva starokrščanska in srednjeveška zavest o tej zvezi.

4. Novejša bogoslovna znanost je vrh tega to zvezo ugotovila tudi v programatičnih Kristusovih izjavah, ki jih v verskih vajah in molitvah večkrat ponavljamo, a se njih globokega smisla premalo zavedamo.

5. Vse to pa utira pot k nadaljnjemu razmišljanju o smislu pobožnosti Srca Jezusovega in odpira globlje poglede v skrivnostno Kristusovo zvezo s Cerkvijo.

I.

Predmet pobožnosti Srca Jezusovega je predvsem Jezusovo telesno srce, ki je na križu izkravelo iz ljubezni do nas: Jezusovo srce na križu s sulico prebodeno. V mašnem obredu za praznik Srca Jezusovega se bere evangelij sv. Janeza, ki kot očividec priča, da je vojak s sulico prebodel stran na križu umrlega Jezusa in da je iz prebodenega srca pritekla kri in voda (Jan 19, 34). O tej rani prebodenega Kristusovega srca in o čudežni krvi in vodi, ki je iz rane pritekla, so že najstarejši krščanski pisatelji radi premišljevali. V duhu globoke in nazorne Pavlove misli, da je Kristus drugi Adam, so zasnovali misel, da je bila iz ranjene Kristusove strani rojena Kristusova nevesta, sveta Cerkev, kakor je bila iz rebra spečega prvega Adama ustvarjena Eva. Ta živahna alegorična razlaga in primera je naslonjena na trdno osnovno resnico, da je Kristus s smrtjo na križu odrešil človeštvo in ustanovil novo zavezo. Krščanstvo in nova zaveza pa je stvarno isto kakor Cerkev. Cerkev pa je po nauku sv. Janeza in sv. Pavla nevesta Kristusova; kakor je prva Eva naravna mati človeškega rodu, tako je Cerkev kot druga Eva nadnaravna mati človeštva.

O ustanovitvi sv. Cerkve na križu govori že sv. Ignacij Antiohijski v začetku II. stoletja. Živahno primeru o rojstvu Cerkve iz strani spečega drugega Adama na križu pa so v vsej slikovitosti razvili veliki cerkveni očetje 4. stoletja, zlasti sv. Efreem in sv. Ambrož. Na krščanskem zahodu je to misel duhovito nadaljeval sv. Avguštín, za njim pa mnogi drugi cerkveni pisatelji in srednjeveški teologi; prav tako priljubljena je bila ta misel vzhodnim cerkvenim očetom, sv. Janezu Zlatoustu i. dr.

Sv. Avguštín je s to mislijo spojil globoko resnico, da je Cerkev zakramentalno občestvo, zakramentalni organizem, organizacija zakramentov, predvsem sv. krsta in evharistije. Voda iz prebodenega Kristusovega srca mu pomeni krst, kri pa evharistijo. To misel so ponavljali veliki srednjeveški teologi, zlasti sv. Tomaž Akvinski. Sv. krst je zares odločilen za sv. Cerkev, je vrata v Cerkev, obenem pa tudi vrata zakramentov; po krstu postanemo udje Kristusovi in udje sv. Cerkve, vcepljeni v Kristusa, glavo Cerkve. Presv. evharistija pa zvezo s Kristusom in Cerkvijo do viška izpopolnjuje, da postanemo res eno s Kristusom, v njem in po njem živimo. Na teh dveh zakra-

mentih je Cerkev tako rekoč zgrajena in oblikovana, kakor živahno poudarjata zlasti sv. Avguštin in sv. Tomaž.

Te misli so prešle tudi v službene cerkvene izjave; izražene so v nauku vienskega vesoljnega cerkvenega zbora (l. 1511), v okrožnici papeža Leona XIII. o Sv. Duhu (Divinum illud l. 1897), posebno pa v bogoslužnih molitvah pobožnosti Srca Jezusovega.

Iz nauka cerkvenih očetov in poznejših cerkvenih učencov, da je Cerkev rojena iz Kristusovega Srca, pa sledi, da smo iz istega presvetega božječloveškega Srca rojeni tudi mi kot udje in otroci sv. Cerkve. Cerkvni očetje ta svoj nauk naslanjajo na misel, da sta iz prebodenega Kristusovega Srca na križu pritekla zakramenta sv. krsta in sv. Rešnjega Telesa; to jim pomeni kri in voda iz prebodenega Kristusovega Srca. A po istem sv. krstu smo bili rojeni (prerajeni) v Kristusu, da smo postali deležni odrešilne krvi Kristusove. Globoko misel o rojstvu sv. Cerkve in njenih udov iz prebodenega Srca Jezusovega nadaljujejo cerkvni očetje v duhu sv. Pavla in iz tega izvajajo, da Kristus še živi in trpi v sv. Cerkvi in njenih udih, ki so tudi Kristusovi udje. V tej obliki se je Kristus prikazal Savlu-Pavlu pred Damaskom, ko je besnega preganjalca sv. Cerkve presunljivo nagovoril: »Jaz sem Jezus, ki ga ti preganjaš.« Iz razodetega nauka sv. Pavla izvajajo cerkvni očetje misel, da se Kristusovo odrešilno in zadostilno trpljenje še nadaljuje in dopolnjuje v Cerkvi, ki je skrivnostno telo Kristusovo. V tem smislu razlagajo Pavlove besede v pismu Kološanom (1, 24): »V trpljenju za vas in s svoje strani dopolnujem, kar nedostaja bridkostim Kristusovim.« Sv. Avguštin uči: »Meri Kristusovega trpljenja nič ne manjka. Torej je trpljenje v glavi že dopolnjeno; preostaja pa še Kristusovo trpljenje v udih.«

Ta nauk apostola Pavla in cerkvenih očetov (posebej sv. Avguštin) je papež Pij XI. v okrožnici o Srcu Jezusovem (Miserentissimus Redemptor; 1928) globoko spojil s češčenjem presvetega Srca. Krepko je poudaril: »V preganjanju sv. Cerkve je preganjana in trpinčena sama božja glava Cerkve. Kristus, ki še trpi v svojem mističnem telesu, nas torej po vsej pravici želi imeti za tovariše svojega zadoščevanja. Isto zahteva naša tesna zveza z njim; ker smo namreč 'telo Kristusovo in njegovi udje' (1 Kor 12, 27), je potrebno, da udje trpe vse, kar trpi glava.« Tako je papež Pij XI. misel o rojstvu sv. Cerkve iz prebodenega Jezusovega Srca posebno izrečno združil z zadostilnim češčenjem presvetega Srca.

II.

Pobožnost Srca Jezusovega je živo zvezana z usodo, organizacijo in preroditvijo sv. Cerkve. Velikokrat govorimo in mislimo o Cerkvi, a vse premalo se zavedamo, kaj nam je Cerkev, premalo razmišljamo njeno globoko skrivnostnost in pomembnost. Preradi pozabljamo, da imamo po Cerkvi in v Cerkvi vse, Boga, Kristusa, zakramente, svetnike, pobožnosti — v Cerkvi živimo, se gibljemo in smo, celo njenega rodu smo, podobno kakor je sv. Pavel govoril starim Atencem o Bogu (Apl 17, 28). V Cerkvi smo bili nadnaravno prerajeni po sv. krstu; po krstu smo prejeli milost sv. vere. Cerkev nas je torej nadnaravno prerodila, ona nas vzgaja in uči, po njej spoznavamo Boga in Kristusa,

prejemamo sv. zakramente. Brez Cerkve ne bi bilo niti zakramentov, niti maše, niti trdne prave vere v Boga in Kristusa, niti zbora in zgleda svetnikov, niti duhovne spodbude mnogoterih pobožnosti.¹ A tega se vse premalo zavedamo. Kakor z očmi in po očeh gledamo čuda narave, pestrost njenih barv in oblik, a svojega očesa samega pri tem niti ne vidimo in se ga pri tem ne zavedamo, tako se tudi premalo zavedamo, kaj nam je in kaj nam daje sv. Cerkev.

Tako se tudi premalo zavedamo, kako globoko je pobožnost Srca Jezusovega spojena s sv. Cerkvijo, v njej rojena in zasidrana. Iz srca Jezusovega na križu je bila rojena sv. Cerkev, v pobožnih srcih članov sv. Cerkve pa je bila rojena in vzgojena pobožnost Srca Jezusovega, naposled od vrhovne cerkvene oblasti bogoslovno opredeljena, liturgično izoblikovana in slovesno priporočena.

Pobožnost Srca Jezusovega se v sv. Cerkvi ni kar naenkrat pojavila v vsem razmahu, ampak je polagoma rastla, da se je šele po več stoletjih zmagovito razmahnila. V prvih zametkih so jo gojili veliki cerkveni učenci; prvo bogoslužno (liturgično) češčenje je uvel sveti duhovnik Janez Eudes, prava ustanoviteljica te pobožnosti pa je preprosta redovnica sv. Marjeta Alakok. Kristus je izbral preprosto ponižno redovnico brez posebnih talentov in umskih odlik, da bi premagal mračno oholost tedanje janzenistične bogoslovne smeri, ki je hotela Cerkev presnovati v osorno uradniško organizacijo, brez zadostnega ozira na božjepravno apostolsko oblast škofov in zlasti rimskega papeža. Pobožnost Srca Jezusovega je bistveno pospeševala pravilno razumevanje hierarhične cerkvene organizacije, napredovala je vzporedno z uspešnim bojem proti janzenizmu, galikanizmu in jozefinizmu. Njena rast je rast sv. Cerkve in vrhovne oblasti rimskega papeža, njen razmah je vzporeden s končnim porazom janzenizma in galikanizma na vatikanskem cerkvenem zboru in po njem.

Vzporednost pobožnosti Srca Jezusovega z ojačevanjem vrhovne cerkvene oblasti in vesoljne cerkvene organizacije je glasen in nazoren nauk o pravem duhu cerkvene oblasti. Cerkevna oblast se mora izvrševati v duhu Kristusove krotkosti in ponižnosti, v duhu ljubezni, krotkosti in ponižnosti njegovega srca, kakor je Kristus vztrajno naročal apostolom in posebno sv. Petru. To je globoko pronicajoč nauk in opomin cerkveni hierarhiji ter njenim sodelavcem, obenem pa pre-

¹ To je treba poudarjati zlasti danes, ko je cerkvena oblast in disciplina natančno opredeljena, nauk o Cerkvi v katekizmih in v drugih veroučnih knjigah bolj sistematično razvit nego v prejšnjih stoletjih. Moderno človeštvo, ki je tako otopelo za nadnaravno, prerado smatra Cerkev za zgolj naravno družbo, nauk o njej pa za formalizem. Zato je tem bolj potrebno, da opozarjamo na njen nadnaravni sij ter na zvezo verskih pobožnosti in čudovitih pojavov s Cerkvijo. Zlasti je treba poudarjati, da so svetniki pojav in dokaz svetosti katoliške Cerkve, sistematični čudežni pojavi v Lurdu in Fatimi pa notranje spojeni s Cerkvijo kot dokaz, da jo Bog čudežno podpira in s takimi čudeži potrjuje njeno resničnost. Lurški dogodki so neločljivo združeni z versko resnico Brezmadežnega spočetja M. B. in s svetostjo Bernardke i. dr. Fatimski dogodki pa so v zvezi s tremi svetimi otroki in z versko prenovitvijo Portugalske, posebno očitno zvezani s svetostjo in resničnostjo katoliške Cerkve ter z njeno prerodilno močjo za izmučeno in zbegano moderno človeštvo. Vse to pa priča, da biva Bog, da je Kristus pravi Sin božji, Marija pa Mati božja; vse to dviga in nagiblje k priznanju nadnaravnega.

pričevalen in tolažilen nauk vsem vernikom, da Cerkev ni niti osorna uradniška organizacija niti nasilno absolutistično vladanje, ki bi zahtevalo hlapčevsko pokorščino, marveč z ljubeznijo prešinjena družina božjih otrok, organizem vere in ljubezni. Pobožnost Srca Jezusovega nas učinkovito vzgaja in navaja, da v Cerkvi ne obtičimo na površju in v formalizmu vnanje odvisnosti od cerkvene oblasti, marveč okušamo in osebno doživljamo ljubečo Kristusovo bližino.

Zgodovina in razmah pobožnosti Srca Jezusovega glasno priča in kliče, da stvarilna moč cerkvenega organizma izhaja iz velikih človeških osebnosti, velikih ne po hierarhični stopnji ali po genialni učenosti, marveč velikih po ponižnosti in svetosti; moč sv. Cerkve poteka celó iz preprostih in na videz slabotnih svetih vernikov, ki po osebni notranji zvezi s Kristusom pospešujejo moč in rast cerkvenega organizma. Tudi preproste skrite duše morejo apostolsko delovati in se v Cerkvi uveljaviti, Cerkev prenavljati in ojačevati.

III.

Dejanska zgodovinska zveza pobožnosti Srca Jezusovega s pravnim pojmovanjem sv. Cerkve je jasno začrtana v bogoslužnem praznovanju in bogoslužnih molitvah te pobožnosti.

Prvi oblikovalci pomenljive pobožnosti so se te zveze globoko zavedali. Nasprotniki pravilnega cerkvenega duha in božjeppravne cerkvene organizacije pa so bili že od prvih začetkov odločni nasprotniki pobožnosti Srca Jezusovega, kar so morali prvi njeni pospeševalci obilno in bridko občutiti. Po neizprosni zgodovinski nujnosti je pobožnost Srca Jezusovega rastla sorazmerno s pojemanjem janzenizma in galikanizma. Pospeševalci te pobožnosti so bili obenem direktno ali indirektno tudi pospeševalci uveljavljanja pravilne božjeppravne cerkvene organizacije.

Bogoslužne molitve te pobožnosti so že v prvih začetkih poudarjale tudi Kristusovo kraljevanje, dokler se ni naposled s to pobožnostjo združil še novoustanovljeni praznik Kristusa Kralja. Kristusovo kraljevanje pa je neločljivo spojeno s Kristusovim kraljestvom na zemlji, s Kristusovo kraljevsko oblastjo v sv. Cerkvi.

Prvi oblikovalci bogoslužnih molitev te pobožnosti so skušali zajemati iz starejših krščanskih izročil. Pri tem so nujno opazili in povzeli živahno starokrščansko misel, da se je Cerkev rodila iz prebodenega Kristusovega srca na svetem križu. Ta misel je izrečena že v najstarejši himni Srca Jezusovega, ki jo duhovniki še danes molijo v večernicah praznika presv. Srca: »Iz prebodenega Srca se je rodila Cerkev, nevesta Kristusova — Ex Corde scisso Ecclesia, Christo iugata, nascitur.«

Še obilneje in pestreje je ta misel izrečena v berilih rimskega brevirja na praznik Srca Jezusovega in v osmini praznika, kar je umevna posledica cerkvenega običaja, da so berila za brevir vzeta iz spisov cerkvenih očetov in poznejših cerkvenih učencikov, ki so — kakor smo že videli — ono misel z neizčrpno živahnostjo in slikovitostjo poudarjali. Tako nam rimski brevir nudi najlepšo zbirko starejših krščanskih izrekov o tem predmetu.

V 7. berilu na praznik Srca Jezusovega je navedena misel sv. Bonaventura: »Da bi iz strani Kristusa, spečega na križu, bila oblikovana Cerkev... je Bog dopustil, da je vojak prebodel ono sveto stran... da bi kri in voda iz (Kristusovega) srca dala moč zakramentom svete Cerkve.«

V 7. berilu drugega dne v osmini nas sv. Janez Zlatoust uči, da je iz prebodenega Kristusovega Srca zato pritekla kri in voda, ker je s tem dvojnimi studencem zgrajena sv. Cerkev. V naslednjih dneh osmine se vrstijo berila iz spisov sv. škofa Lavrencija Justiniana, sv. Bernardina Sienskega in sv. Avguština, ki vsak po svoje živahno obnavlja isto misel.

A ta berila rimskega brevirja nikakor niso zato uvrščena v bogoslužje, da bi poudarjala zvezo Cerkve s to pobožnostjo, marveč zavest o tej zvezi Cerkve s Srcem Jezusovim je bila v krščanski preteklosti tako živa, da so jo cerkveni pisatelji posebno živahno poudarjali. Ko v preteklosti iščemo izjav o Srcu Jezusovem, vidimo, da je v najlepše izjave o njem vpletena sv. Cerkev kot izliv ljubezni presvetega Srca in kot njegova ljubljena nevesta. Obnavlja in prepleta se misel, da je Cerkev nadaljevanje neusahljive božječloveške Kristusove ljubezni. Pobožnost Srca Jezusovega ganljivo priča, da Kristusova žrtev ni bila brezuspešna; saj je navdahnila srca njegovih vernikov, da mu skušajo po svojih slabih močeh vračati ljubezen z ljubeznijo ter zadoščevati za nečast in za žalitve, ki jih mora v Cerkvi prenašati zaradi tolikega števila njenih mlačnih, nevrednih in nehvaležnih udov.

IV.

Bogoslužno češčenje Srca Jezusovega priča, kako Cerkev skuša to pobožnost utemeljiti in poživiti po zvezi s starejšimi krščanskimi izročili. Pri tem išče podlage tudi v svetem pismu, posebno v evangeliju sv. Janeza o prebodenem Srcu Jezusovem na križu. Naposled se naslanja tudi na čudovito pristrčno Kristusovo izjavo: »Učite se od mene, ker sem krotak in iz srca ponižen.« Te Kristusove besede navaja prvi rimski odlok (l. 1765), ki dovoljuje sveto mašo in drugo bogoslužje v čast presv. Srcu. Te besede se često ponavljajo v bogoslužnih molitvah, v cerkvenih izjavah in odlokih. A šele novejša bogoslovna znanost je opozorila na globoko notranjo zvezo te Kristusove izjave z njegovo ustanovitvijo sv. Cerkve.

Te Kristusove besede so zapisane v evangeliju sv. Mateja na koncu 11. poglavja, kjer Kristus ugotavlja, da ga je judovsko ljudstvo kot verska in narodna celota odklonilo. Judovskim učenim in ponosnim pismoukom je skrivnost Kristusovega božjega kraljestva prikrita, razodeta pa je malim (Mt 11, 25), t. j. apostolom in vsem tistim, ki so Kristusove evangelij sprejeli z otroško preprostostjo in ponižnostjo. Na te preproste ljudi naslavlja Kristus svoj prvi kraljevski manifest in jih vabi v svoje kraljestvo s pristrčnim proglasom: »Pridite k meni vsi, kateri se trudite in ste obteženi, in jaz vas bom poživil. Vzemite moj jarem nase in učite se od mene, ker sem krotak in iz srca ponižen, in našli boste mir svojim dušam. Kajti moj jarem je sladak in moje breme je lahko.« Po smislu in kontekstu je to kraljevski proglas,

vabilo v Kristusovo kraljestvo, v Cerkev. Dvakrat se ponavljajoči *j a r e m* je vzet iz državniške kraljevske terminologije; jarem je znak podložništva.² V tem smislu se beseda jarem prenaša tudi na versko področje in pomeni verske zapovedi, predpise verske družbe. Tako je apostol Peter na apostolskem zboru v Jeruzalemu govoril o težkem jarmu stare zaveze (Apd 15, 10). Pismarji in farizeji pa so jarem stare zaveze še bolj obtežili s svojimi predpisi in nakladali ljudem neznosna bremena (Mt 23, 4). V primeri s tem so Kristusove zapovedi lahke in prijetno ljubeznive. Saj je Kristus krotak in iz srca ponižen kralj. V tem smislu piše tudi ap. Janez v svojem 1. pismu (5, 3): »V tem je božja ljubezen, da spolnujemo njegove zapovedi. In njegove zapovedi niso težke.«

Čudovito ljubeznive besede tega Kristusovega kraljevskega razglasa upravičeno uporabljamo v zvezi s presv. evharistijo in v češčenju Srca Jezusovega. A premalo se zavedamo, da je ta Kristusov kraljevski razglas, osnovni zakon Kristusovega kraljestva, temeljni zakon svete Cerkve in njenega gospodovanja, bistvo krščanstva ali (kar je isto) bistvo katolištva, bistvo katoliške Cerkve.

V prvem Kristusovem kraljevskem razglasu je poudarek Kristusove kraljevske oblasti značilno prežet s krotkostjo in ponižnostjo njegovega Srca; zato je njegov kraljevski jarem zares blag, prijeten in nam koristen — to misel izreka latinski in slovenski svetopisemski prevod z izražanjem, da je Kristusov *j a r e m* *s l a d a k*. Že v Očenašu nas je Kristus učil, da je božje kraljestvo očetovsko in družinsko. Saj Boga nagovarjamo kot svojega Očeta in ga z družinsko domačnostjo prosimo vsakdanjega kruha. V tem smislu priznavamo Boga za svojega kralja, t. j. gospodarja, in ga prosimo, naj k nam pride njegovo kraljestvo. Kristusov kraljevski manifest pa to družinsko prisrčnost še globlje in ganljiveje izraža s toplimi utripi krotko ljubečega srca. Vsem svojim vernikom, zlasti pa apostolom in nosilcem cerkvene oblasti presunljivo kliče: »Učite se od mene, ker sem krotak in iz srca ponižen.« Zato jarem Kristusove kraljevske oblasti in njegove cerkvene hierarhije ne tišči in ne žuli, sploh to ni več jarem, ampak očetovski in bratski objem, kakor mašnik in škof pri sv. maši nagovarja vernike kot svoje brate, v drugih obredih pa kot sinove.

Ta smisel ima pobožnost Srca Jezusovega v zgodovini sv. Cerkve, ko je bilo treba cerkveni oblasti priboriti ugled in moč, premagati janzenizem ter se rešiti galikanskega in jožefinskega državnega suženjstva. V tem boju za ugled cerkvene oblasti je prapor Srca Jezusovega priboril Cerkvi in papeštvu ugled, kakršnega prej že davno ni bilo. Zmagalo je geslo Kristusovega kraljevskega manifesta: »Učite se od mene, ker sem krotak in iz srca ponižen.« Naposled je dobila kraljevska zmaga ponižnega Jezusovega Srca tudi liturgični izraz v prazniku Kristusa Kralja in v njegovi zvezi s posvetitvijo Srcu Jezusovemu.

Kakor je v Kristusovem kraljevskem manifestu poudarjena ponižnost in krotkost kraljevskega Srca Jezusovega, kar je še danes vodilna misel češčenja Jezusovega Srca, tako je v istem kraljevskem razglasu proglašena tudi prisrčna evharistična misel: »Pridite k meni vsi, kateri

² RKA 1940, 508.

se trudite in ste obteženi, in jaz vas bom poživil.« Tako je že v prvem Kristusovem kraljevskem razglasu evharistija po smislu spojena s Srcem Jezusovim, oboje pa s sv. Cerkvijo kot Kristusovim kraljestvom. In tako je tudi danes češčenje Srca Jezusovega bistveno evharistično; Srce Jezusovo je svetli plamen evharistije. Sv. Cerkev je posebej odobrila tudi češčenje evharističnega Srca Jezusovega. Razmah obeh pobožnosti pa gre vzporedno z največjim razmahom cerkvenega ugleda in papeštva.

V.

Vse premalo se zavedamo, kako živo in življenjsko sta evharistija in pobožnost Srca Jezusovega zvezani s sv. Cerkvijo. A prav iz te zveze potekajo neizčrpno bogate žile zlatih misli za duhovno življenje in uspešnih pobud za prenovitev sveta. Prav to zvezo je tudi božja Previdnost še posebej poudarila. Saj se je češčenje presv. evharistije in Srca Jezusovega zmagovito razmahnilo vprav v dobi modernega demokratizma, socializma in komunizma kot nedosegljiv vzor prave ljudomile človekoljubnosti, bratstva in enakosti. Saj je evharistija socialni, občestveni zakrament ljubezni, bratstva in enakosti v Kristusu, Srce Jezusovo pa globoko presunljiv izraz Kristusove ljubezni, ki še vedno živi in neprestano utriplje v sv. evharistiji in Cerkvi.

Kakor je Srce Jezusovo v Kristusovem kraljevskem manifestu notranje spojeno s sveto Cerkvijo in kakor prebodeno Kristusovo Srce na svetem križu pomeni dejansko ustanovitev nove zaveze in torej ustanovitev sv. Cerkve, tako je s Srcem Jezusovim in s Cerkvijo neločljivo združena tudi evharistija — Srce Jezusovo je evharistično Srce, Cerkev pa je evharistično občestvo, zakramentalno občestvo; srce zakramentov in sv. Cerkve je evharistija, kakor je sv. krst obenem vrata zakramentov in vrata Cerkve.

Obenem z ustanovitvijo sv. Cerkve je bila na sv. križu ustanovljena tudi evharistična daritev. Kristusova krvava daritev na križu se na nekrvav način vedno obnavlja v evharistični daritvi. Pri vsaki maši ponavljamo besede, da je presveta Kristusova kri na oltarju kri nove zaveze, kri, s katero je bila ustanovljena nova zaveza, t. j. kri ustanovitve sv. Cerkve. Torej se pri vsaki maši obnavlja spomin na ustanovitev sv. Cerkve, obnavlja se rojstvo sv. Cerkve iz Srca Jezusovega; Cerkev se prerouje in poživlja. Saj je srce središče in organ krvnega obtoka in s tem tudi središče in organ življenja.

Evharistija je, kakor sem omenil, občestveni zakrament bratstva in enakosti v Kristusu. Obenem pa je tudi hierarhična cerkvena organizacija tesno zvezana z isto evharistijo. Redno hierarhično oblast morejo imeti v Cerkvi samo tisti, ki imajo po zakramentu svečenštva oblast nad evharističnim Kristusom.

Ker je srce središče in organ krvnega obtoka, zato v srcu odmevajo tudi čustva; zato je srce kot odmev čustev tudi središče in simbol ljubezni. Zato v pobožnosti Srca Jezusovega častimo tudi Kristusovo ljubezen. Razen telesnega srca, ki je v Kristusu po združitvi z drugo božjo Osebo tudi božje Srce, častimo v pobožnosti Srca Jezusovega tudi Kristusovo božjočloveško ljubezen, posebej tudi ono božjo ljubezen, po kateri je edinorojeni Sin božji sprejel človeško naravo,

se za nas učlovečil, za nas živel, trpel, umrl in od mrtvih vstal — ter še vedno živi v evharistiji in v sv. Cerkvi — še vedno nadaljuje svoje učlovečenje.

Če vse te čudovite globine in zveze povzamemo v zaokroženo celoto, tedaj vidimo, kako resnična je misel francoskega teologa Baintela: Pobožnost Srca Jezusovega bi bila genialna iznajdba, če bi ne bila delo Sv. Duha.³ Čim bolj jo razmišljamo v velikem okviru svete Cerkve, v zvezi s presveto evharistijo ter v povezanosti z ustanovitvijo in zgodovino sv. Cerkve, tem bolj uvidevamo, da ima neizčrpno vsebino in neodoljivo privlačnost. Z zgoraj nakazanimi mislimi ni njena vsebina niti od daleč izčrpana.

Potrudimo se, da bomo to pobožnost tako gojili in tako pojasnjevali, da bo rastle njena privlačnost in s tem tudi privlačnost sv. Cerkve za utrujeno in obteženo moderno človeštvo. Naj svet začuti, da je tu ono zaželeno ognjišče ljubezni, enakosti in bratstva. Saj vprav v zgodovini te pobožnosti živo odseva čudovita harmonija ponižnih preprostih duš in nosilec vrhovne cerkvene oblasti, soglasje, harmonija vrhovne hierarhične oblasti in utripov najpreprostejših src. To pobožnost ožarja ona družinska domačnost v božjem kraljestvu, ki jo oznažja Gospodova molitev k našemu skupnemu nebeškemu Očetu. V tej pobožnosti so tako rekoč utelešene najprisrčnejše besede, kar jih je kdaj izrekel kak kralj ali gospodar:

Pridite k meni vsi, kateri se trudite in ste obteženi, in jaz vas bom poživil. Vzemite moj jarem nase in učite se od mene, ker sem krotak in iz srca ponižen, in našli boste mir svojim dušam. Kajti moj jarem je sladak in moje breme je lahko.

³ Dict. de Théol. cath. 3, 294. — Ker ta pobožnost ni iznajdba genialnega učenjaka, ampak preproste pobožne duše, zato tem glasneje priča, da v Cerkvi živi Kristus ter svojo nevesto oživlja in vodi po Sv. Duhu. Zaradi izredne globokosti in čudovite harmonije njenih vodilnih misli in njene zveze s Cerkvijo, ima živahno predstavljanje pobožnosti Srca Jezusovega s te strani tudi apologetično vrednost in privlačnost.

SVOBODA IN SILA V CERKVI

Dr. Alojzij Odar

Povod

Vprašanje, kako je s svobodo in uporabo sile v Cerkvi, je stalno na dnevnem redu. Že sv. Avguštin ga je reševal in potem mnogi drugi za njim. Že nekaj stoletij sem to vprašanje objektivno sicer ne povzroča več kakih večjih težav, ker je v glavnem zadosti pojasnjeno, pač pa jih povzroča subjektivno marsikateremu katoličanu ali človeku sploh, ki se hoče približati Cerkvi.

Liberalno ozračje, v katerem smo toliko časa živeli, nam je skvarilo mnogo osnovnih pojmov, med drugim tudi pojem svobode. Neprestano so nam govorili o svobodni, suvereni vesti, ki ji nima kdo kaj ukazovati, o popolni nevezanosti, o borbi, v katero naj se vsak vrže in v njej vzdrži, o drznem tveganju, kot najvišjem človekovem udejstvovanju. Po drugi

strani pa so prikazovali vprav Cerkev kot načelno sovražnico svobode, zlasti mladih ljudi. Še najmilejši je bil očitek, da cerkveni ljudje v tej ali oni pokrajini, n. pr. v naši, ne razumejo sodobnega človeka in njegovih razmer, medtem ko je drugje, n. pr. v Franciji, zlasti v pariški nadškofiji, drugače. Tja naj bi se hodili učiti. Cerkev naj ostane v svoji duhovni sferi, so govorili drugi. Kaj se vtika v svetne stvari, ki jih ne razume in tudi razumeti ne more, ker nima strokovnjakov ne svetne moči, da bi te stvari mogla urediti. Cerkveno vtikanje v socialno vprašanje omejuje svobodo katoličanov. Za cerkvene določbe o cenzuri in tisku, za njena naročila o taktiki katoličanov in o organiziranju Katoliške akcije pri mnogih katoličanih v tem liberalnem ozračju sploh ni bilo smisla. Na vsakem koraku so videli kršenje svoje svobode. Če pa bi odprli še cerkveni kazenski zakonik in zadeli še na cerkvenega poglavarja, ki bi ga skušal dosledno izvajati, bi najbrž v zboru zavpili, da je oživila krvava srednjeveška inkvizicija.

Danes se mnogi plemeniti ljudje, razočarani nad svetom, obračajo k Cerkvi v upanju, da bodo v njej našli svobodo. Ta pojav ni nov. Ko se je n. pr. v petem stoletju po Kristusu lomil tisočletni rimski imperij, so se mnogi najboljši ljudje umaknili v puščave, ko so spoznali minljivost tega sveta. Danes se mnogi, kakor rečeno, zatekajo v Cerkev, da bi našli v njej utehe in svobode. Ti ljudje so brez dvoma na pravi poti. Spomnimo naj le na to, da se je sam pojem človekove individualne svobode razvil iz krščanskih načel o enem Bogu, ki je oče vseh (»oče naš«), iz krščanskih načel o razmejitvi med Cerkvijo in državo, med božjim in posvetnim (»dajte cesarju, kar je cesarjevega, in Bogu, kar je božjega«), ter o individualnem človekovem cilju v večnosti (»le eno je potrebno«). Ta načela so ločila versko področje od državnega. Povzročila so v svetu pravo revolucijo. Ustvarila so pojem svobodnega človeka in človeka tudi osvobodila. Poroštva so za pridobljeno človekovo svobodo. Dokler se bo svet držal teh načel, bo človek svoboden. Kjer pa bi odstopili od njih, tam bi človek zopet padel v sužnost. Poglejmo le modernega komunističnega človeka, ki pojma notranje človekove svobode sploh ne pozna, ki mu je človek le del v masi, le kolesce v stroju, brez duše, brez individualnega namena, brez kraljestva svoje svobode.

Prav imajo tisti, ki upajo, da bodo v Cerkvi našli svobodo, ki je po besedah Leona XIII. »najodličnejši božji dar«. Na pravi poti so, ko se k Cerkvi obračajo. Ker pa prihajajo iz liberalnega ozračja, je nevarnost, da si svobodo v Cerkvi napak predstavljajo in zato tega, kar imajo oni za svobodo, v Cerkvi ne bodo našli.

Po mnenju mnogih sodobnih ljudi je namreč postala Cerkev preveč svetna, pravna. Na to »napačno« pot je po mnenju nekaterih protestantov Cerkev krenila že v 11. stoletju, skrajnost pa je dosegla z vatikanskim cerkvenim zborom iz l. 1870., ki je razglasil versko resnico o papeževem prvenstvu in nezmotljivosti, ter z zakonikom iz l. 1917., ki jasno predstavlja pravno zgradbo Cerkve. Cerkev je tako na napačni poti, pravijo mnogi. Biti mora ljubezenska, ne pravna, notranja, ne zunanja, duhovna, ne svetna, svobodna, ne organizirana, široka, ne ozka in omejena.

Kdor v tem nastrojenju in s to protestantsko in modernistično miselnostjo prihaja v Cerkev kot v zatočišče svobode, ga bo zadelo razočar-

ranje. Njegova tragika bo postala še večja. Saj drugače tudi ne more biti. Če si namreč predstavljaš Cerkev po svoje, je umevno, da se dejanska Cerkev zlepa ne bo ujemala s tvojo predstavo. Temeljno načelo za razpravljanje o Cerkvi in o vprašanjih, ki so v zvezi z njo, pravi, da se moramo postaviti na njeno stališče; raz njeno zrelišče moramo gledati na ta vprašanja.

Lahko je uvideti, zakaj mora biti tako. Cerkev vodi Sv. Duh; zato bo pač sama najbolje vedela, kaj ji pristoji. Možno je sicer, da ta ali ta cerkveni poglavar ne ravna vselej tako, kot bi bilo v skladu z duhom Cerkve in z evangelijskim naukom in poročilom o njej; toda Cerkev kot taka ima vedno pravo zavest o sebi. Če se glede Cerkve ne bomo orientirali po Cerkvi, po kom pa naj se, če hočemo zvedeti cerkveno stališče o kaki stvari? Poznati pa moramo pravo cerkveno stališče, to je tisto, ki je res cerkveno, ne moremo se zadovoljiti s tem, kar ima ta ali ta pisatelj za stališče, ki bi ga morala Cerkev imeti ali ki ga po njegovem dejansko Cerkev ima. Zato se moramo orientirati po uradnih cerkvenih izjavah.

Vidik

Tako si v tej razpravi oglejmo, kako motri Cerkev in njeno pravo svobodo ter uporabo sile v duhovnem življenju. Razume se samo po sebi, da moremo to storiti le v glavnih potezah.

Namenoma se hočemo orientirati v tej razpravi zlasti po cerkvenem pravu, čeprav bi se dalo vprašanje obdelati tudi po kaki drugi strani. Cerkvenopravni vidik smo si izbrali po eni strani zaradi tega, ker se le-ta v tovrstnih razpravah pri nas le redkokdaj upošteva, po drugi strani pa zato, ker je Cerkev o našem vprašanju v svojem zakoniku zavzela jasno in določno stališče. Če zberemo zadevna mesta iz zakonika, bomo mogli spoznati to stališče, zlasti še, če se še vsaj nekoliko seznanimo s pravnim položajem, ki ga ima vernik v Cerkvi in z njegovimi pravicami. Čeprav se da zastavljeno vprašanje o svobodi in sili v Cerkvi obdelati, kakor rečeno, tudi s kakega drugega stališča, se nam vendar zdi, da nas to cerkvenopravno stališče dejansko najbolj približa realnemu stanju. Morda se bo zdelo komu to razpravljanje prav zaradi omenjenega vidika preveč suho in pusto, toda ne moremo drugače, če hočemo prikazati dejanski položaj zastavljenega vprašanja. Bralec naj se tolaži s tem, da je v kanonih cerkvenega zakonika že same naravne modrosti in življenjske skušenosti toliko nakopičene, da jih je vredno prebrati več kot enkrat.

Dve poglavji o svobodi

Ko govorimo o svobodi v Cerkvi, imamo pred očmi zlasti dvoje poglavij. Prvo je poglavje o vstopanju v Cerkev in o sprejemanju njene nauka in dolžnosti, ki jih Cerkev nalaga. Drugo pa je poglavje o svobodni volitvi stanu (duhovniškega, redovniškega, zakonskega) in o prevzemanju njih bremen. Precizno izraža Cerkev svojo voljo in stališče o teh stvareh v svojem zakoniku. Tako cerkveni zakoni določajo, da se nihče ne sme siliti k veri (kan. 1551), čeprav so vsi ljudje dolžni stopati v Cerkev (kan. 1522, § 2) in mora Cerkev vsem ljudem oznanjati evangelij (kan. 1522, § 2), dalje, kdo je dolžan poslušati verski nauk (kan. 1548) in kako se mora ta nauk sprejemati (kan. 1522, 1524), kdaj

se sme krstiti odrasel človek (kan. 752, 754), kdaj otrok nekatoliških staršev, tako krščenih kot nekrščenih (kan. 750, 751). Glede volitve stanu pa se določa, da mora biti svoboden vstop v redovniški stan (kan. 542, št. 1, odst. 3; kan. 572, § 1, št. 4 in kan. 2352), prav tako vstop v kler (kan. 971 in 2352) in v zakon (kan. 1087). Končno določajo kanoni, kakšen je vpliv grožnje in sile pri pravnih opravilih v Cerkvi vobče (kan. 103, 104), kakšen je posebej njun vpliv na zaobljubo (kan. 1307, § 3) in prisego (kan. 1517, § 2) in kako se sila in grožnja upoštevata v kazenskem pravu (kan. 2205 in 2229).

To so glavna mesta, kjer se cerkveni zakonik spušča v vprašanje o človekovi svobodi. Kdor prebira besedila naštetih kánonov, navadno niti ne slutí, koliko izredno težkih problemov je bilo treba v zgodovinskem razvoju vprašanja o svobodi v Cerkvi rešiti, preden je bilo mogoče priti do današnjega besedila, ki se zdi samo po sebi umljivo. Berite n. pr. knjigo jezuita Jožefa Schrötelerja *Das Elternrecht in der katholisch-theologischen Auseinandersetzung* (München 1936), pa boste strme zrli, kako težek je bil v Cerkvi tisočletni boj za človekovo svobodo. Vsi današnji problemi o svobodi se glede na težkoče po ideološki strani niti primerjati ne dajo s problemi, ki so se razvijali in reševali v Cerkvi. Ti problemi so namreč v ozki zvezi z enim najtežjih bogoslovnih vprašanj o odnosih med naravo in nadnaravo.

Trije činitelji v razvoju

V glavnem so bili trije činitelji, ki so sodelovali pri cerkvenopravnem razvoju zaščite človeške svobode, namreč obseg in pomen rimsko-pravne očetovske oblasti (*patria potestas*) v verskem in cerkvenem življenju zlasti zaradi njenega vpliva na 59. poglavje* Benediktovega redov-

* Latinsko besedilo se glasi: »Caput LIX. De filiis nobilium vel pauperum qui offeruntur. Si quis forte de nobilibus offert filium suum Deo in monasterio, si ipse puer minori aetate est, parentes eius faciant petitionem, quam supra (v poglavju 58) diximus; et cum oblatione (Linderbauer bere oblationem) ipsam petitionem et manum pueri involvant in palla altaris, et sic eum offerant. De rebus autem suis aut in praesenti petitione promittant sub iureiurando, quia nunquam per se, nunquam per suffectam personam, nec quolibet modo, ei aliquando aliquid dant, aut tribuunt occasionem habendi; vel certe si hoc facere noluerint, et aliquid offerre volunt in eleemosynam monasterio pro mercede sua, faciant ex rebus quas dare volunt monasterio donationem, reservato sibi, si ita voluerint, usum fructum. Atque ita omnia obstruantur, ut nulla suspicio remaneat puero, per quam deceptus perire possit, quod absit, quod experimento didicimus. Similiter autem et pauperiores faciant, et cum oblatione (Linderbauer bere oblationem) offerant filium suum coram testibus (gl. Butler, *Benediktinisches Mönchtum* 1929, 110). (Poglavje 59. O sinovih plemenitnikov ali revežev, ki se Bogu darujejo. Če morda kak plemenitnik daruje svojega sina Bogu za življenje v samostanu, in je deček še nedoleten, naj njegovi starši napravijo prošnjo, o kateri smo zgoraj govorili; in z daritvenim darom naj zavijejo v oltarni prt to prošnjo in otrokovo roko ter naj ga tako darujejo. Glede imovine pa naj v tej prošnji pod prisego obljubijo, da ne bodo ne sami ne po posredniku ali na kak drug način njemu kaj dali ali mu nudili možnost, da bi kaj imel. Če pa tega nočejo storiti in hočejo dati samostanu miloščino za odškodnino, naj napravijo o tem, kar hočejo podariti samostanu, listino in naj si pridrže užitek, če tako hočejo. Tako se bo vse preprečilo, da deček ne bo imel kake skušnjave, ki bi ga mogla pogubiti, kot smo že večkrat doživeli. Podobno naj store tudi reveži. Kateri pa nimajo ničesar, naj napravijo samo prošnjo in naj svojega sina darujejo z daritvenim darom pred pričami.)

niškega pravila iz l. 529., dalje težko bogoslovno vprašanje o razmerju med naravo in nadnaravo in končno poseganje državne oblasti v versko življenje državljanov.

Rimska *patria potestas* je za dolga stoletja (do dvanajstega) potisnila v stran zahtevo, da si mora otrok svobodno izbrati stan, šlo je zlasti za redovniški stan, in da mu ga ne more vsiliti oče. Za staro rimsko naziranje o odnosu med očetom in otroki je bilo značilno to, da so bili otroci popolnoma v očetovi oblasti. Sin ni mogel storiti nobenega pravega opravila brez privoljenja svojega očeta, dokler je ta živel ali ga ni iz oblasti izpustil. S to idejo o popolni očetovski oblasti nad otrokom se je v Benediktovem redovniškem pravilu združilo še dvoje krščanskih misli, namreč: *servitium Dei* (božja služba = redovniško življenje) je za človeka največja dobrina na zemlji in drugič: starši ne morejo za otroka storiti nič boljšega, kot to, da ga posvete Bogu. Če oče sme storiti z otrokom, kar hoče, in če je za otroka najbolje, če je posvečen Bogu v redovniškem življenju, je pač razumljivo, kako so mogli nastati tako imenovani *oblati*, to so bili otroci, ki so jih starši Bogu posvetili in oddali v samostan, da so tam hočeš nočeš živeli vse življenje. Ali hočejo biti v samostanu ali ne, po tem jih ni nihče vprašal. Izstopiti iz samostana niso smeli ne mogli. Svoboda otroka in *patria potestas* sta se dolgo borili, dokler ni proti koncu srednjega veka prva docela zmagala.

Po krščanskem naziranju je poleg naravnega reda še nadnaravni red. Cerkveno učiteljstvo in bogoslovna znanost sta počasi pojasnjevala, kakšno je razmerje med obema redoma. Dokler pa se to razmerje ni pojasnilo, ni moglo biti jasno, kako je s svobodo pri krstu. Krst je za zveličanje nujno potreben, nekrščeni oče pa otroka noče dati krstiti; ali je dovoljeno krstiti otroka proti očetovi volji, ali prisiliti očeta, da da otroka krstiti; to je bilo vprašanje.

Vladar mora skrbeti za javno blaginjo v državi. To blaginjo pa močno pospešuje, če je v državi ena vera. Ali more krščanski vladar v krščanski državi siliti nekrščansko manjšino — šlo je zlasti za jude —, da poslušajo krščanski nauk in se dajo krstiti sami ali da dajo krstiti vsaj svoje otroke.

Navedeni trije činitelji nam kažejo, v kakšnem pravcu se je gibala zaščita človeške svobode in da je bilo pri tem razvoju dovolj priložnosti za najrazličnejša vprašanja.

Vstop v Cerkev mora biti svoboden

Kan. 1351 v zakoniku cerkvenega prava določa kratko in jasno: »*Nikogar ni dovoljeno siliti, da bi proti svoji volji sprejel katoliško vero.*« To načelo je v Cerkvi že zelo staro. Naglašal ga je zlasti papež Gregor Veliki ob koncu 6. stoletja. Krščanski vladarji so pač večkrat ravnali proti tej določbi. Tako poroča Gregor Turski, da je kralj Childerich l. 584. dal krstiti veliko judov, isto je storil po poročilu Izidorja Sevilskega zahodnogotski kralj Sisebut (612—629). Tudi pozneje se je tu in tam dogajalo, da je državna oblast ukazovala krstiti cele množice; toda Cerkev sama tega ni naročala ali priporočala, marveč je večkrat proti temu protestirala, kot dokazuje papež Benedikt XIV. v pismu Postremo mense z dne 28. februarja 1747 (Gasparri, Fontes II, 62—91). Teoretično pa so nekateri pisatelji zagovarjali zgoraj omenjeno ravnanje vladarjev in se pri

tem sklicevali zlasti na ugodne posledice, ki so jih taka nasilna dejanja imela za bodoče rodove.

V skladu z gornjim načelom določa kan. 752 o krstu odraslih ljudi takole: § 1. *Odrasli naj se ne krsti drugače, kakor da to ve in hoče in je dobro poučen; vrh tega ga je treba opozoriti, naj se svojih grehov kesa.* — § 2. *Če ne more biti v glavnih verskih resnicah skrbneje poučen, je v smrtni nevarnosti za podelitev krsta zadosti, če kakor koli pokaže, da jim pritrjuje in da resno obljubi, zapovedi krščanske vere izpolnjevati.* — § 3. *Če krsta niti prositi ne more, pa je poprej ali v sedanjem stanju na kak verjeten način razodel, da ga hoče prejeti, naj se pogojno krsti; če potem ozdravi in o veljavnosti podeljenega krsta ostane dvom, naj se še enkrat pogojno krsti.*«

Na osnovi dveh resnic je zakonodavec globokoumno formuliral te tri paragrafe. Prva je resnica, da je krst za zveličanje nujno potreben. Krst ni malenkost, tudi ni dragocenost, ki se da nadomestiti, marveč je nujno potreben pogoj za zveličanje. Druga resnica pa je, da mora odrasli človek prejeti krst zavestno in hoté. Tudi v smrtni nevarnosti ni dovoljeno človeka krstiti brez njegovega privoljenja. Kaj šele izven nje. Cerkev skratka odraslim ljudem vere in krsta ne vsiljuje. Kakršen koli pojav, ki je proti gornjim določbam, Cerkev zavrača in obsoja.

Edinost v veri je po krščanskem naziranju za narod in državo velika dobrina, vendar skrb za njo ne upravičuje nasilno krščevati nekrščene državljane. Umevno pa je, da so nekateri v tej stvari omahovali. V srednjeveški državi so bile judovske in saracenske manjšine kričeče nasprotje. Zato je v čast Cerkvi, da se ni dala zapeljati in da je stalno obsojala nasilno krščevanje.

Ali je dovoljeno siliti nekrstjane k pridigi?

V zvezi z vprašanjem, ali je nekrstjane dovoljeno siliti h krstu, se je v srednjeveški krščanski državi pojavilo danes nekam nerazumljivo vprašanje, ali je namreč nekrstjane — šlo je za jude — dovoljeno siliti k pridigi. Danes ni o tem v cerkvenem zakoniku nobene določbe. Kan. 1550, ki edini v vsem zakoniku omenja odnose cerkvene hierarhije do nekrstjanov, določa v § 1 samo: »*Krajevni ordinariji in župniki morajo skrbeti za spreobrnjenje nekatoličanov, ki živijo v njih škofijah in župnijah*« (v latinskem besedilu je namesto skrbeti še bolj nevtralen izraz »...commendatos sibi in Domino habeant«), § 2 pa nadaljuje: »*V ostalih zemljah je vsa skrb za misijone pri nekatoličanih pridržana samo sveti stolici.*« Kan. 1522, § 2, ki določa: »*Cerkev ima od kakršne koli svetne oblasti neodvisno pravico in dolžnost vse narode poučevati v evangeljski resnici; vsi pa imajo po božjem zakonu dolžnost, da se te pravilno nauče in vstopijo v božjo Cerkev*«, ugotavlja, kakor je iz besedila razvidno, božjepravno dolžnost, ki jo imajo vsi ljudje, da se nauče razodete božje vere, kakor jo uči Cerkev. O tem pa, ali je dovoljeno siliti nekrstjane k spolnjevanju te dolžnosti in konkretno k poslušanju katoških pridig, ni, kakor rečeno, v današnjem cerkvenem zakoniku nobene besede.

Ker je dolžnost, okleniti se prave vere, po božjem pravu naložena vsem ljudem, je pač razumljivo, da so v krščanskem srednjem veku ukazovali judom, da se morajo udeleževati pridig, da bodo tako spoznali

pravo vero. Tako je naročil papež Nikolaj III. v pismu Vineam Soreth z dne 5. avgusta 1278 na dominikanskega provinciala lombardske province le-temu, naj določi sposobne pridigarje, ki bodo pridigali judom. Če pa bi se judje teh pridig ne hoteli udeleževati, naj provincial to naznani papežu, ki bo ukrenil, kar je potrebno. Bazelski cerkveni zbor (1431/7) je v 19. seji izdal določbo, da se judje morajo udeleževati pridig pod kaznijo, da se jim sicer prepove trgovanje s kristjani. Gregor XIII. je 1. septembra 1584 izdal konstitucijo Sancta mater ecclesia, kjer določa: V krajih, kjer je toliko judov, da imajo svojo sinagogo, je treba jude v sobotah ali na kak drug dan sklicati in magister teologije ali kaka druga primerna oseba, ki naj po možnosti zna hebrejsko, naj ima za nje pridigo. Te se mora udeležiti vsaj tretjina tamošnjih judov, ki morajo pripeljati s seboj tudi otroke stare nad dvanajst let. Če bi se pridig ne udeleževali, naj se jim prepove trgovanje s kristjani in kaznujejo naj se še z drugimi kaznimi, kakor odredi škof, in to vse dotlej, dokler se ne spokore in se ne začno udeleževati pridige. Sto dvajset let pozneje je to Gregorijevo določbo potrdil papež Klemen XI. (v konst. Propagandae l. 1704.) in ostala je v Rimu v veljavi do srede 19. stoletja.

Čeprav je apostolska stolica skoraj sedem stoletij vzdrževala določbo, da je jude, ki žive kot manjšine sredi katoličanov, treba s silo priganjati h katoliškimi pridigam, vendar stvar teoretično ni bila zadosti pojasnjena in cerkvena praksa je vzbujala resne pomisleke. Razvilo se je troje mnenj. Prvo, ki pa je imelo zase le malo zagovornikov, je trdilo: Nekristjane, naj žive v krščanski državi ali ne, je dovoljeno siliti k pridigi, ker je sicer svoboda pridiganja, ki jo ima Cerkev od Kristusa, brez pravega učinka. — Drugo mnenje, ki so ga zagovarjali tehtni bogoslovci, n. pr. Suarez, Lugo, je trdilo, da krščanski knez sme nekrščene podanike siliti k pridigi. Navajalo je zase tri razloge: 1. ravnanje papežev Nikolaja III. in Gregorija XIII.; 2. božje pravo ukazuje nekrščeni poslušati razodeto božjo besedo, krščanski vladar more to božjo zapoved podkrepiti s človeškimi sankeijami; 3. siliti k pridigi ni isto kot siliti k veri. Ker je zadnje prepovedano, zato s tem še ni prvo. — Tretje mnenje, ki je prav tako imelo zase tehtne pisatelje, pa je trdilo, da nekristjanov ni dovoljeno siliti h katoliškimi pridigam. To velja tudi za tiste, ki žive v krščanski državi. Opiralo se je to mnenje na naslednje razloge: 1. nikogar ni dovoljeno siliti k veri, zato tudi k pridigi ne; 2. Kristus ni uporabljal sile v tej stvari; 3. cerkvena tradicija kaže, da v prvih dvanajstih stoletjih Cerkev ni silila nekrščeni k pridigam; 4. ni mogoče dokazati, da bi Cerkev dobila to pravico; 5. državni poglavar more ukazovati le v svetnih zadevah, pridiga pa ni svetna zadeva.

Navedene kontroverze nam kažejo, kako so se polagoma čistili pojmi glede človeške svobode v verskih stvareh. Če bi zgolj teoretično tehtali razloge drugega in tretjega mnenja, bi še vedno bili v zadregi, kateremu bi pritegnili. Danes, kakor rečeno, nima cerkveni zakonik glede siljenja nekrščeni ljudi k pridigam nobene določbe. Glavni razlog je ta, ker Cerkev gotovo nima pravice siliti nekrščene ljudi k pridigam, ali ima to pravico krščanski vladar, je drugo vprašanje, ki pa ne spada v cerkveni zakonik. — Časi se spreminjajo, danes se nam samo vprašanje zdi ne- navadno in neverjetno, sedem sto let pa so se z njim bavili ter ga s težavo reševali, pa je tudi bilo vredno reševanja.

Krst otrok nekrščanskih staršev

Sredi 19. stoletja je dvignilo v mednarodnem časopisju veliko prahu vprašanje o krstu mladega Edgarja Mortara v Bologni. Bil je otrok judovskih staršev. Ko je težko zbolel, ga je njegova katoliška dojilja na skrivaj brez vednosti staršev krstila. Ko je bil star okoli šest let, se je zvedelo, da je krščen. Otroka je nato oblast vzela staršem in ga dala v nek cerkven zavod. Leto nato so otroku stavili vprašanje, ali hoče živeti v katoliški veri. Ker je odgovoril da, je ostal v katoliškem internatu, smel pa je v določenem času obiskovati starše, ni se pa smel vrniti v domačo hišo. V l. 1857. in 1858. se je mednarodno časopisje mnogo bavilo s tem primerom. Njegov nekatoliški del je kričal, da so se kršile svoboda vesti in pravice staršev. V cerkvenih krogih pa je ta primer vzbudil zadnjo debato, ali je dovoljeno in kdaj je dovoljeno krstiti otroka nekrščanskih staršev, ne da bi starši privolili. Ta debata je zaključila šeststoletno kontroverzno o tem vprašanju.

V veljavnem zakoniku je zadevna določba v kan. 750, ki se glasi: »§ 1. *Otrok nevernikov se sme krstiti tudi proti volji staršev, kadar se iz njegove življenjske nevarnosti previdno sodi, da bo umrl, preden pride k pameti.* — § 2. *Iznen smrtne nevarnosti se pa sme krstiti, če je le preskrbljeno za njegovo katoliško vzgojo: 1. ako privolijo starši ali varuhi, ali vsaj eden izmed njih; 2. ako staršev, to je, očeta, matere, deda, babice ali varuhov ni, ali pa so izgubili pravico do njega, ali je nikakor ne morejo vršiti.*«

O vprašanju, ali je dovoljeno krstiti otroka nekrščenih staršev proti njih volji, so začeli živahno razpravljati v 13. stoletju. Takoj se je pojavilo dvojno različno mnenje. Prvo je odločno zatrjevalo, da je tak krst nedovoljen; drugo pa nasprotno, da je dovoljen. Prvo mnenje je dokazovalo, da bi tak krst proti volji staršev nasprotoval naravni pravici staršev, določati vero nedoraslim otrokom. Drugo mnenje pa je naglašalo pravico otroka, da se večno zveliča, za kar pa je nujno potreben krst. V bistvu je šlo za ureditev odnosov med naravo in nadnaravo. Prvo mnenje, ki so ga zagovarjali tomisti, je dosledno stalo na stališču, da »milost (nadnarava) ne uničuje narave, marveč jo izpopolnjuje« (»gratia supponit naturam, eam non destruit, sed perficit«), drugo, skotistično mnenje pa je trdilo, da je nadnarava tudi v praktičnem redu toliko nad naravo, da vse naravno, kar se ji upira, izgubi pravico do obstoja. V šest sto let dolgi kontroverzi se je potem stvar pojasnjevala, dokler ni prišlo do končne praktične rešitve v zgoraj navedenem kan. 750, čigar besedilo samo dá slutiti, da je plod dolgega razvoja in da nudi praktično rešitev, ne da bi se spuščalo v teoretične spekulacije. V tem trdem šeststoletnem boju, ki se je bil v Cerkvi, je šlo za človekovo svobodo v verskih stvareh. Borba je bila zelo težka, saj je šlo za krst, o katerem vemo, da je za zveličanje nujno potreben. Vprašanje o svobodi je bilo zastavljeno na najbolj kočljivi točki. Nista se vzporejali dve zemeljski dobrini, marveč zemeljska z nadnaravno. Zmagalo je stališče, da vlada (država) ne more prisiliti nekrščenega državljana, da bi moral dati krstiti svojega otroka. Krščanska država torej ne more prisiliti pogana ali juda, da bi prejel krst ali dal krstiti svoje otroke. Vstop v Cerkev mora biti svoboden. Ker pa je od krsta odvisno večno zveličanje otrokovo, zato v smrtni nevarnosti preneha pravica staršev in je dovoljeno otroka krstiti proti njih volji, kakor določa zgoraj kan. 750, § 1.

Svoboda v Cerkvi

S krstom postane človek član Cerkve, ud skrivnostnega Kristusovega telesa. Kot član Cerkve postane oseba v Cerkvi z vsemi pravicami in dolžnostmi kristjanov. Ta njegov značaj določa kan. 87 takole: »S krstom postane človek v Kristusovi Cerkvi oseba z vsemi pravicami in dolžnostmi kristjanov, če pravicam ne nasprotuje ovira, ki preprečuje vez cerkvenega občestva, ali cenzura, ki jo Cerkev naloži.«

Krst je hkrati versko in pravno dejanje, zato so za naše vprašanje zelo važne naslednje dogmatične resnice, ki jih je na svoji sedmi seji razglasil tridentinski cerkveni zbor (can. 4, 7, 8, 11, 13 de bapt.): Krst je samo eden; njegova veljavnost ni odvisna od osebe, ki krsti. Krst je veljaven, da je le krstitelj, pa naj bo katoličan ali nekatoliški kristjan ali nekristjan, uporabil pravilno snov in besede z namenom »storiti to, kar dela Cerkev«. Človek prevzame obveznost, izpolnjevati Kristusov zakon in dolžnosti v Cerkvi s samim krstom, ne da bi se zahtevalo njegovo privoljenje. Dolžnosti prevzame tudi, kdor je bil krščen kot otrok. Trditev, da začno vezati krščanske dolžnosti človeka, ki je prejel krst že kot otrok, šele ko sam vanje privoli, je obsojena kot krivoverska; prav tako tudi trditev, da se človek more oprostiti teh dolžnosti, ko doraste. Dogmatičen je končno stavek, da krst nikoli ne izgubi svoje veljave in da se ponovno podeliti ne more.

Ker je krst ontološka vcepitev v Kristusa in Cerkev, zato je razumljivo, kar sledi tudi iz gornjih določb, da je popoln odpad ali izstop iz Cerkve naravnost nemogoč.

Po kan. 87 so vsi veljavno krščeni ljudje osebe v Cerkvi, zato nosilci pravic in dolžnosti, čeprav morejo biti njihove pravice v manjši ali večji meri omejene. Ker se veljava krsta nikoli ne izgubi in se absolutno ne more izgubiti, zato ostane veljavno krščeni človek vedno oseba v Cerkvi, pa naj bi sam po notranje in po zunanje odpadel od nje in naj bi ga tudi Cerkev sama izločila od dobrin, ki jih je Kristus njej izročil. Pravice, ki se po kan. 87 morejo omejiti, so v glavnem tele: pravica, postati in ostati član verskih društev (kan. 693, § 1; 696, § 2); pravica, javno prejemati sv. obhajilo (kan. 855, § 1); pravica, neovirano sklepati zakon (kan. 1065; 1066); pravica, imeti cerkveni pogreb (kan. 1240); pravica, izvrševati cerkvena častna opravila (kan. 2256, št. 2); pravica, udeleževati se božje službe (kan. 2259, § 1); pravica, biti deležen odpustkov, priprošenj in javnih cerkvenih molitev (kan. 2262, § 1); pravica, prejemati zakramente (kan. 731, § 2; 2260, § 1); volivna, prezentacijska in nominacijska pravica (kan. 2275); pravica, doseči oziroma uživati ali obdržati cerkveno dostojanstvo, službo, nadarbino, rento ali opravilo (kan. 2265, § 1, št. 2); pravica, prejemati zakramentale (kan. 2260, § 1) in tožbena pravica (kan. 1654, § 1).

Te pravice torej se morejo kristjanu omejiti. »Ovira« v kan. 87, ki tem pravicam nasprotuje, je na strani osebe; v prvi vrsti so to krivoverstvo, razkol in odpad, a ne samo to, saj nekaterih pravic že javni grešniki vobče nimajo. Pod »cenzuro« v istem kánonu je v prvi vrsti umeti izobčenje iz cerkvenega občestva, a tudi druge cerkvene kazni. Po tem, koliko pravic je omejenih, moremo kristjane deliti v razne skupine. »Ovira«, ki se omenja v kan. 87, omejuje pravice javnim grešnikom, krivovercem, odpadnikom in razkolnikom, cerkvena kazen pa

pripadnikom prepovedanih društev, tistim, ki so jim prepovedana častna cerkvena opravila, izobčencem, tistim, ki so pod osebno zaporo bogoslužja (pod interdiktom), onesposobljencem, pravno brezčastnim in nekatoliškim kristjanom iz mladega.

Pravice se morejo omejiti, dolžnosti pa ostanejo, razen če nekatoliške kristjane v kakšni stvari Cerkev izrečno izvzema. Tako n. pr. cerkvena oblika poroke ni obvezna za kristjane, ki so se rodili v nekatoliški ločini (kan. 1099, § 2).

Katoličani svoje Cerkve ne smejo in ne morejo zapustiti. V tem torej ni svobode. Cerkev odpadnike, krivoverce in razkolnike obsoja in kot zločince kaznuje (kan. 1525, § 2; 2514). *»Če kdo po prejetem krstu sicer obdrži ime kristjana, a trdovratno taji katero izmed resnic, ki jih je treba verovati z božjo in katoliško vero, ali pa o njej dvomi, je krivoverec: če od vere popolnoma odpade, je odpadnik; in končno če noče biti papežu podložen ali se brani občeovati z udi Cerkve, ki so mu podložni, je razkolnik«* (kan. 1525, § 2). Odpadnike, krivoverce in razkolnike zadene takoj, ko delikt store, cerkveno izobčenje (kan. 2514, § 1, št. 1); če pa se opomnjeni ne poboljšajo, naj se kaznujejo še z drugimi kaznimi (kan. 2514, § 1, št. 2); če pa se vpišejo v nekatoliško ločino ali javno k njej pristopijo, postanejo vrh tega pravno brezčastni (§ 1, št. 5). Če verujemo v božjo ustanovitev Cerkve in v resnico, da zunaj Cerkve ni zveličanja za tiste, ki Cerkev poznajo, in da je samo katoliška Cerkev prava, je to cerkveno stališče glede odpadnikov, krivovercev in razkolnikov samo po sebi razumljivo. Zahtevati tu kako svobodo, bi bilo popolnoma zgrešeno, zakaj nasproti božjim določbam človek ni svoboden v tem pomenu, da bi mu bilo dano na izbiro, da jih spolnjuje ali ne.

Na tridentinskem cerkvenem zboru je bilo definirano, kakor smo videli, da prevzame človek s krstom obveznost spolnjevati Kristusov zakon in dolžnosti v Cerkvi. Sem spada najprej sprejemanje verskih resnic. Kan. 1525, § 1 določa: *»Z božjo in katoliško vero je treba verovati vse, kar obsega zapisana in izročena božja beseda in Cerkev ali v slovesni razsodbi ali po rednem in vesoljnem učiteljstvu kot od Boga razodeto v verovanje predlaga.«* V tej stvari ne more biti nobene svobode izbiranja, ker stoji za vsako versko resnico božja avtoriteta. Katoličan mora sprejeti vse verske resnice tako, kot mu jih Cerkev predlaga; če katere ne sprejme, ali če o njej dvomi, je krivoverec.

Ni pa zadosti sprejemati le te verske resnice, ki so kot take od Cerkve razglašene, marveč je treba sprejeti tudi ostalo cerkveno učenje, pri katerem se Cerkev ne sklicuje na nezmotnost. Kan. 1524 izrečno določa: *»Ni zadosti varovati se krivoverške napačnosti, marveč se je treba vedno izogibati tudi tistih zmot, ki se ji bolj ali manj približujejo; zato morajo vsi upoštevati tudi konstitucije in odloke, s katerimi je sveta stolica taka zmotna mnenja obsodila ali prepovedala.«* Vse cerkvene odloke torej, ki podajajo kak verski ali нравni nauk, morajo katoličani sprejemati tako, kot jih Cerkev predlaga. Kaka svoboda v izbiranju med njimi je izključena. Nisi sicer krivoverec, če se pregrešiš proti navedenemu kan. 1524, pač pa grešiš v vesti. Pripomnimo naj tudi to, da je treba take cerkvene odloke, ki določajo kak nauk, tako sprejeti, da jim ne uklonimo le svoje volje, marveč tudi razum. Gre namreč za resnice in te je treba sprejeti tudi z razumom. Pri pravnih določbah

je zadosti, da ukloniš svojo voljo. Saj več zakonodavec takó od tebe ne zahteva. Državni zakonodavec večkrat še tega ne terja, hoče le, da opraviš to ali ono zunanje dejanje, ki ga od tebe zahteva, n. pr. da plačaš davke. S kakšno voljo to storiš, je tvoja reč. Pri moralnih dolžnostih se vedno zahteva, da podrediš svojo voljo, ker je morala v volji. Pri resnicah pa, ki jih Cerkev uči, moramo ukloniti tudi razum, ker se resnica sprejema z razumom.

Cerkveni nauk nam skratka predstavlja urejen sestav verskih in nravnih resnic. Katoličan mora sprejeti ta sestav v celoti in se po njem ravnati.

V okviru tega sestava pa ostaja veliko svobode. Najboljši dokaz za to so razne teološke struje in šole, ki obstajajo na naučnih cerkvenih zavodih v samem Rimu pred papeževimi očmi. Ni najti kmalu kje hujših ostrin in globljih prerekanj, kot so v teh šolah. Nasprotovanje med njimi je tradicionalno in bo tako ostalo. Pa ne moremo reči, da ni brez koristi za bogoslovno znanost in prodiranje v razodete resnice. Vse te šole sprejemajo brez pridržka uradni cerkveni nauk v celoti in v vseh posameznostih, pa so vendar možne med njimi tolike razlike, kar nam najlepše dokazuje, da je v Cerkvi tudi glede nauka velika svoboda za tiste, ki se postavijo na cerkveno stališče in se od tod razgledujejo po kraljestvu resnice.

Drug dokaz, da je v Cerkvi glede verskega življenja velika svoboda, so svetniki. Pri svetniku ne vprašujemo po njegovi hierarhični stopnji, ki jo je imel v Cerkvi, marveč po njegovi popolnosti. Ljudje, ki niso imeli v Cerkvi kakega odličnega mesta, so na osnovi cerkvenega nauka pod vplivom božje milosti razvili svojo popolnost do izredne višine in zopet ne vsi po enem kopitu, marveč na zelo različne in originalne načine, kar je zopet jasen dokaz, da vezanost na uraden cerkveni nauk nikakor ne ovira svobode religiozne osebnosti.

Tako se nam še pri tistem delu krščanskih dolžnosti, ki se tiče nauka in ki na prvi pogled izključuje vsako svobodo, pokaže izredno velika svoboda. Brez te svobode ne bi bilo bohotno razvite bogoslovne vede in originalnih svetniških osebnosti. Imeti pa je treba seveda pravilen pojem o svobodi. Komur je svoboda nebrzdana prostost in absolutna nevezanost, ta seveda ne bo videl v Cerkvi svobode. Komur ni najvišje objektivna resnica, marveč le iskanje in čimbolj drzno tveganje, ne oziraje se na to, ali to iskanje vodi do resnice ali ne, ta bo tožil nad suženjsko miselnostjo v Cerkvi, ki svoje vernike veže z dogmami. Že v uvodu smo omenili dve temeljni resnici, ki jih je treba imeti pred očmi, ko razpravljamo o tej stvari; prva je ta, da je treba imeti pravilen pojem o svobodi, druga pa je ta, da moramo zreti na to vprašanje s cerkvenega stališča, če hočemo biti Cerkvi pravični.

Končno naj dostavimo še to, da se seveda Cerkev ne vtika v stvari, ki nimajo nobene zveze z vero, nravnostjo in katoliško disciplino. Naziranje, ki bi zahtevalo tudi v zgolj zemeljskih rečeh cerkveno avtoriteto, je zato zmotno. Temu naziranju so pred kakimi tridesetimi leti rekli integralizem. V boju proti modernizmu so nekateri posamezniki zašli vsaj delno v tak integralizem; s tem seveda niso napravili Cerkvi kake usluge. Kdor pretirava, zaide v zmoto, pa naj je na desni ali na levi. Priznati pa je treba, da je bilo pretiravanja in zmot na levi dosti več kot na desni,

in dosti bolj so bile nevarne levičarske zmote kot desničarske. Vse nastrojenje sodobnega človeka je namreč takšno, da raje premalo prizna Cerкви kot pa preveč. Integralizem je torej zmeta, toda zdi se nam, da je malo nevaren in aktualen, ker je po eni strani cerkveno učenje o tej stvari in ravnanje dosti jasno, po drugi pa mu tok časa, kakor rečeno, ni naklonjen. Mogoče pa je, da je kje kak katoličan, ki bi zaradi nepoznanja stvari ali iz kakega drugega razloga, želel razširiti cerkveno pristojnost tudi nad svetnimi stvarmi. Toda ta katoličan še ni Cerkev.

Svoboda pri volitvi stanu

Zgoraj smo rekli, da je bilo poglavje o svobodi pri volitvi stanu (redovniškega, duhovniškega, zakonskega) eno izmed tistih dveh poglavij, kjer se je o vprašanju o svobodi v Cerкви najbolj razpravljalo. Tudi tu je šlo konkretno za odnose med pravico staršev na eni strani in pravico otrokovo na drugi. Ali morejo starši zaobljubiti in darovati otroka za božjo službo (servitium Dei) v samostanu tako, da mora otrok v samostanu ostati, čeprav nima veselja in volje za redovniško življenje?

V prvi polovici 9. stoletja je glede tega vprašanja razburjala cerkvene kroge v Franciji in Nemčiji zadeva Gottschalka, oblata in redovnika iz samostana v Fuldi. Oblat pomeni človeka, ki so ga starši kot otroka darovali samostanu za redovniško življenje. Gottschalk se je rodil l. 805. kot sin saškega grofa Berno. Kot otroka so ga starši darovali samostanu v Fuldi. Gottschalk pa ni čutil poklica za redovniški stan in je hotel, ko je dorastel, samostan zapustiti. Njegov opat Hrabanus Maurus pa se je temu uprl. Zadeva je prišla pred cerkveni zbor v Mainzu l. 829., ki je ugodil Gottschalkovi želji in sklenil, da je treba Gottschalka oprostiti od samostanskega življenja. Ker spisi tega cerkvenega zbora niso v celoti ohranjeni, ni znano, na kakšne razloge se je ta sklep opiral.* Hrabanus Maurus pa s sklepom ni bil zadovoljen in je vložil priziv na nov cerkveni zbor, ki naj bi se vršil v cesarjevi navzočnosti. Obenem je sestavil spis »Liber de oblatione puerorum«, kjer zagovarja, da taki, ki so jih starši kot otroke oddali samostanu za redovniško življenje, ne smejo več oditi iz samostana. Hrabanus Maurus je uspel s svojim prizivom in Gottschalk je moral ostati v samostanu, toda najbrž so ga predstavili drugam, ker ga čez nekaj let najdemo v Orbaisu v škofiji Soissons. Gottschalk je še pozneje povzročal Cerкви velike težave, in sicer v dogmatičnih vprašanjih. Umril je nespokorjen 30. oktobra 868.

Na vprašanje, ali mora oblat ostati v samostanu, so v različnih časih različno odgovarjali. Po redovniškem pravilu sv. Bazilija († 379) so morali takega otroka, ko je bil star 16 ali 17 let, vprašati, če hoče ostati menih. To stališče je na vzhodu vedno ostalo. Na zapadu so naglašali, da mora biti vstop v samostan popolnoma prostovoljen, zlasti sv. Avgustin († 430). Gaudencij iz Brescie (okrog 420), papež Leon Vel. v pismu škofu Rustiku iz l. 458. ali 459. Peti orleanski cerkveni zbor l. 549. je zahteval, da morajo oblatinje prebiti eno ali dve leti v noviciatu, nato pa jih je treba vprašati, če hočejo prostovoljno ostati v samostanu. V stari Cerкви do

* Morda je bil odločilen ta razlog, ker sta bila za priči, ki se zahtevata po pogl. 59 Benediktovega pravila, Franka namesto Sasa. Vsaj navajali so ta razlog za neveljavnost oblacije.

sv. Benedikta († 543) so torej popolnoma priznavali svobodo pri vstopanju v samostan.

Na temelju 59. poglavja Benediktove regule se je uvedla — ali so navedeno poglavje pravilno razlagali ali ne, je drugo vprašanje — v zvezi s starorimsko patria potestas in z nazorom, da je servitium Dei (Bogu posvečeno življenje v samostanu) najboljše, kar morejo starši otroku priskrbeti, druga praksa, da je namreč oblat, ki so ga starši v otroški dobi ali še preden se je rodil, zaobljubili Bogu in darovali samostanu, moral ostati v samostanu, čeprav ni čutil poklica ali veselja za redovniško življenje. To naziranje se je vzdrževalo do 12. stoletja, zato je moral nesrečni Gottschalk ostati v samostanu. Četrty koncil v Toledu l. 633. je v c. 48 to naziranje izrazil v kratkem stavku: »Monachum aut paterna devotio, aut propria professio facit« (Menih kdo postane ali po očetovi poklonitvi ali po lastni zaobljubi). To določbo je sprejel tudi Gratian v svoj dekret (v prvi polovici 12. stoletja).

V 9. in 10. stoletju je opaziti v redovništvu precejšno nazadovanje. Velik vzrok za to so bili oblatti. Zato so iz praktičnih razlogov začeli stavljeti pri oblatti strožje pogoje, zlasti višjo starost. Papež Celestin III. (1191—1198) pa je jasno izrekel, da se oblat ne sme siliti, da bi ostal v samostanu (c. 14, X 3, 31). Kartuzijanski red (ust. 1084), red templovcev (ust. okoli 1099) in mendikantski redovi pa v svojih pravilih oblattov več ne poznajo. Institut oblattov pa s tem še ni izginil, še tridentinski koncil v 16. stoletju se je moral baviti z njim. Kardinalska kongregacija za zadeve škofov in redovnikov je končno 16. julija 1632 splošno prepovedala komu dati redovniško obleko pred začetkom petnajstega leta starosti (Gasparri, Fontes IV, 756).

V zvezi z razvojem instituta oblattov so se podobno kot pri vprašanju o krstu otrok nekrščanskih staršev pojavljala številna vprašanja o človekovi svobodi. Ta se je morala boriti tako proti mogočni rimsko pravni očetovski oblasti kot proti napačno zastavljenemu vprašanju o vzvišenosti Bogu posvečenega življenja v samostanu. Borba je bila kočljiva in težka. Dejanske nevšečnosti, ki jih je povzročal institut oblattov, so pomagale k teoretični razjasnitvi vprašanja.

Rimsko pravna očetovska oblast je igrala veliko vlogo tudi pri vprašanju, ali morejo otroci brez privoljenja staršev sklepati zakone. Vzhodna cerkev ji je v tej stvari popolnoma podlegla. Sv. Bazilij je v svojem kan. 42 postavil načelo, da je zakon, ki se sklene brez privoljenja staršev (onih, ki imajo oblast), nedovoljena spolna zveza. To naziranje je v vzhodni Cerkvi na splošno obveljalo. V zahodni Cerkvi pa je nasprotno zlasti pod vplivom papeža Nikolaja I. zmagalo načelo, da je zakon otrok tudi brez privoljenja staršev veljaven, čeprav nedovoljen. Tako je določil tudi tridentinski cerkveni zbor.

V veljavnem cerkvenem pravu je svoboda pri izbiri stanu kar se da močno zavarovana. Če kdo stopi v redovniški noviciat pod vplivom grožnje, je noviciat neveljaven (kan. 542, št. 1, odst. 3). Če pa je noviciat neveljaven, so tudi zaobljube neveljavne (kan. 572, § 1, št. 3). Prav tako so neveljavne zaobljube, če so napravljene pod vplivom grožnje (kan. 572, § 1, št. 4). Glede svobode pri sklepanju zakona določa kan. 1087, § 1 izrečno: »Neveljaven je tudi zakon, ki se sklene zaradi sile ali hudega, od zunaj in neupravičeno prizade-

tega strahu, tako da je bil del prisiljen izbrati zakon, da se strahu reši.« Pripomniti je, da tisti, ki privoli pod vplivom grožnje, to je sile ali strahu, privoli sicer v dejanje in bi bila po splošnem načelu v kan. 105, § 2 taka privolitev veljavna, če ne bi bilo izjeme. Pri vstopanju v noviciat, pri zaobljubah in pri zakonu pa pravo tako izjemo predvideva, kot smo videli. Glede svobode pri vstopanju v duhovniški stan pa določa kan. 971: »Nedovoljeno je koga na kakršen koli način in iz katerega koli razloga siliti v duhovski stan ali kanonično sposobnega od njega odvrčati.« Če je klerik pod vplivom hudega strahu privolil v to, da mu podele redove, je njegovo posvečenje pač veljavno, toda sprejel ni dolžnosti moliti brevir in ostati neoženjen. Kan. 214, § 1 namreč določa: »Klerik, ki je prejel sveti red prisiljen po hudem strahu in pozneje, ko je strah prenehal, ni vsaj na tihem odobril posvečenja z izvrševanjem svetega reda in se s tem dejanjem hotel podvreči kleriškimi dolžnostim, naj se vrne po sodnikovi sodbi v laiški stan brez obveznosti celibata in kanoničnih ur, ko se je prej zakonito dokazalo, da je bil prisiljen in da ni posvečenja odobril.« Končno navedimo še iz cerkvenega kazenskega prava kan. 2352, ki se glasi: »*Vsi, ki kakor koli prisilijo moškega, da stopi v duhovniški stan, ali moškega ali žensko, da stopi v red, ali da napravi redovniške zaobljube, naj so slobodne ali preproste, večne aličasne, zapadejo s tem, četudi so dostojanstveniki, izobčenju, ki ni nikomur pridržano.*«

Bolj energično ni mogla Cerkev zavarovati svobode pri volitvi stanu. Vsako siljenje v kak stan je zavrženo. Svoboda je zaščitena tako, da sta izvolitev stanu ali vsaj prevzem glavnih dolžnosti neveljavna in nična, če ni bilo svobode.

Končno naj v zvezi s tem navedemo, kako je s svobodo pri zaobljubah sploh in pri prisegi. Glede zaobljube določa kan. 1307, § 3 takole: »Zaobljuba, storjena pod vplivom velikega in krivičnega strahu, je po samem pravu neveljavna.« O prisegi pa imamo telega določbo: »Prisega, storjena pod vplivom sile ali velikega strahu, je veljavna, toda cerkveni predstojnik jo more razvezati« (kan. 1317, § 2).

Tako je Cerkev v duhovnem življenju na vse strani zavarovala človekovo svobodo. O zaobljubi pravi sama definicija v kan. 1307, § 1, da »je premišljena in svobodno Bogu dana obljuba«. Če ni svobode, ni zaobljube. O prisegi pravi zopet kan. 1317, § 1: »Kdor svobodno priseže, da bo kaj storil, ga veže posebna dolžnost religije, da izpolni, kar je s prisego potrdil.« Vedno se torej poudarja svobodno delovanje.

»Svoboda vere in vesti«

Moderne državne ustave imajo večkrat določbo o svobodi vere in vesti. Tam določajo n. pr., da je svoboda vere in vesti zajamčena; da je uživanje državljskih in političnih pravic nezavisno od veroizpovedanja; da nihče ni dolžan javno izpovedovati svojega verskega prepričanja, prav tako ne sodelovati pri verskih dejanjih, svečanostih, obredih in vajah, razen ob državnih praznikih in svečanostih, in kolikor to odredi zakon za osebe, ki so podložne očetovski, varstveni in vojaški oblasti.

To svobodo razglašajo kot veliko pridobitev novega veka. Res je, da dobro ustreza moderni, v verskem oziru indiferentni državi, in da je v versko mešanih državah praktično na mestu, drugo vprašanje pa je, ali ustreza idealni zamisli krščanske države, za katero moramo katoličani po možnosti stremeti. To vprašanje ne spada v okvir naše razprave.

To »svobodo vere in vesti« smo omenili samo zato, da opozorimo, da zanjo v Cerkvi ni mesta. Kdor bi jo iskal v Cerkvi, bi bil hudo razočaran. Svoboda vere in vesti je prav za prav le lepa beseda za nelepo stvar. Že zgoraj smo omenili, da mora kristjan sprejeti ves cerkveni nauk in se po njem ravnati. Tu naj posebej navedemo še določbo, kan. 1525, § 1, o tem, da morajo kristjani tudi javno izpovedovati vero. Določba se glasi: *»Kristusovi verniki so dolžni vero odkrito izpovedati, kadar bi njih molk. skrivanje ali vedenje vključevalo zatajitev vere, zaničevanje vere, žalitev Boga ali pohujšanje bližnjega.«* Proti »svobodi vere«, kakor se pojmuje zunaj Cerkve, sta tudi določbi kan. 1525, § 5, ki prepoveduje katoličanom prerokanje v verskih stvareh z nekatoličani, in določba v kan. 1258 glede udeležbe pri nekatoliškem bogoslužju. Prva določba se glasi: *»Katoličani naj pazijo, da ne bodo brez dovoljenja sv. stolice ali v sili krajevnega ordinarija imeli z nekatoličani razpravljanj ali razgovorov, zlasti javnih.«* Kan. 1258 pa določa: *»§ 1. Vernikom ni dovoljeno, kakor koli dejavno biti navzoč ali se udeleževati bogoslužja nekatoličanov. — § 2. Iz važnega vzroka, ki ga mora, če nastane kak dvom, odobriti škof, pa se more zaradi civilne službe ali zaradi počaščenja dopustiti pasivna ali zgolj materialna navzočnost pri nekatoliških pogrebih, porokah in podobnih slovesnostih, če le ni nevarnosti za odpad od vere in za pohujšanje.«*

Vse te določbe so razumljive same po sebi, če imamo na umu osnovno dejstvo, da je katoliška vera od Boga razodeta in da je katoliška Cerkev edino prava. Kdor tega stališča ne sprejme, ta se bo seveda nad gornjimi določbami spotikal. Kdor pa z vero v božjo ustanovitev Cerkve premisli te določbe, bo videl v njih veliko modrost in življenjsko skušenost Cerkve. Ne bo se spotikal nad tem, da Cerkev ne dovoljuje svobode v teh rečeh.

»Svobodo vere in vesti« hočejo nekateri raztegniti tako daleč, da prepovedujejo otroke versko vzgajati in jim sploh govoriti o Bogu, dokler ne pridejo v leta, da se morejo, kakor pravijo, sami svobodno odločiti za Boga ali proti Bogu. Da take svobode Cerkev ne more dopustiti, razume vsak pameten človek. Saj pri tem predlogu in poskusu ne gre za to, da bi se mladina svobodno odločala za Boga ali proti Bogu, marveč za to, da bi postala brezbožna.

Pametni ljudje niso nikdar dvomili o tem, da imajo starši pravico in dolžnost poskrbeti za versko in nravno vzgojo svojih otrok. V veliki, zgoraj omenjeni kontroverzi o tem, ali more krščanski vladar prisiliti nekrščnega, da dá krstiti svojega otroka, ni nihče dvomil o tem, da ima katoliški oče dolžnost poskrbeti, da bo otrok krščen in da se bo vzgajal v katoliški veri. Tudi o tem ni nihče dvomil, da moreta Cerkev in krščanski vladar prisiliti katoliškega očeta k izpolnjevanju te dolžnosti. Ker je krst le eden in prava Cerkev samo ena, imajo isto dolžnost tudi nekatoliški kristjani. Zaradi dejanskih razmer pa naj se danes »za krst otrok dveh krivovercev ali razkolnikov ali dveh katoličanov, ki sta od-

padla od vere ali šla v krivoverstvo ali razkol, vobče spolnjujejo pravila« (kan. 751), ki so postavljena za krst otrok nekrščenih staršev.

Cerkvene določbe o krstu in vzgoji otrok so jasne in dosledne. Glase se:

»*Otroci naj se krstijo čimprej; župniki in pridigarji naj vernike pogosto opominjajo na to njihovo važno dolžnost*« (kan. 770). »*Starši imajo zelo težko dolžnost po svojih močeh skrbeti za versko, нравno, fizično in državljsansko vzgojo otrok, pa tudi za njihove časne dobrine*« (kan. 1115). »*Vsi verniki se morajo od mladosti tako izobraževati, da se jim ne le ne podaja nič, kar bi nasprotovalo katoliški veri in нравnosti, marveč da ima verska in нравna vzgoja prvo mesto*« (kan. 1572, § 1). Za versko vzgojo otrok morajo skrbeti starši, pa tudi njih namestniki (kan. 1572, § 2). »*V vsaki osnovni šoli se morajo otroci njih starosti primerno poučevati v krščanskem nauku*« (kan. 1373, § 1). »*Mladina, ki obiskuje srednje ali višje šole, mora prejemati globlje versko znanje*« (kan. 1373, § 2). »*Katoliški otroci ne smejo obiskovati nekatoliških, neotralnih ali mešanih šol, v katere morejo zahajati tudi nekatoliški*« (kan. 1374).

Ker Cerkev ne more priznati svobode vere in vesti v pomenu, v katerem se ta beseda uporablja v državnih ustavah, je razumljivo, da prav tako ne more priznati svobode javnega izražanja svojih misli in svobode tiska, če gre za verske stvari. »*Gospod Kristus je izročil zaklad vere Cerkvi, da ta ob stalni navzočnosti Sv. Duha razodeto resnico sveto varuje in zvesto razlaga*« (kan. 1522, § 1). Zato je pač jasno, da ima Cerkev pravico in dolžnost, zavračati kakršne koli poskuse, ki bi vede ali nevede kvarili Kristusov verski in нравni nauk. Ta nauk ni človeški, ki bi ga kdo smel zamenjati z drugim; ni plod zgodovinskega razvoja, ki se nikdar ne ustavi, marveč je nam ljudem naravnost od Boga dan, skratka razodet. Božje razodetje pa je s smrtjo zadnjega apostola zaključeno in nespremenljivo. Cerkev pa je dobila nalogo, da ta nauk »sveto varuje«. Kdor bi učil verski nauk mimo Cerkve, ta bi mogel zaiti v zmote in zavajati vanje tudi druge. Kvarni verski in нравni nauki pa se morejo v našem času širiti zlasti s tiskom. Zato je razumljivo, da je Cerkev v skrbi za čisti Kristusov nauk uvedla predhodno cenzuro knjig verske vsebine in da veri ter нравnosti nevarne knjige prepoveduje. »*Cerkev ima pravico zahtevati — določa kan. 1384, § 1 —, da verniki ne izdajajo knjig, ki jih ni sama prej presodila in odobrila, prav tako pravico, knjige iz upravičenega razloga prepovedati, pa naj jih je izdal kdor koli.*« Ta pravica Cerkve sicer ovira svobodo katoličanov, toda to oviranje nujno poteka iz dolžnosti, ki jo ima Cerkev, in je v največjo korist in blagodat vernikov samih. Sicer pa pravi o brezmejni svobodi misli in razširjanju misli papež Leon XIII. v okrožnici Immortale Dei: »Svoboda mišljenja in tiska, ki ne pozna nobene meje, ni sama na sebi prav nikakšna dobrina, ki naj bi se je človeška družba veselila, marveč nasprotno, vir in začetek mnogoterega zla... Oblast, ki bi dovoljevala tako svobodo, bi zašla od pravila in vodila narave, ker pušča raznim mnenjem in nenravnim delom tolikšno svobodo, da je dovoljeno brez kazni zavajati duhove od resnice in srca od čednosti.«

V zvezi s povedanim naj končno omenimo še določbo v kan. 684, ki v drugem delu pravi, »*naj se verniki varujejo tajnih, obsojenih, uporni-*

ških, sumljivih društev ali takih, ki se skušajo odtegniti zakonitemu cerkvenemu nadzorstvu«. Pač ni težko razumeti, čemu je ta določba, odveč bi bilo jo opravičevati. Verniki pa ne morejo trditi, da bi jih ta določba omejevala v njih upravičeni svobodi.

Svoboda delovanja

Doslej smo si ogledali nekatere stvari o svobodi v Cerkvi, glavne in danes najbolj aktualne pa še ne. Gre namreč za to, ali ima vernik v Cerkvi kako svobodo v delovanju ali ne. Nekateri mislijo, da je nima. Pišejo na primer, da je vernik samo podanik v Cerkvi, ki mora storiti, kar se mu ukaže, podložnik brez vsake svobode in iniciativnosti. Pri tem se sklicujejo zlasti na zakonik cerkvenega prava. Na drugi strani pa nekateri tako govore in ravnaajo, kot da bi smel vsakdo početi v Cerkvi, kar bi hotel.

Kan. 107 določa, da se v Cerkvi po božji uredbi, ali kakor pravi kan. 948, po Kristusovi uredbi, ločijo kleriki od laikov, in kan. 948 dostavlja, da za to, »da so za vodstvo vernikov in opravljanje bogoslužja«. Kljub temu pa verniki niso v Cerkvi brezpravna množica, ki naj bi le slušala. Že zgoraj smo omenili, da morejo navadni verniki doseči v Cerkvi izredno visoko stopnjo popolnosti. Cerkev take svete osebe po smrti slovesno razglasa za svetnike in se ponižno priporoča njihovim priprošnjam. Pa tudi v življenju morejo imeti verniki brez hierarhične stopnje velik vpliv in pomen v Cerkvi. Marsikatero versko vajo in pobudo v Cerkvi so sprožili verniki. Bog sam se še danes večkrat posluži preprostih vernikov, celó otrok, kadar vidno in čudežno posega v življenje. Zgled so Bernardka Soubirous iz Lurda, pastirčki iz Fatime in mnogi drugi. Že ti zgledi nam kažejo, da je zgrešeno mnenje tistih, ki v Kristusovem skrivnostnem telesu tako ločujejo narazen kler in laike, da pravijo o zadnjih, da so le brezpravna množica, ki mora samó slušati. Pa tudi cerkveno pravo nima vernikov zgolj za cerkvene podložnike.

Že zgoraj smo videli, da s krstom postane človek v Kristusovi Cerkvi oseba z vsemi pravicami (in dolžnostmi) kristjanov« (kan. 87). Tudi pravice, ki jih imajo kristjani, »če pravicam ne nasprotuje ovira, ki preprečuje vez cerkvenega občestva, ali cenzura, ki jo Cerkev naloži« (ibid.), smo našli. Cerkveni zakonik nam torej ne predstavlja kristjana, ki ni duhovnik, kot nekakega podložnika, marveč kot polnopravnega člana, kot osebo »z vsemi pravicami kristjanov«. Kleriki so resda po Kristusovi uredbi določeni za vodstvo vernikov in opravljanje bogoslužja (kan. 948), laiki pa imajo, kot izrečno naglašajo kan. 682, »pravico dobivati od duhovništva, v skladu z določbami o cerkveni disciplini, duhovne dobrine in zlasti pripomočke, ki so za zveličanje potrebni«. O župniku pravi kan. 467, § 1, da »mora deliti vernikom zakramente, kadar jih zakonito prosijo«. Dolgi vrsti dolžnosti, ki jih imajo duhovniki, zlasti dušni pastirji, odgovarjajo pravice vernikov. Verniki torej v Cerkvi nikakor niso brezpravna množica, marveč svobodni otroci božji s pravicami v Cerkvi, ki je prav tako njihova, kot je duhovnikov ali redovnikov. Te pravice pa seveda morajo uveljavljati »v

skladu z določbami o cerkveni disciplini« (kan. 682), ker je tako Kristus hotel in ker bi sicer bil v Cerkvi velik nered, ki bi povzročal škodo vsem.

S krstom prevzamejo kristjani tudi dolžnosti v Cerkvi, kot omenja navedeni kan. 87. Ne bomo tajili, da je teh dolžnosti precej, toda še veliko širše pa je polje za svobodno delovanje katoličanov. Mislimo namreč na tisto delovanje za verske in npravne namene, ki ga Cerkev vernikom le priporoča, ne pa naroča. Tu pušča vernikom še dosti več svobode in iniciativnosti kot v stvareh, ki so ukazane. Iz tega področja naj omenimo le društveno delovanje. Po kan. 684 so verniki hvale vredni, če se vpišejo v društva, ki jih je Cerkev ustanovila ali vsaj priporočila. Društva, ki so od Cerkve ustanovljena, imenujemo cerkvena, ona pa, ki so od Cerkve le priporočena, pa katoliška (gl. Pastoralne inštrukcije za ljubljansko škofijo 1940, 129 in sl.). Cerkev ustanavlja društva »ali za pospeševanje popolnejšega življenja med udi ali za opravljanje kakih del pobožnosti ali ljubezni do bližnjega ali končno za pospeševanje javnega bogočastja« (kan. 685). Katoliška društva pa so necerkvene organizacije katoličanov, ki hočejo svoje cilje (prosvetne, vzgojne, karitativne, športne itd.) motriti in dosežati v skladu z načeli katoliške vere. Društev oboje vrste je v svetu zelo veliko. V Cerkvi se sicer ne more priznati nobeno društvo, ki ga ni zakonita cerkvena oblast ustanovila ali vsaj odobrila (kan. 686, §1), vendar pobuda za ustanovitev cerkvenih društev navadno ne prihaja od cerkvene oblasti; zakonik sam ukazuje le bratovščino presv. Rešnjega Telesa in bratovščino krščanskega nauka (kan. 711, § 2), škofje jih za svoje škofije navadno ukazujejo več, tako so po čl. 266 zakonika ljubljanske škofije poleg omenjenih dveh bratovščin ukazani še apostolstvo sv. Cirila in Metoda, družba za širjenje vere in družba sv. Družine. Katoliška društva pa verniki sami ustanavljajo. Kdor ta društva, cerkvena in katoliška, in življenje v njih pozna, mora priznati, da se v njih člani svobodno gibljejo, dajejo pobude in svobodno sodelujejo pri ostvarjanju nalog njihovega društva. V teh društvih stopa hierarhična Cerkev po duhovnikih v tesen stik z verniki pri sodelovanju za verske namene in katoliške cilje. Zlasti pa velja to o tretji in najnovejši vrsti društev vernikov, namreč o organizacijah Katoliške akcije, kjer organizirani verniki sodelujejo pri hierarhičnem poslanstvu Cerkve pod vodstvom cerkvenega načelstva z namenom, da se vse zasebno, družinsko in socialno življenje osvaja za Kristusa Kralja. Katoliška akcija je laiška, in to v polnem pomenu besede. Sestavljajo in vodijo jo laiki, seveda pod vodstvom cerkvenega načelstva. Katoliška akcija ni delovanje cerkvenega načelstva z laiki pri razširjanju božjega kraljestva, marveč sodelovanje organiziranih laikov s cerkvenim načelstvom pri tem delu. S sodobno Katoliško akcijo je Cerkev na poseben način pritegnila vernike k svojemu delu, z dolžnostmi jim je naložila tudi odgovornost. Očitek, da so verniki v Cerkvi le pasiven element, mora s tem popolnoma odpasti.

Seveda pa se mora tudi društveno delovanje vršiti v skladu s cerkveno disciplino. Ker je n. pr. namen bratovščine tudi pospeševanje javnega bogočastja (kan. 707, § 2), »morejo ženske postati članice bratovščine le zato, da prejmejo odpustke in duhovne milosti, ki so podeljene udom« (kan. 709, § 2). »V istem kraju

se ne sme ustanoviti ali odobriti več bratovščin ali pobožnih zvez istega naslova in ustanove, če ni to posebej dovoljeno ali v pravu določeno. V velikih mestih je to dovoljeno, da je le med njimi razdalja, ki je po sodbi krajevnega ordinarija primerna« (kan. 711, § 1). Cerkevna oblast določa razmerje med Katoliško akcijo in verskimi društvi (gl. čl. 260 zak. lj. šk., Pastoralne inštrukcije 151 in nsl.), ona določa, katero društvo je katoliško in kdaj preneha biti takšno (Pastoralne inštrukcije 150, 195). Voditelje, ki je v verskem društvu nujno duhovnik, imenuje cerkevna oblast (kan. 698, § 1).

Kdor se cerkvenega društvenega življenja ne udeležuje, ne more vedeti, koliko pobud sprožijo v Cerkvi ljudje, ki nimajo cerkvenih predstojniških mest. Cerkev se dobro zaveda, da v našem času ne more uspešno opravljati svojega apostolskega dela brez sodelovanja laikov. Jasno in točno je to povedal papež Pij XI. v okrožnici Quadragesimo anno v znanem stavku: »Prvi in neposredni apostoli delavcev morajo biti delavci, prav tako pa apostoli industrijcev in trgovcev industriji in trgovci.« Znani kanonik Cardyn, ustanovitelj žosizma, je v govoru z dne 26. julija 1955 opozarjal duhovnike takole: »Imeti moramo zaupanje v delo borcev laikov. So stvari, ki jih bodo oni bolje opravili kot mi. Njihova naloga ni ista kot naša. Naša naloga je duhovniška, njihova naloga pa je naloga pravega apostola. Mi imamo pri njih vlogo duhovnega očeta. Ko to nalogo izpolnjujemo, ostanemo duhovniki, oni pa bodo mogli zaradi našega vzpodbujanja in s pomočjo milosti, ki jo bodo prejeli po naši duhovski službi, izpolniti nalogo katoliških laikov; skupno pa bomo obojni preobrazili in obogatili Cerkev.«

Kako je s silo v Cerkvi

Drugo vprašanje, ki smo si ga zastavili v uvodu te razprave, je to, kako je z uporabo sile v duhovnem življenju, v Cerkvi. Da s krstom prevzamemo, kot določa kan. 87, dolžnosti kristjanov, to bi mnogi še priznali, čeprav besede dolžnosti v tej zvezi ne jemljejo v polnem pomenu. Svobodo v verskem življenju pojmujejo namreč tako, da izključujejo vsako dolžnost. Vsak moraš jim je tu nasilje, ki je v notranjem nasprotju z verskim udejstvovanjem, ki mora biti svobodno. Drugi gredo še dosledno naprej ter kratko malo govore in se ravnaajo tako, kot da zanje verskih dolžnosti sploh ni.

Ni nam treba dokazovati, da so v težki zmoti vsi, ki tako taje verske dolžnosti, jih kakor koli maličijo ali prezirajo; Kristusova beseda in Cerkev jih odločno obsojata. Ustavimo se le pri vprašanju, ali naj Cerkev uporablja silo, da pripravi vernike k izpolnjevanju verskih dolžnosti. Nekaterim se sila v tej stvari upira; priznajo sicer, da verske dolžnosti so, vendar po njihovem ne kaže koga siliti k izpolnjevanju teh dolžnosti. Sodil in kaznoval bo Bog. Cerkev naj vernike le uči, navaja naj jih k izpolnjevanju dolžnosti, opominja in kvečjemu še svari, ostalo pa naj prepušča Bogu. V Cerkvi naj bi skratka ne bilo nobenega siljenja ali celo kaznovanja, marveč naj bi vladala sama svoboda in ljubezen. Ker vere in notranje privolitve itak ni mogoče izsiliti, zato bi bilo vsako, pod vplivom sile storjeno dejanje izsiljeno, le zunanje in hinavščina. Sila je svetno sredstvo, ki ne spada v svetišče. Tudi v cerkvenih organizacijah se

ne sme uporabljati sila in kazen, ker se te organizacije morajo ravnati po Cerkvi in njenem duhu.

Po temeljnem načelu, ki smo ga omenili v uvodu, se moramo tudi v tem vprašanju postaviti na cerkveno stališče. Ne moremo se ozirati, kaj o tej stvari misli ta ali oni, marveč nam gre za to, kako sodi o uporabi sile Cerkev. Ni težko spoznati, da je gornje naziranje o sili s cerkvenim naziranjem močno v nasprotju.

Prvič ni prav nobenega dvoma, da ima Cerkev pravico kaznovanja, kar pomeni, da sme uporabljati silo. »Cerkev ima prirojeno in lastno, od kakršne koli človeške oblasti neodvisno pravico, kaznovati svoje podložnike, ki store delikt, z duhovnimi in tudi z zemeljskimi kaznimi.« govori jasno in določno kan. 2214, § 1. Trije razlogi dokazujejo to pravico. Prvi je ta, ker je Cerkev juridično popolna družba; zato ima zakonodajno in sodno pravico, prav tako pa tudi pravico kaznovanja. Popolna družba ne more dosegati svojega namena, ako nima sredstev, s katerimi more svoje člane prisiliti k izpolnjevanju zakonov. Zakonodajca in sodstvo ostajata brez pravega pomena, če ni pravice kaznovanja. Res je sicer, da je Cerkev nadnaravna in duhovna družba, toda njeni člani so ljudje. Drugič nam dokazujejo cerkveno kaznilno pravico pričevanja sv. pisma (Mt 18, 17; 2 Kor 10, 6). Tretji dokaz pa je iz cerkvene zgodovine. Že v prvih treh stoletjih zadenemo na cerkvene kazni, ki niso imele samo spokornega značaja, marveč tudi strašilen namen. Sv. Avguštin in Gregor Veliki omenjata že cerkvene telesne kazni. Cerkev je skratka ves čas izvrševala kaznilno pravico.

Drugič je treba pomniti, da gre pri cerkvenih kaznih za kazen v polnem pravnem pomenu. »Cerkvena kazen je odvzem kake dobrine, ki ga naloži zakonita oblast zato, da bi se delinkvent poboljšal in bi bil delikt kaznovan« (kan. 2215). Dva namena ima po tej določbi cerkvena kazen, namreč poboljševalen in zadostilen namen. Cerkvenih kazni je dolga vrsta, pri nekaterih pride bolj do izraza poboljševalni namen, pri drugih zadostilni. Prve se imenujejo zdravilne kazni ali cenzure, druge pa povračilne kazni. Cenzuro opisuje kan. 2241, § 1 takole: »Cenzura je kazen, s katero se krščenemu človeku, ki je storil delikt in je trdovraten, odvzamejo nekatere duhovne dobrine ali z duhovnimi združene, dokler se ne odveže, ko neha biti trdovraten.« O povračilnih kaznih pa pravi kan. 2286: »Povračilne kazni so tiste, ki merijo naravnost na zadoščenje za delikt tako, da njih odpustitev ali prenehanje ni odvisno od trdovratnosti delinkventove.« Poleg poboljševalnega in zadostilnega namena pa imajo cerkvene kazni še strašilni namen, ostrašijo naj delinkventa, da ne bo več grešil (individualna prevencija) in ostrašijo naj druge, da ne bodo storili delikta (generalna prevencija).

Tretjič naj pripomnimo, da polaga Cerkev v nekem oziru na kazni še večjo važnost kot država. V mislih imamo tako imenovane kazni *latae sententiae*, ki zadenejo delinkventa takoj po dejanju, ne da bi sodnik sodeloval. Te kazni so posebna cerkvena značilnost. Osebo n. pr., ki namerano izvrši odpravo človeškega plodu, zadene po kan. 2550, § 1, kazen cerkvenega izobčenja takoj, ko je plod odpravljen. Ni treba ne sodnika ne predstojnika ne kake njune sodbe, odloka ali izjave. Takoj, ko je

delikt storjen, zadene storilca kazen. Te kazni latae sententiae so močno učinkovite, a tudi hude. Z njimi kaznuje Cerkev precej deliktov, čeprav seveda ne vseh. Kažejo nam pa te kazni, da Cerkev upošteva pri svojem delovanju kaznovanje kot močno uspešno sredstvo. Država takih kazni latae sententiae ne pozna.

Kaznovanje pa seveda ni v Cerkvi prvo in tudi ne edino sredstvo, da se ohrani mir in red in izpolnjujejo zakoni, saj tako niti v državi ni, ki je dosti bolj navezana na svetna in zunanja sredstva. Značaj cerkvenega kaznovanja nam lepo kaže odločba tridentinskega cerkvenega zbora, ki jo navaja kan. 2214, § 2, čigar besedilo se glasi: »Pred očmi pa je treba imeti opomin tridentinskega cerkvenega zbora, sess. XIII, de ref. cap. 1: Škofje in drugi ordinariji naj pomnijo, da so pastirji in ne pretepačji in da morajo tako načelovati svojim podložnikom, da jim ne gospodujejo, marveč jih kot sinove in brate ljubijo ter si prizadevajo, z opomini in svarili jih odvrti od nedovoljenih del, da ne bi bili prisiljeni kaznovati jih z zasluženimi kaznimi, ko bi grešili; tiste pa, ki po človeški slabosti kaj zagreše, morajo po apostolovi besedi prepričevati, svariti, opominjati z vso dobroto in potrpljenjem, zakaj pri teh, ki jih je treba poboljšati, često več opravi dobrohotnost kot strogost, več opomin kot grožnja, več ljubezen kot oblast; če pa je zaradi velikosti delikta potrebna palica, se mora uporabiti s krotkostjo ostrost, z usmiljenjem sodba, z milobo strogost, da se brez neugodnosti ohrani v ljudstvih zveličalen in potreben red, kaznovani pa poboljšajo ali, če se poboljšati nečejo, da se drugi, gledajoč njih zdravilen zgled, strašijo pred grehi.«

Kaj Cerkev kaznuje

Kaznivo dejanje se v cerkvenem kazenskem zakoniku imenuje delikt (delictum). Kan. 2195 opiše delikt takole: »§ 1. Pod imenom delikt je v cerkvenem pravu razumeti zunanjo in moralno vračunljivo prekršitev zakona, kateremu je dodana vsaj nedoločena kanonična kazen.« — »§ 2. Če ni iz okoliščin drugače razvidno, se mora to, kar se določa o deliktih, uporabiti tudi pri prekršitvah ukaza, ki grozi s kaznijo.« Nekatera dejanja so taka, da so proti državnemu kazenskemu in proti cerkvenemu kazenskemu zakonu; taka morata kaznovati država in Cerkev, vsaka po svojem zakonu. Za kaznivo dejanje, ki prestopi samo državni zakon, je Cerkev pristojna le, kolikor gre za greh. Proti deliktom pa, ki prestopijo samo cerkveni zakon, more nastopiti le Cerkev (kan. 2198). Poleg dejanj, ki prestopijo cerkveni kazenski zakon, ki so torej delikti v smislu kan. 2195, pa je mogoče kaznovati v določenih okoliščinah še druga. Kan. 2222, § 1 namreč določa: »Čeprav zakonu ni dodana nobena kazen, more zakoniti predstojnik brez predhodne grožnje kaznovati njegov prestop s kako primerno kaznijo, če je morda bilo dano pohujšanje ali posebna teža prestopa to zahteva.«

Podobno kot državni kazenski zakoniki ima tudi cerkveni kazenski zakonik poseben del, kjer se naštevajo posamezni delikti in kazni zanje. V devetih odstavkih je tu naštetih sto ena in dvajset deliktov oziroma njih skupin. V prvem odstavku imamo delikte proti veri in cerkveni edinosti (kan. 2314—2319). Sem spadajo n. pr. odpad od vere, krivoverstvo, razkol, trdovratno vztrajanje v odpadu, krivoverstvu ali razkolu, širjenje krive vere, udeležba pri bogoslužnih opravilih krivovercev. V drugem odstavku so delikti proti religiji (kan. 2320—2329). Taki so n. pr. zloraba sv. podob kruha in vina, nezakonito prilaščanje posvečevalne oblasti, božji rop, kriva prisega, bogokletje, praznoverje, manipulacije z relikvijami, trgovanje z odpustki, oskrnitev cerkve, trupla, groba, pokopališča. V tretjem odstavku je naštetih 29 deliktov oziroma skupin deliktov proti cerkvenim oblastem, osebam in rečem (kan. 2330—2349). Sem spadajo med drugimi delikti pri papeški volitvi, nepokorščina proti papežu ali škofu, zarota proti cerkveni oblasti, priziv od papeža na cerkveni zbor, oviranje papeške oblasti, izdajanje proticerkvenih zakonov in odlokov, obračanje na svetno oblast proti cerkveni oblasti, vstop v framasonska in podobna društva, naročitev, izsilitev ali dovolitev cerkvenega pogreba, kadar je ta prepovedan, žalitev cerkvenih dostojanstvenikov in organov, nezakonito odsvajanje cerkvene imovine, neplačevanje cerkvenih taks. V četrtem odstavku so delikti proti življenju, svobodi, lastnini, dobremu imenu in nramnosti (kan. 2350—2359). Ta odstavek se še najbolj približuje državnim kazenskim zakonikom. Delikti, ki spadajo sem, so: odprava telesnega plodu, samomor in njegov poskus, dvoboj, siljenje v duhovniški ali redovniški stan, ugrabitev ženske osebe, odveditev nedoletne ženske osebe proti volji njih staršev ali varuhov, umor, ugrabitev nedoraslih oseb obojnega spola, prodaja človeka v slab namen, odušstvo, rop, tatvina pomembne stvari, požig, hudobna in zelo pomembna poškodba stvari, težko pohabljenje, ranitev in nasilstvo, dvoženstvo in delikti proti šesti božji zapovedi. V petem odstavku so zbrani zločini potvorbe (kan. 2360—2363). To so: potvarjanje cerkvenih listin, posebej papeških, zavestno uporabljanje potvorjenih listin, zavestno navajanje neresnice ali prikrivanje resnice v prošnjah na cerkveno oblast, naznanitev po krivem spovednika zaradi zapeljevanja k nečistemu grehu pri spovedi. Zadnji štirje odstavki pa nam naštevajo delikte, ki jih morejo zagrešiti duhovne osebe. To so delikti pri deljenju in prejemanju zakramentov (kan. 2364—2375), delikti proti dolžnostim, lastnim kleriškemu ali redovniškemu stanu (kan. 2376 do 2389), delikti pri podeljevanju, sprejemanju in odlaganju dostojanstev, služb in cerkvenih nadarbin (kan. 2390—2405) in zloraba cerkvene oblasti ali službe (kan. 2404—2414).

Ta kratek pregled posebnega dela cerkvenega kazenskega zakonika nam odgovarja na vprašanje, kaj Cerkev kaznuje, obenem pa nam tudi nakaže vidik, po katerem Cerkev kazensko sankcionira nekatera dejanja.

S čim Cerkev kaznuje

Že prej smo videli, da gre pri cerkveni kazni »za odvzem kake dobrine, ki ga naloži zakonita oblast« (kan. 2215). V čem je

taka dobrina in nje odvzem, je določeno pri vsaki kazni posebej. Cerkveni kazenski sistem je precej zapleten. Poleg zdravilnih in povračilnih kazni pozna še pokorila in pokore. Zdravilne kazni, katerih namen je zlomiti delinkventovo trdovratnost, torej delinkventa poboljšati, so tri, namreč izobčenje, zapora bogoslužja in suspenzija (kan. 2255). Povračilnih kazni, »ki merijo naravnost na zadoščenje za delikt« (kan. 2286), pa je veliko več. Kan. 2291 našteva dvanajst skupnih povračilnih kazni, to je takih, »ki se morejo v Cerkvi nalagati vsem vernikom«, kan. 2298 pa dvanajst povračilnih kazni, »ki se morejo uporabljati le pri klerikih«. Glede skupnih povračilnih kazni naj dostavimo, da jih more biti še več, ker jih zakon ne našteva izčrpno, marveč pravi, da so »zlasti te«. Čeprav se s posameznimi povračilnimi kaznimi v tej razpravi ne moremo baviti, vendar ne bo brez koristi za naše vprašanje, če jih vsaj naštejemo. Čitatelj bo mogel že iz samih imen kazni nekoliko spoznati, za kaj pri cerkvenem kaznovanju gre.

Skupne povračilne kazni so zlasti te:

1. krajevna zapora bogoslužja in zapora bogoslužja nad komuniteto ali kolegijem, bodisi trajna ali za določen čas ali dokler hoče predstojnik;
2. zapora cerkve, bodisi trajna ali za določen čas ali dokler hoče predstojnik;
3. kazenska premestitev ali opustitev škofijskega ali župnijskega sedeža;
4. pravna brezčastnost;
5. zabranitev cerkvenega pogreba po določbi kan. 1240, § 1;
6. zabranitev zakramentalov;
7. odvzem ali začasna odtegnitev rente, ki jo plačuje Cerkev ali se izplačuje iz cerkvene imovine, prav tako kake druge pravice ali cerkvenega privilegija;
8. odstranitev od častnih cerkvenih opravil;
9. onesposobljenje za cerkvene milosti ali posle v Cerkvi, ki ne zahtevajo pripadništva h kleriškemu stanu, ali za dosego akademskih stopenj od cerkvene oblasti;
10. odvzem ali začasna odtegnitev že prejetega posla, pooblaščenja ali milosti;
11. odvzem prednostne pravice ali aktivne in pasivne volivne pravice ali pravice nositi častne naslove ali obleko ali odlikovanja, ki jih je Cerkev podelila;
12. denarna kazen.

Posebne kazni za klerike, našteje v kan. 2298, so:

1. prepoved izvrševati bogoslužna opravila drugje, razen v določeni cerkvi;
2. trajna suspenzija ali suspenzija za določen čas ali dokler bo hotel predstojnik;
3. kazenska premestitev od dosedanje službe ali nadarbine na nižjo;
4. odvzem kakšne pravice, ki je zvezana z nadarbino ali službo;
5. onesposobljenost za vsa ali za nekatera dostojanstva, službe, nadarbine ali druga klerikom lastna opravila;
6. kazenski odvzem nadarbine ali službe obenem s penzijo ali brez nje;
7. prepoved bivati v določenem kraju ali ozemlju;
8. ukaz bivati v določenem kraju ali ozemlju;
9. začasen odvzem pravice nositi duhovsko obleko;
10. depozicija;
11. trajen odvzem pravice nositi duhovsko obleko;
12. degradacija.

Pokorila so štiri, namreč opomin, graja, ukaz in nadzorstvo (kan. 2506). Njih namen je delno preventiven, n. pr. pri opominu (kan. 2507), delno pa kazenski, n. pr. pri sodni graji (kan. 2509, § 4) in pri nadzorstvu (kan. 2511, § 2).

Pokore se nalagajo za to, da se delinkvent izogne kazni ali da doseže odvezo ali pomilostitev kazni, ki ga je že zadela (kan. 2512, § 1). Po kan. 2513, § 1 prihaja v poštev kot pokora zlasti: opravljanje določenih molitev, kako romanje ali druga pobožna dela, poseben post,

miloščina v dobre namene, nekaj dni duhovnih vaj v pobožni ali redovniški hiši.

Brez dvoma cerkveni zakonodavec ni dal naštetih dolge vrste cerkvenih kazenskih sredstev le »zaradi lepšega«, gotovo je imel pri tem kak drug namen. Cerkevna zgodovina in veljavni zakonik nam jasno pričata, da polaga Cerkev na kaznovanje veliko važnost. Cerkev se s svojo nalogo ne igra, marveč jo izpolnjuje, kolikor more, resno. Sredstva, ki so ji na razpolago, resno uporablja, in to vsa, tudi kazenska. Če v kaki cerkveni pokrajini cerkvenih kazenskih sredstev prav nič ne uporabljajo, kakor se zdi, to nič ne dokazuje proti splošni cerkveni praksi. Prvič tudi v taki pokrajini veljajo občeppravne kazni latae sententiae, ki zadenejo delinkvente takoj po dejanju. Glede kazni, ki jih mora izreči predstojnik ali sodnik — to so v nasprotju z latae sententiae kazni ferendae sententiae — pa je treba reči, da morejo biti razlogi, zakaj se ne uporabljajo, različni, nekateri so upravičeni, drugi pa ne.

Iz zgoraj naštetih cerkvenih kazenskih sredstev moremo razbrati, v čem je uporaba sile v Cerkvi, katere so tiste dobrine, ki jih Cerkev grozi odvzeti za kazen. So to dobrine predvsem duhovnega značaja, druge so nekako duhovno-zemeljskega in nekatere zgolj zemeljskega značaja. O vseh pa moremo reči, da so notranje cerkvena zadeva. Zaključnost cerkvenega pravnega reda se tako kaže tudi v kazenskopravni snovi.

Kako Cerkev kaznuje

Tudi poglavje, kako Cerkev kazen odmerja, je za naše vprašanje zanimivo, saj nam pokaže, kako Cerkev uporablja silo. Zato naj tudi o tem omenimo nekaj stvari.

Omenili smo že, da pozna Cerkev dva načina kaznovanja. Po enem zadene kazen takoj, ko je delikt izvršen. To so tako imenovane kazni latae sententiae. Te kazni gredo kot senca za deliktom. Kolikorkrat je delikt storjen, tolikokrat zadene ta kazen (kan. 2244). Zanj velja v polnosti načelo materialne kumulacije. Taka kazen more biti zdravilna ali povračilna (kan. 2232, § 1). Takoj ko delinkvent neha biti trdovraten, ima pravico dobiti odvezo od cenzure (kan. 2248, § 2). Cenzure so sicer težke kazni, zlasti izobčenje, zato določa kan. 2241, § 2, da »se smejo nalagati le trezno in z veliko previdnostjo«, po drugi strani pa je odvisno le od delinkventa, koliko časa ga bo ta kazen vezala. Čim se boljše, dobi odvezo. Povračilna kazen pa se odvzame le s pomiloščenjem, do katerega seveda kaznovani nima nobene pravice.

Drugi način cerkvenega kaznovanja pa je podoben državnemu kaznovanju. Sodnik ali predstojnik kazen odmerita ali naložita. Pri tem kaznovanju kaže Cerkev veliko milobo in obzirnost. Če le more, se kaznovanju izogne. »Če obtoženec pri zaslišanju (namreč v predsodni preiskavi) delikt prizna, naj ordinarij uporabi namesto kazenskega postopka sodniško grajo, ako je ta na mestu« (kan. 1947). In ta sodniška graja je v takem primeru namesto kazni (kan. 2309, § 4). »Sodniška graja se more uporabiti proti istemu obtožencu prvič in drugič, ne pa več tretjič« (kan. 1949, § 1). Tudi če se je formalni kazenski postopek že začel — začne se vedno le na osnovi javne obtožbe, ki je pa cerkveni tožilec brez škofovega naročila ne more vložiti — se še vedno more, dokler ni zaključeno

dokazno postopanje, uporabiti ta graja; v tem primeru se postopek pretrga (kan. 1950). »Sodniška graja mora večinoma vsebovati poleg zdravilnih opominov nekatera pokorila in ukaz, da je treba opravljati pokore in pobožna dela, ki morejo javno popraviti žaljeno pravičnost ali pohujšanje« (kan. 1952, § 1). »Zdravilna pokorila, pokore in pobožna dela, ki naj se obtožencu predpišejo, morajo biti milejša in lažja, kot pa bi se mu mogla in morala naložiti s sodbo v kazenskem postopku« (kan. 1952, § 2).

Če pa že mora priti do formalnega kaznovanja, opozarja cerkveni kazenski zakonik cerkvene predstojnike z besedami s tridentinskega cerkvenega zbora, ki smo jih navedli zgoraj v kan. 2214, § 2, naj postopajo milo. Pri odmerjanju kazni je treba paziti na pravo razmerje z deliktom (kan. 2218, § 1). »Ne samo kar opravičuje od vsake odgovornosti, marveč tudi kar od težke, opravičuje obenem od vsake kazni, tako *latae sententiae* kot *ferendae sententiae* tudi za zunanje območje, če se opravičenje v tem območju dokaže« (kan. 2218, § 2).

Cerkveni kazenski zakonik pozna dostikrat tako imenovano *nedoločeno* kazen, ki »je prepuščena modri presoji sodnikov ali predstojnikov« (kan. 2217, § 1, št. 1). Dalje velikokrat določa, da se kazen le more, ne mora, naložiti. V vseh teh primerih pušča sodnikovi uvidevnosti in vestnosti veliko svobode. »Če pravi zakon, ko določa kazen, da se kazen more naložiti, se prepušča modrosti in vestnosti sodnikov, da kazen naloži, ali da jo omili, če je določena. Če pravi zakon, da se kazen mora naložiti, se redno kazen mora naložiti; vestnosti in modrosti sodnikov ali predstojnikov pa se prepušča: 1. da naložitev kazni odloži na bolj primeren čas, če se predvidi, da bi iz preneglega kaznovanja izviralo večje zlo; 2. da kazni ne naloži, če se je krivec popolnoma poboljšal in je pohujšanje popravil ali je bil že z državno kaznijo zadosti kaznovan ali se predvidi, da bo; 3. da določeno kazen omili ali da namesto nje uporabi kako pokorilo ali naloži pokoro, če obstoji okoliščina, ki vračunljivost znatno zmanjšuje, ali če je sicer podano krivčevo poboljšanje ali naložena kazen od državne oblasti, pa sodnik ali predstojnik kljub temu sodi, da je primerna še kaka milejša kazene« (kan. 2223, §§ 2, 3).

Ne moremo se pritoževati nad trdoto cerkvenega kaznovanja, če preučimo te določbe. Kažejo nam, da je Cerkev tudi pri kaznovanju ljubeča mati in modra vzgojiteljica, ki je nikdar ne prevzame kaka maščevalna misel, marveč ji vedno gre le za blagor otroka in gojenca. Poglejmo le še določbo o upoštevanju strahu v kazenskih stvareh! Težek strah oprasča od kazni *latae sententiae*, če delikt ne »meri na zaničevanje vere ali cerkvene avtoritete ali v javno škodo duš« (kan. 2229, § 3, št. 3). »Če se v zakonu nahajajo izrazi: bi si upal, bi se drznil, bi storil namerno, drzno, nalašč in drugi podobni, ki zahtevajo popolno spoznanje in premislek, oprasča kazni *latae sententiae* kakršno koli zmanjšanje vračunljivosti tako s strani razuma kot s strani volje« (kan. 2229, § 2). Z grešniki iz slabosti ima Cerkev vedno usmiljenje.

Gornje določbe o tem, kako Cerkev kaznuje, predpostavljajo seveda pri cerkvenih organih veliko modrosti in uvidevnosti pa tudi odločnosti. Če ni zadnje, postane vse cerkveno kaznovanje, vsaj kolikor gre za kazni *ferendae sententiae*, iluzorno, če pa modrosti in uvidevnosti ni, more kaznovanje prej škodovati kot koristiti. Oboje je seveda zgrešeno. Nima prav tisti cerkveni predstojnik, ki nič ne kaznuje, in nima prav tisti, ki prenažno kaznuje. Cerkvena predstojniška služba zahteva od tistega, ki jo ima, tudi v tej stvari visokih osebnih kvalit. Duh cerkvenega kaznovanja se razodeva v modri umerjenosti, ne v slabotni popustljivosti.

Posebej o izobčenju

Nekatere cerkvene kazni posegajo globoko v versko življenje vernikov. To velja zlasti o izobčenju. Daljnosežnosti cerkvenega kaznovanja in velike vloge, ki jo ima uporaba sile v Cerkvi, ne bi pravilno orisali in prav doumeli, če se ne bi ustavili ob tej hudi, pa zelo pogostni cerkveni kazni, ki je v cerkvenem zakoniku zagrožena vsaj na štiridesetih mestih kot kazen *latae sententiae*.

Izobčenje (*excommunicatio*) ne pomeni izključitve iz Cerkve, saj smo zgoraj videli, da taka izključitev ni možna, marveč le izključitev iz tako imenovanega občestva vernikov, kar pomeni udeležbo na blagrh, ki jih je Cerkev izročil Kristus. Posledice te izključitve so našete v zakonu. Že to, da je izobčenje izključitev od blagrov, ki jih je Cerkev prejela od Kristusa, da slutiti, da je v očeh vere huda kazen. Sv. očetje in za njimi staro cerkveno pravo so izobčenje primerjali duhovni smrti; imenovali so ga izročitev satanu in anticipirano večno obsodbo (Ciprian, Hieronim, Tertulian). Za izobčenje so v prejšnjih časih navadno rabili izraz *anathema* (preklet bodi). V svetem pismu pomeni *anathema* stvar ali osebo, ki je prekleta, posvečena pogubi. Po nauku apostola Pavla pomeni *anathema* biti ločen od Kristusa. Nekam skrivnostno in grozno zveni *anathema* v odlokih cerkvenih zborov, ki slovesno obsojajo krivoverske zmote. Danes se rabi izraz *anathema* za tisto izobčenje, ki se izreče v slovesni obliki (kan. 2257, § 2); po učinkih pa se ne razlikuje od navadnega izobčenja.

V pravo razlikujemo tri vrste izobčencev, namreč: a) izobčence, ki jih je zadelo izobčenje takoj, ko so delikt storili in ni bilo njihovo izobčenje pozneje sodno razglašeno; b) izobčence, katerih izobčenje je bilo s sodbo razglašeno ali jim je bilo s sodbo naloženo; c) izobčence vitande (*vitandus* je tisti, ki se ga moramo izogibati).

Vsi izobčenci izgube naslednje pravice: 1. prejemati zakramente; 2. deliti zakramente (če so duhovniki; izjeme so v kan. 2261, §§ 2, 5); 3. udeleževati se božje službe; pač pa se smejo udeleževati pridig (primerjaj zgoraj obvezno udeležbo nekristjanov, zlasti judov, pri pridigi!); 4. opravljati cerkvene službe; 5. vršiti te-le cerkvene posle: biti cerkveni sodnik, branilec vezi zakona ali sv. reda, cerkveni pravdnik, promotor fidei, notar, kancler, sodni sel in izvršilec, odvetnik, zastopnik v pravdi, krstni in birmanski boter, upravitelj cerkvene imovine; izvrševati volivno in patronatno pravico; 6. dopustno sodelovati pri nastavljanju cerkvenih uslužbencev z izvrševanjem volivne, patronatne in nominacijske pravice; 7. dopustno doseči cerkveno dostojanstvo, službo, nadarbino, rento; 8. do-

pustno izvrševati cerkveno oblast bodisi v notranjem ali zunanjem območju; 9. biti deležen cerkvenih odpustkov, priprošenj in javnih molitev.

Od teh učinkov je ta, ki je naveden na zadnjem mestu, v očeh vere nemara najtežji. Za izobčenca Cerkev več ne moli. Človek pa, ki zanj Cerkev ne moli, je v veliko večji nevarnosti, da se pogubi, kot drugi. V tem smislu je razumeti besedo cerkvenih očetov, da je izobčenje »izročitev satanu«, ki po besedah apostola Petra »hodi okrog kakor rjoveč lev in išče, koga bi požrl« (1 Petr 5, 8). Temu učinku pa dodajte še tista v točki prvi in tretji, pa boste uvideli, da je izobčenec resnično hudo kaznovan, močno zadet, velik revež. Kot keruba v raju mu Cerkev zabranjuje dostop h Kristusovim blagrom. Nobene zemeljske kazni ni, ki bi se mogla z izobčenjem po teži meriti. Vsaka vzame kako dobroto, a večjih kot izobčenje nobena.

Izobčenci, katerih izobčenje je bilo s sodbo razglašeno ali jim je bilo s sodbo naloženo, izgube še nekatere druge pravice, ki se pa vse tičejo zunanjega pravnega reda v Cerkvi; tako izgube pravico veljavno vršiti volivno, patronatno in nominacijsko pravico; dalje pravico veljavno doseči cerkveno dostojanstvo, službo, nadarbino, rento; pravico uživati dohodke dostojanstva, službe, nadarbine, rente; pravico prejemati zakramentale, imeti cerkveni pogreb, doseči papeško milost, ako odlok, s katerim se milost podeli, izobčenja ne omenja; pravico veljavno izvrševati oblast v obojnem območju, veljavno dobiti osebni patronat, biti veljavno za rabsodnika; končno se jim omeji tudi tožbena pravica.

Izobčence vitande zadenejo vrh vsega tega še naslednje posledice: a) izgube cerkveno dostojanstvo, službo, nadarbino, rento; b) verniki morajo v svetnih zadevah omejiti svoje občevanje z njimi; c) njih trupla se morajo izkopati, če so na cerkvenem pokopališču; č) zabraniti se jim mora, da se ne udeležo božje službe.

Na izobčenju najlaže spoznamo značaj cerkvenega kaznovanja. Omenili smo že, da je ta kazen zelo težka. Cerkev si ne pomišlja delinkvente naravnost izključiti skoraj od vseh tistih blagrov, ki jih je Kristus njej izročil, in to od tako važnih, kot so zakramenti, odpustki, cerkvene priprošnje in javne molitve. Cerkev nastopi pri izobčenju z vso svojo avtoriteto in z vso silo, da zlomi grešnikovo trdovratnost. Izobčenca »izroči satanu«, kot se izražajo cerkveni očetje, in to Cerkev, ki je sicer najboljša mati svojih vernikov, ki zelo vestno posnema svojega dobrega Ustanovitelja. In za kakšne delikte grozi z izobčenjem? Kan. 2351 določa, da navedem vsaj en zgleđ, takole: »§ 1. Tisti, ki se dvobojujejo ali na dvoboj samo pozovejo ali ga sprejmejo ali pri njem nudijo kakršno koli pomoč ali ugodnost ali ga zavestno gledajo ali ga dovolijo ali ga, kolikor je v njih moči, ne zabranijo, zapadejo s tem, pa naj imajo kakršno koli dostojanstvo, apostolski stolici preprosto pridržanemu izobčenju; velja pa tudi določba kan. 1240, § 1, št. 4.« — »§ 2. Dvobojevalci sami in njihovi tako imenovani sekundanti pa postanejo vrh tega takoj brezčastni.«

Posveten človek, ki bi to določbo bral, bi se nasmehnil. Kaj, za tako malenkost pa izobčenje? Za to, če grem dvoboj gledat, naj bom izobčen? Za tako malenkost? Da, tudi za to, tudi za tako »malenkost«. Tudi za zavestno gledanje dvoboja zadene človeka po kan. 2351, § 1

izobčenje, in sicer takoj, ko zagreši ta delikt; ne zahteva se, da bi sodnik šele naložil izobčenje ali ga vsaj razglasil; dejanje samo, tu gledanje, nakoplje človeku izobčenje.

Kaj razberemo na tem zgledu za naše vprašanje? Prvič to, da se sodba Cerkev in svetnih ljudi, glede tega, kaj je »malenkost«, večkrat ne ujemata. Ali si morete misliti, da bi Cerkev izključila od Kristusovih blagrov človeka, ki je samo »nedolžno« gledal dvo boj, če ne bi imela močno važnih razlogov za to? Drugo, kar vidimo, je pa to, da gre Cerkvi pri teh njenih prepovedih kruto za res. Navzlic vsej svoji ljubezni Cerkev ni slabotna in šlevasta. Nasprotno! Prej neizprosno stroga. Kot modra mati in vzgojiteljica ter varuhinja duš uporablja tudi silo v živi zavesti, da je javna blaginja pred blaginjo posameznikov. Tretje, kar razberemo, je to, da Cerkev kljub veliki skrbi, ki jo ima za posamezno dušo, svojim vernikom javno in odkrito govori: vedi, da si izobčen z vsemi učinki, »ki se naštevajo v kanonih in ki se ne dajo ločiti« (kan. 2257, § 1), če storiš to in to prepovedano dejanje, n. pr. če boš zavestno gledal dvo boj. Dobro se zavedam, da je izobčenje huda kazen, da te na zemlji kaj hujšega, kot je izobčenje, skorajda ne more zadeti, vendar te hočem s to skrajno sankcijo obvarovati pred takim in takim dejanjem. Med delikti, ki jih kaznujem z izobčenjem, je večina takih, ki jih bodo vsi lahko spoznali za zelo težke, so pa med njimi tudi taki, ki bi se sami záse zdeli malenkostni — tak je n. pr. delikt po gornjem kan. 2351, toda iz važnih razlogov hočem tudi sodelovanje pri takih in celo zelo oddaljeno sodelovanje kaznovati z najtežjo kaznijo izobčenja, pa naj ima storilec kakršno koli dostojanstvo, tudi kraljevsko ni izvzeto.

Posnetek

Gornje razpravljanje nam je jasno pokazalo, da Cerkev ni zgolj ljubezensko občestvo brez vsakih obveznosti in kazenskih sankcij. Vsak pretiran spiritualizem, ki odklanja pravni red v Cerkvi, zameta vsako siljenje v njej in naglaša absolutno svobodo, je zato treba zavreči. Kdor bi torej iskal v Cerkvi svobodo, kakor jo pojmuje tak spiritualizem, ta bo razočaran.

Navzlic temu pa je Cerkev velika boriteljica za človeško svobodo. Sama v sebi je reševala vprašanje o človekovi svobodi v duhovnih rečeh dolga stoletja. Postavila se je na stran otrokove svobode proti pretirani rimskopravni očetovski oblasti, prav tako je branila proti krščanskim vladarjem versko svobodo nekrščenih državljanov. Svojim vernikom je zagotovila svobodno izbiro stanu, čeprav je vedno trdila, da sta duhovniški in redovniški stan višja kakor drugi. Priznala je ob nadnaravnem redu tudi pravice naravnega reda in z njim človeško svobodo.

Glede nauka in nravnosti seveda v Cerkvi ni svobode izbire, ker pač to področje po svoji naravi take svobode ne dopušča. V ostalih področjih je zmerna svoboda priznana, seveda v mejah, ki jih narekujejo naravno pravo, pamet in življenjska skušnja.

Posebej smo omenili, da Cerkev uporablja tudi silo, da bi tako zavarovala javni red in nepokorne člane prisilila, da nehajo biti trdovratni. Videli smo tudi, kakšen je duh cerkvenega kaznovanja.

Če se ob koncu takšnega proučevanja uradnih cerkvenih izjav in določb ozremo na govorjenje o Cerkvi pri nekaterih modernih pisateljih, ki so zašli v spiritualizem in nehoti posredujejo misli modernega protestantizma in ne še popolnoma premaganega modernizma, vidimo šele, kolikšna je razlika med obojnim naziranjem. Čeprav so nekatere misli teh pisateljev zelo lepe in globoke, je vendar v celoti podoba Cerkve, kot jo oni predstavljajo, skoraj bistveno drugačna kot ta, ki nam jo kažejo cerkvene izjave in določbe. Kakor so v zmoti tisti, ki bi hoteli napraviti Cerkev preveč zemeljsko, tako se motijo ti, ki jo hočejo popolnoma odtrgati od zemlje. Cerkev je organizirano kraljestvo božje na zemlji. Vprašanje o svobodi in sili v Cerkvi nam v mnogočem odkriva razmerje med obema poloma v Cerkvi: med božjim kraljestvom in zemljo.

Swoboda in sila v cerkvenih društvih

Za zaključek našega razpravljanja o svobodi in sili v Cerkvi naj omenimo še nekaj stvari o svobodi in sili v cerkvenih društvih, zlasti v organizacijah Katoliške akcije. Tudi glede tega se namreč širijo razna mnenja. Nekateri sodijo, da je vsaka strogost in sila v teh društvih že nasilje, neprimeren »import« iz svetnih društev. Ponavljajo se skratka tudi tu vsi tisti očitki, ki smo nanje glede svobode in sile naleteli pri Cerkvi kot taki. Kaj naj torej rečemo o svobodi in sili v teh društvih?

Za življenje v cerkvenih društvih imamo tri smernice. Prva so pravila posameznega društva, druga orientacija po Cerkvi in njenem duhu, tretja pa naravna pamet in skušenost, pridobljena v organizacijskem življenju.

Po kan. 689, § 1 »naj ima vsako društvo svoja pravila, ki jih je presodila in odobrila apostolska stolica ali krajevni ordinarij«. Sprejem člana v društvo »se mora izvršiti po določbah cerkvenega prava in pravil posameznega društva« (kan. 694, § 1). Po kan. 693, § 1 se ne morejo veljavno sprejeti »nekatoličani, udje obsojenega društva, notorično cenzurirani in javni grešniki sploh«. Če pa so v pravilih predpisane večje zahteve, se je seveda ravnati po teh. Glede izključitve iz društva določa kan. 696, §1: »Kdor je bil v društvo zakonito sprejet, se sme iz njega izključiti samo iz upravičenega razloga po določbah pravil.«

Iz navedenih določb je jasno, da so prvi kriterij, po katerem presojava življenje v cerkvenem društvu, njegova pravila. Ta urejajo članske pravice in dolžnosti, določajo, kdo se sme sprejeti in kdo izključiti. Nas zanima tu vprašanje o izključitvi. Izključitev je pač najtežja kazen v društvu. Če je dovoljena ta, so dovoljene tudi druge običajne društvene kazni. Kdaj naj se član izključi? Glede izključitve iz semenišča pravi določba v kan. 1571: »Iz semenišča se morajo odpustiti nezadovoljni, nepoboljšljivi, uporni, taki, ki se zaradi značaja ali narave ne zde sposobni za duhovski stan; prav tako tisti, ki v učenju tako malo napredujejo, da ni upanja, da bi si mogli pridobiti potrebno znanje; zlasti pa naj se takoj odpuste, kateri bi grešili proti nramnosti ali veri.« Iz redov izključujejo take, ki nimajo redovniškega duha. Iz teh določb dobimo smernice za

izključevanje iz verskih društev, zlasti mladinskih in določenih za apostolsko delo. Kdor bi društvu škodoval, če bi ostal v njem, se mora odstraniti. Razlog, da bi člana, če bi ga odstranili, odbili od sebe in bi se morda zunaj društva še zgubil, ne sme odločati. Blaginja društva in ostalih članov je večja kot blaginja člana, ki itak v društvo ne spada. Napačno usmiljenje se v tej stvari močno maščuje. Marsikdaj koga ne izključijo, čeprav bi ga morali, in to zato ne, ker so tisti, ki bi morali to storiti, preveč lahkomišljeni, premalo uvidevni, preslabotni, premalo energični in pogumni, da bi nevšečnost, ki je z izključenjem združena, vzeli nase; svojo lenobo in neresnost pa skušajo pokriti s plaščem dobrote. To pa je velika zabloda: ni dober, kdor je le slaboten. Za tatu je pes čuvaj, ki ne laja, dober, ne pa za gospodarja, v čigar službi je.

Druga smernica za ravnanje v društvih, kar se tiče svobode in sile, je orientacija po Cerkvi in njenem duhu. Kako ravna Cerkev v tej stvari, smo mogli razbrati iz te razprave. Po isti poti kot Cerkev naj hodijo tudi cerkvena društva. Marsikako razočaranje bi si društveni voditelji prihranili, če bi se varovali tako prevelike strogosti kot prevelike popustljivosti in se ravnali po zgledu Cerkve. Ni vsaka strogost prava gorečnost, ne vsaka popustljivost prava dobrota. Preučevanje Cerkve in njenih metod bi cerkvenemu društvu v marsičem koristilo. To je tudi namen te razprave, ki je namenoma navajala cerkvene zakonske tekste, da bi iz njih razbrali duha Cerkve v našem vprašanju.

Tretja smernica je naravna pamet in v organizacijskem življenju pridobljena skušenost. Mnogi spiritualisti so zašli v pretiranost in enostranost zato, ker niso pazili, da Cerkev modro spravlja v sklad nadnaravni in naravni red, da se ravna po pameti, po naravnem pravu in življenjski skušenosti. Vse prave pridobitve modro upošteva, zato postaja, da tako rečem, vedno bolj umerjena in življenjsko modra. To stran Cerkve nekateri premalo opazujejo in zato Cerkve v svoji zanesenosti ne morejo prav razumeti. Cerkev n. pr. prav dobro ve, da je širjenje božjega kraljestva v prvi vrsti odvisno od božje milosti, in to ne samo v tem smislu, da mora milost božja podpirati oznanjevalce evangelija, če naj bo njih delo uspešno, marveč tudi v tem bistvenem notranjem pomenu, da mora milost božja odpirati duše za evangeljsko besedo. Navzlic temu pa se Cerkev ne preda kvietizmu ali kakemu zgolj v molitev pogreznjenemu misticismu, marveč združuje z molitvijo apostolsko delavnost največjega napona. Vsa moderna sredstva skuša izrabiti, da bi bilo njeno delovanje čim bolj uspešno. Med ta sredstva spadajo zlasti pravilno vodene organizacije. Imamo jih danes v Cerkvi dolgo vrsto. O njih je govoril Pij XI. v znanem govoru z dne 27. avgusta 1955 zastopnikom verskih organizacij: »Vi imate namen krepiti in čim bolj izpopolniti svoje organizacije. Ni je misli, ki bi bila bolj koristna, bolj potrebna... Organizacija je pogoj, je tajna življenja... Organizacija je neizogibna. V naših dneh vidimo, da se vse organizira, celo zlo. Zle sile se organizirajo na tako silen način, da se njihova moč silno pomnoži in deluje na daljave. Treba je, da se tudi dobro, tudi dobre sile, tudi plemeniti podvigi organizirajo.«

Cerkev gleda zelo realno v svet. Tako morajo tudi cerkvena društva. Ne smejo se ravnati po nekem neodrejenem verskem čustvu, marveč po pameti in življenjski izkušeni. Vse pridobitve moderne psihološke in organizatorne vede morajo sprejeti in se po njih ravnati. Saj je treba,

kot pravi papeževa beseda, »organizacije krepiti in čim bolj izpopolniti«. Tudi za vprašanje o svobodi in sili v cerkvenih društvih velja skladno s prejšnjima dvema ta tretja smernica. Cerkev je v teku stoletij sprejela mnoge pravne ustanove iz svetnega prava, zlasti rimskega, pa tudi germanskega, srednjeveškega in modernega, toda jih je omilila in prilagodila za svoj namen. Še danes določa kan. 20: »Če za kakšno stvar ni ne splošne ne partikularne izrečne zakonske določbe, je treba... pravilo posneti... po splošnih pravnih načelih, upoštevajoč kanonično primernost...« Tako morajo tudi cerkvena društva sprejemati izsledke moderne psihološke vede in skušnje iz svetnih organizacij, toda ne mehanično in suženjsko, marveč ravnajoč se po cerkvenem duhu, upoštevajoč kanonično primernost.

Pretirani spiritualizem, ki ne upošteva teh treh smernic, more povzročiti cerkvenim društvom veliko in naravno nepopravljivo škodo. V pedagoškem pogledu je docela zgrešen in nesodoben, pa tudi sicer je v bistvenem nasprotju z življenjskimi interesi cerkvenih organizacij. Med glavnimi njegovimi napakami je tudi ta, da je napačno zastavil in rešil vprašanje o svobodi in sili v verskih društvih.

PROF. TOMEČ, IDEOLOG IN ORGANIZATOR

Dr. Jože Basaj

Ob smrti profesorja Tomca je napisal dr. Odar te-le besede: »Danes nam je lik profesorja Tomca še preblizu, da bi mogli pravilno oceniti to njegovo delo (scilicet delo za KA), čim bolj pa se bo odmikal v zgodovino, tem bolj bo rasel pred nami. Spoznali bomo, kaj smo imeli v profesorju Tomcu in koliko smo z njim izgubili.« Minilo je leto dni od njegove smrti in živo občutimo resničnost teh besed, povedanih ob smrti. Ko je stal, nismo cenili njegove veličine, ko je padel, jo šele spoznavamo, ker bolj in bolj občutimo praznino, ki je nastala z njegovim odhodom. Spoznavamo, kako ogromno področje je zavzemal, kako veliko delo je izvrševal.

Nemški pesnik je zapisal: Če kralji gradijo, imajo težaki dosti posla.* Če študiramo edaj delo profesorja Tomca, če skušamo zajeti zgodovino organizacij, ki jim je bil on duhovni oče, če skušamo premotriti in urediti njegovo duhovno zapuščino, šele vidimo, koliko sil bo za vse to treba, koliko delavcev, da se napiše zgodovina teh organizacij, da se uredi in objavi Tomčeva duhovna zapuščina. Tedaj šele bomo videli, kaj smo imeli v prof. Tomcu in kaj smo z njim izgubili.

Naj mi bo dovoljeno za današnje zborovanje, da vam predočim tri stvari na Tomčevem duhovnem liku: 1. Tomeč kot ideolog, 2. Tomeč kot organizator in 3. Tomeč kot značaj.

I. Ideolog katoliškega mladinskega pokreta na Slovenskem.

Ni ga bilo od Mahničar sem moža, ki bi tako odločno, določno in jasno izpovedoval in branil čistost, brezkompromisno in neomejeno veljavnost katoliških načel v vsem zasebnem in javnem življenju.

* Schiller: »Wenn die Könige bauen, haben die Kärner zu tun.«

Ni se ustrašil borbe na Dunaju v Danici, ko je šlo za to, da se brani katoliški značaj akademskega društva. Bilo je tedaj, ko so hoteli nekateri v društvu vedriti zaradi politične špekulacije, ne da bi bili pripravljene določno izpovedovati katoliška načela in po njih uravnavati svoje življenje. Akademsko društvo z naslovom »katoliško« naj bi jim bila samo legitimacija, potrebna za politično kariero v takratni »ljudski stranki.« In da bi laže prevedrili v društvu v teh letih, so odklanjali, da bi se društvo vtikalo v zadeve verskega in nramnega prepričanja in življenja članov. To je bila prva borba prof. Tomca, mladega akademika, za brezkompromisno veljavnost načel in za njih izvajanje v življenju. Dasi burna, je bila vendar to zlata doba Danice, ko so se v načelni borbi bistrili umi in utrjevali značaji slovenskih akademikov sredi vrvenja v tujem velemestu.

Borbo za veljavnost načel, ki jo je v dunajski Danici začel, je nadaljeval v domovini pri orlovstvu. Po njegovi zaslugi je orlovstvo postalo organizacija, ki je bila slovenski mladini najbolj pri srcu, ki je tako prekvašala in dvigala slovensko mladino brez razlike stanov, da se še danes čutijo med našim narodom sadovi orlovskega dela ter se s priznanjem in spoštovanjem poudarja, da je orlovska organizacija vzgojila našemu ljudstvu celo vrsto nesebičnih, značajnih, vztrajnih delavcev na vseh poljih kulturnega, socialnega in političnega življenja. Kakor vsaka vojna, tako je tudi svetovna vojna pustila žalostne posledice med ljudstvom, zlasti med mladino. Orlovstvo, ki se ga je po vojni slovenska mladina oklenila, je bilo v veliki nevarnosti, da poplitvi, da postane organizacija le za parado, za veselice, za zunanje blesteče nastope, a vendar bolj v pogubo in nravni propad slovenske mladine, kakor pa v njen blagor. Treba je bilo zopet močne, nepopustljive, v načelih trdne osebnosti prof. Tomca, da je od organizacije to veliko nevarnost odvrnil. Veljalo ga je to hude boje, nakopal si je zamero od ljudi, ki niso nevarnosti ocenili ali mogoče sploh ne videli. In ko je bila nevarnost premagana, potem pa si je znal poiskati in zbrati delavcev in z vsem elanom je dolga leta gradil, urejal vrste in dvignil orlovski vzgojni sistem in strumnost organizacije do take višine, da je postala strah nasprotnikov in ponos ljudstva. V orlovski vzgojni sistem je že tedaj vključil zvestobo Cerkvi in njenemu nauku, pokorščino škofu in Kristusovemu namestniku papežu, za vse člane obvezno socialno izobrazbo in vzgojo.

Prof. Tomec je mladino ljubil in te ljubezni ji ni mogel lepše izkazati kakor s tem, da je poskrbel za njeno socialno vzgojo in izobrazbo. Po Tomčevi zamisli in pobudi je orlovstvo na podlagi papeževih okrožnic začelo v vse edinice uvajati študij socialnega vprašanja in v zvezi s tem študijem prosvetne tekme. On je bil, ki je naprosil najbolj poklicanega pisatelja, dr. Aleša Ušeničnika, da je priredil za našo mladino »Socialni katekizem«. On je bil, ki je pridobil takratnega stolnega vikarja Zabreta, da je sestavil osnutek orlovske ideologije. Ta osnutek je bil potem obravnavan na sestankih orlovskih delavcev; na sestankih je najintenzivneje sodeloval prof. Tomec, na njih smo vsi ostali zelo veliko pridivali in odhajali z njih boljši, pripravljenejši in sposobnejši za idealno delo v organizacijah. Po Tomčevih načrtih in z obsežnim njegovim sodelovanjem je orlovstvo kmalu imelo celo vrsto svojih publikacij, ki so se izdajale pod naslovom »Orlovska knjižnica«.

Višek pa je dosegel prof. Tomec kot ideolog v KA, in sicer najprej pri njeni najvažnejši veji: pri Mladcih. Ne bo preveč trditev, da brez prof. Tomca ne bi imeli Slovenci KA tako organizirane in na taki višini, kot jo imamo danes. Gradil je od stopnje do stopnje, dajal organizaciji vedno konkretnije oblike in postavljaj daljne in bližnje cilje na temelju okrožnic, nagovorov in pisem sv. očeta. Zraven pa je za vedno širše delo s srečno roko iskal in pridobival sodelavce. Velika milost božja je bila za slovenske katoliške dijake v tem, da nam je Bog dal v tako odločilnem času tako velikega moža, ko je bilo treba po naročilu sv. očeta zgraditi KA in braniti katoliško mladino pred vedno nasilnejšim komunizmom. Profesorjeva zasluga je, da nobena druga organizacija ni imela tako lepo izdelane ideologije v publikacijah »Naše poti« in nobena organizacija ni bila vedno tako na tekočem s problemi in nalogami časa in z nevarnostmi, ki pretijo, kakor Mladci v listu »Mi mladi borci«.

Naj tu omenim še eno stvar, ki vam morebiti ni znana, a lepo dokazuje, da je bil prof. Tomec zares voditelj, ideolog katoliškega gibanja pri Slovencih, kljub znani ponižnosti in skromnosti, zaradi katerih se je vedno držal v ozadju. Evharistični kongres je bil na polju verskega preporeda slovenskega naroda blagoslovljen čas kakor malokateri. Izredno lepe zunanje manifestacije in ogromna udeležba ljudstva, zlasti mladine, so bile le logični izraz duhovne poglobitve in prerojenja ljudstva v evharističnem duhu, le sad temeljite celoletne duhovne priprave. Posebni dogodek na evharističnem kongresu so bila stanovska zborovanja: 11 stanovskih zborovanj za moške in fante, 9 za žene in dekleta, torej dvajset takih zborovanj. Na vsakem takem zborovanju so bili po trije govori, vsi že sestavljeni po predpisani dispoziciji v duhu KA, kot priprava na KA, in na vsakem zborovanju potem slovesna obljuba vseh udeležencev. Preberite te slovesne obljube, pa boste spoznali, da je v njih program za delo KA pri posameznih stanovih, pa boste videli, da so na podlagi teh obljub sestavljeni programi in obljube, ki so brez bistvenih sprememb sedaj v veljavi pri posameznih vejah KA. Stanovska zborovanja, referati in slovesne obljube pri evharističnem kongresu so zamisel in plod dela prof. Tomca. Pri evharističnem kongresu je bil položen temeljni kamen za KA, je bil izveden prvi sunek propagande za KA.

II. Organizator.

Toda Tomec ni bil le ideolog, le klicar katoliških načel, on je ta načela znal uveljavljati v življenju, jim dajati meso in kri potom organizacije, ker je bil naravnost izreden organizatorični talent. V kakšni meri je imel že prvo organizacijsko sposobnost — znati pridobivati! Kako sijajno je znal iskati, preceniti in pridobiti za svoje načrte sodelavce, člane, podpornike, soborce, simpatizerje. Vprašajte se, eden ali drugi izmed vas, kdo vas je pridobil za KA? Če vas ni naravnost prof. Tomec, ali ni bil tovariš, ki vas je pridobil, poslan od prof. Tomca! Oprostite neskromnost, da tudi sebe navajam kot zgled. Vrnil sem se iz Sibirijske, h koncu l. 1920., in zaključil ujetništvo, o katerem lahko mislite, da v verskem oziru ni bilo vzorno. Nisem bil dolgo doma, že me je prišel iskat prof. Tomec in me povabil k orlovskemu delu. Pritegoval me je bolj in bolj, tako da mi je nazadnje nalagal že odgovorne naloge, za ka-

tere ne bi bil smatral nikoli, da sem jim dorasel. Priznaval sem in priznavam pred vsemi, da sem mu hvaležen, kakor ste mu hvaležni gotovo tudi vi. Smatram poziv Tomca za milost božjo, ki me je takrat klicala v našo mladinsko organizacijo. Ne bi bilo mogoče lepše izpolniti mladosti, kot s takim idealnim delom. Pomislimo, če bi nas ne bil pozval profesor Tomec, kam bi se bile sicer lahko usmerile naše misli in naše delo.

In ko je profesor sodelavce in člane poiskal in pridobil, jih je pa znal tudi vpreči in zaposliti, znal torej organizirati. Za delo in red v orlovski organizaciji je uvedel poslovnik, kamen spotike za vse one, ki niso hoteli ali niso mogli razumeti, kaj je bistvo organizacije in da mora organizacija imeti točen red in predpisan delokrog, ako hoče rasti, pridobivati na moči in dosegati postavljene cilje. Slovensko orlovstvo, organizirano od prof. Tomca, je zraslo tako mogočno, da so nasprotniki videli v njem resno nevarnost zase.

Vsi vi, ki ste sodelovali s profesorjem, veste, kako je pripravljaj seje, sestanke, zborovanja. Do podrobnosti je moralo biti vse dogovorjeno, do podrobnosti je poskušal vsako stvar predvideti in primerno, kot jo je predvideval, je pripravljaj ukrepe, protiakcijo. Vsakemu je bila dodeljena svoja naloga, svoje mesto.

Za vzgojo odbornikov v orlovstvu je kmalu po profesorjevi iniciativi začel izhajati »Odbornik«, za priobčila, ki se tičejo samo odbornikov in za njih pouk in vzgojo.

Kakšno važnost je polagal na stik, na redno zvezo v organizaciji, in kako je znal ta stik organizirati! Pri Orlih so bili uvedeni okrožni sveti. Vsak mesec so šli delegati centrale na vsa orlovska okrožja, h katerim so prišli zastopniki vseh odsekov. Tako je centrala vsak mesec prišla v stik z odseki, da je neposredno dajala navodila, sprejemala poročila, se seznanjala z zastopniki odsekov. Le-ti pa so zopet videli zastopnike centrale in neposredno od njih slišali o delu in načrtih, o težavah in o ovirah centrale. Tako bi lahko opisovali in razlagali različne organizacijske uvedbe profesorja: tečaje, sestanke, akcije, statistiko, kontrolo itd., vse po načelu, da organizirati pomeni v stvari predvideti in vnaprej pripraviti.

Naj še samo mimogrede omenimo, kako je organizatorično usposobil dijaško KA za obrambo in pa tudi za napad proti najbolj skritemu in najbolj lokavemu nasprotniku, proti komunizmu: jedrni sistem proti komunističnim trojkam, krščansko gorečnost proti komunistični zagriženosti, samopožrtvovalnost proti komunističnemu aktivizmu, katoliška načela in resnico proti komunistični laži in propagandi, tajnost proti tajnosti, katoliško odločnost proti komunističnemu terorizmu, skratka tiha borba, ki jo površni svet ne opazi, ne vidi, ki pa zato ni nič manj ostra. Le kdor ta sistem organizacije Mladcev pozna, bo šele v vsem obsegu spoznal, da je bil prof. Tomec velik organizatorični talent, od Boga nam dan, da nam pokaže najkrajšo pot, izbere najučinkovitejša sredstva, da nam ustvari najmodernejši sistem organizacije za vzvišene cilje KA.

Bog nam ga je vzel. Ali se nas bo zato lotil strah? Tem bolj se bomo s študijem poglobljali v organizacijsko znanost, ki nam jo je profesor v obilni meri zapustil v KA. Tem bolj vztrajno in s spoštovanjem bomo

uporabljali in izvrševali vse ono, kar je prof. Tomec uvedel v našo mladčevsko organizacijo.

Svesti si moramo biti, da je bil prof. Tomec mojster organizacije. Bodimo veseli in ponosni, da nam je bil on učitelj, da pripadamo njegovi šoli. Delajmo čast tej šoli, ostanimo ji zvesti, razvijajmo in izpopolnjujmo jo še naprej v skladu s potrebami in zahtevami časa, kakor bi jo bil izpopolnjeval in razvijal profesor, če bi bil med nami. Čim bolj bomo spoznali in preizkusili mladčevsko organizacijo, tembolj bomo cenili in priznali življenjsko silo, sodobnost in polno uspešnost njegove organizacijske šole.

Študij, spisi in nauki prof. Tomca na polju organizacije so pravi zaklad, ki ga slovenska katoliška mladina ne sme pustiti ležati, ampak ga mora študirati, si ga osvojiti in izkoriščati za visoke cilje KA: za re-kristjaniziranje vse slovenske mladine.

III. O značaju prof. Tomca.

Blizu nam je bil, osebno smo ga poznali, velikokrat smo ga poslušali, v istih razmerah je živel kot mi, zato se ne bo mogel nobeden izgovarjati, da ga ni mogoče posnemati. Bil pa je tako lep, trden, idealen značaj, da je dostojno in pametno, da po njegovem značaju skušamo oblikovati sebe. O velikih možeh se pišejo knjige. Prof. Tomec bi zaslužil, da nam čimprej lepa knjiga prikaže njegovo osebo in njegovo delo. Upajmo, da na to ne bomo morali predolgo čakati. Za to zborovanje pa bi želel osvetliti le nekaj potez njegovega plemenitega značaja in se s tem oddolžiti spominu obletnice njegove smrti.

Tomec je bil globoko veren in kot sholastični filozof globoko versko izobražen. Leta in leta smo ga mogli vsak dan videti pri sveti maši in obhajilu, pač mnogim laikom inteligentom lep zgled živega in doslednega krščanstva. Pravični živi iz vere. V njegovi knjižnici je bilo veliko lepih verskih del in spisov. Od njega sem prvokrat slišal, da je Tomaž Kempčan, ta mala knjižica, ena izmed svetovnih mojstrov.

Iz njegove globoke vere pa izvira pred vsem dejavna občestvenost. Tomec je bil ne le visoko socialno naobražen, ampak nič manj visoko socialno vzgojen. Glede nesebičnega dela in žrtev imamo v njem najlepši zgled, tako da bi on mogel s Kristusom reči vsem nam: »Zgled sem vam dal.«

Globoko je čutil, da je največja rana moderne družbe uživanja-željnost in duh sebičnosti, ki ugonablja verski čut in nrvnost, avtoriteto in vero, lastnino in družino. Iz organizacije dijaške KA najlepše spoznate, kako visoko je on cenil nadnaravne dobrine, nadnaravno življenje. Naj tu omenim, da je pri vodstvenem tečaju KA v poletju 1941 od profesorja Tomca prišla misel za praznovanje devetih prvih petkov po zgledu belgijskih katoličanov v prejšnji svetovni vojni. Videl je, da ga ni boljšega pripomočka zoper duha sebičnosti kot neskončna moč, ki jo užiga v nas plamen Kristusove ljubezni. Odkrito priznam, da sem se čudil in sem bil skoraj osramočen, ko sem pri vodstvenem tečaju poslušal, kako je poznal in nam razlagal devet obljub, ki so bile sporočene Marjeti Alakok za češčenje presvetega Srca Jezusovega.

Iz te globoke vere je izvirala njegova ljubezen do slovenske mladine, predvsem do dijaštva. Marsikateri slovenski dijak, posebno pa marsikateri mladeč bi lahko dajal pričevanje, da ga je rešila pred slabo družbo in privedla na pot čistega, lepega katoliškega življenja ravno ljubezniva beseda prof. Tomca.

Kako je cenil resnični krščanski čut in čistost mladine, kaže to, da je postavil v slovesno obljubo mladcev zahtevo: »da boste v sebi in v svojih tovariših krepili resnični krščanski čut, ki daje človeku smisel za višje reči,«

»da se boste vztrajno borili proti velikim nravnim nevarnostim slabe tovarišije, zabave in čtiva,«

»da boste viteško spoštovali žensko čast in najskrbneje varovali čistost duše in telesa, vir mladostne moči in zanosa ter pogoj življenjske sreče.«

Ker je poznal neskončno vrednost čistega življenja in ker je mladino zares ljubil, se je tudi vsega dal za lepše, idealnejše življenje slovenske dijaške mladine. Kako so se v njegovem stanovanju vrstili obiski mladcev, ki jim je dajal navodila, jih dvigal, hrabil, opozarjal na nevarnosti, dajal odredbe za nastop na univerzi, v Akademski zvezi, za govor na zborovanju, za spis v Mladih boricah in v sto in sto drugih zadevah in potrebah. Kakor v štab armade so prihajali s poročili, odhajali s povelji in navodili.

Iz iste globoke vere je izvirala tudi njegova čudovita vztrajnost. Imel sem jo priliko opazovati od blizu ob raznih prilikah in videl sem, da so jo občudovali tudi drugi. Ni se naveličal, ni odnehal. Spominjam se, kako je v orlovski organizaciji pripravljaval vzgojo višjih naraščajnikov, ali kot smo jih po njegovi pobudi tedaj imenovali, mladcev. Kako vneto je zbiral mladinsko literaturo drugih narodov. In v neki knjigi o skavtih nam je pokazal povestico o žabi, ki je bila v nevarnosti, da utone v smetani, pa je s skrajnim naporom sil še brcala in plavala, čeprav ni videla rešitve. Pa je rešitev prišla: zaradi vztrajnega plavanja se je smetana vmedla in je bila žaba na kepi masla. S svojo vztrajnostjo se je rešila. Tako je mladino na vzoren način učil življenjskih resnic.

V zvestobi načelom ni poznal ozirov, ne strahu. Kaj je Tomec s svojo zvestobo načelom in s svojo neustrašenostjo pomenil za katoliški pokret med Slovenci, to so nasprotniki bolje ocenili kot mi. In da bi udarili katoliški pokret, so v času diktature profesorja Tomca nasilno upokojili. Ostal je naenkrat s svojo materjo brez zadostnih sredstev. Razmere so ga tako rekoč silile, da bi se začasno bolj zanimal za stvari, ki bi mu dale vsaj nekaj sredstev za preživljanje. Pa kljub temu tudi v tem času ni pustil organizacijskega dela pri mladcih, ki mu je nalagalo samo žrtve in se ni lotil stvari, ki bi mu lahko donšale vsaj skromna sredstva. Da so se ga nasprotniki bali in ga zato skušali odstraniti ali mu škodovati, je razumljivo. Teže pa je razumljivo, da so mu nagajali pri njegovem idealnem delu tudi ljudje iz katoliških vrst, ga krivično napadali, neresnico o njem govorili in ga grdo obrekovali. Prav glede teh je zapisal dr. Odar ob smrti prof. Tomca besede: »Prišle so tudi v življenju prof. Tomca getzemanske ure, ko ga je obšla misel, da bi pustil delo v KA in odšel, zakaj razočaranja, nasprotovanja in podtikanja tudi njemu niso bila prizanesena. Toda v teh težkih urah, ko se mu je

na obrazu videlo, koliko duševno trpi, ga je vzdržala misel, da je naša dolžnost delati v KA, delati tudi takrat, ko je to delo združeno z velikimi bolečinami.

Svoje obrekovalce, ki so mu hoteli vzeti čast in dobro ime, bi bil mogel tirati pred sodišče, pa jim je odpustil. Da se je povzpел do tako visokih žrtev, to pač najjasneje dokazuje njegovo svetniško moč in zvestobo katoliškemu nauku, ki jih je sposobna pač duša, ki se v globoki veri krepi z angelskim kruhom. Tomec je prebredel velike težave, obrekovanje in nasprotovanje, ki jih je nezasluženo srečaval na poti organizacije in vzgoje katoliške mladine, z vzvišenim geslom: »Evharistija, žrtev, apostolat!«

*

Omenili smo že, kako so po Tomčevi zamisli in pobudi stanovska zborovanja evharističnega kongresa izzvenela v mogočen poziv za KA. Zlasti srednješolsko zborovanje je dalo udeležencem glasen apel, naj se pridružijo KA. Zakaj to je sveta dolžnost katoliških dijakov, bodoče elite naroda, ker žetev je velika, a delavcev je malo. Z delom v KA in za KA se bo dijaštvo povezalo z ljudstvom, ljudstvo pa s Cerkvijo. Cerkev pa je tista, ki je skozi stoletja branila in npravno držala naš narod na višini in ga bo tako tudi v bodoče. Slovesna obljuba po tem zborovanju pa je v treh delih postavila že ves program dela za KA v posameznih stanovih, tako tudi pri srednješolcih. V drugem delu obljube so se udeleženci zavezali za zvestobo nauku Cerkve in pokorščino njenemu voditeljstvu.

Obljuba vas poziva, »da boste v svoji katoliški dejavnosti kot strnjena disciplinirana vrsta odklanjali razdiralno kritiko ter zvesto čuvali avtoriteto in skupnost, da boste pokorni svojemu škofu in Kristusovemu namestniku papežu«. Profesor Tomec je kot laik spoznal visoko ceno teh dobrin avtoritete in skupnosti, pokorščine in vdanosti, ker le tako bo dosegljiv Kristusov vzor: en hlev in en pastir. Zato je te dobrine postavil za temelj KA. Zato so ta naročila Tomčeva oporoka slovenski katoliški mladini. Vsak zase se vprašajmo: »Ali ni prof. Tomec s svojim neumornim delom, s svojimi žrtvami za nas zaslužil, da kot dostojni dediči to njegovo oporoko izpolnimo?« — Mladci, trdno sem prepričan, da boste vsi dali pozitiven odgovor z dejanji, z akcijo.

RAZLIČNO GLEDANJE

L—j

Mladi prijatelj! Pišete mi, da ste z velikim zanimanjem brali v RKA razpravi o vplivu protestantizma na slovenski narod in o liberalizmu na Slovenskem pred prvim katoliškim shodom. Zdelo se Vam je, da Vam je zasijalo v dušo novo spoznanje in budila se Vam je v srcu resnična hvaležnost. Žal, da Vam je to veselje zagrenil ugleden mož, ko ste mu omenili ti dve razpravi. Prezirljivo je zamahnil: »To ni nobena znanost«, navedel nekaj ugovorov, nazadnje pa dostavil: »Loči nas pač različno gledanje.« Prosite me, da bi Vam

povedal svoje mnenje. Prav za prav bi se morali obrniti na avtorja tistih razprav. A avtorju druge razprave sem res jaz »zvest spremljevalec in ga poznam kakor sebe samega« (Breznik se bo spotaknil ob »sebe samega«, a prav te besede je zapisal veliki ljubitelj in gojitelj slovenščine Janez Trdina o Ivanu Slobodinu¹). Zato Vam vsaj za drugo razpravo lahko ustrezem. Najprej glede znanosti. Kaj pa je znanost? Starim je bila znanost spoznanje iz vzrokov (cognitio rerum per causas), Kantu vsak po načelih urejeni sestav, modernim vsak sestav izvestnih spoznav. A če hočemo biti pravični, je navadno v znanostih tudi še mnogo negotovega, domnevnega, kar bo treba še doganjati in dognati. No, in naša avtorja? Hotela sta presoditi našo preteklost pod katoliškim vidikom in po katoliških načelih in mojemu prijatelju se je pokazalo, da je vladal pred prvim katoliškim shodom na Slovenskem na široko liberalizem. Skušal je tudi odkriti glavne vzroke temu neveselemu pojavu. Zakaj bi to bilo neznanstveno? Morda zato, ker je mnogo zajemal iz drugih virov? Da, jemal je snov, material, a ta material je obdelal vprav po tistem enotnem vidiku, ki daje šele razpravi značaj znanosti. Šaj tudi metereolog ne opazuje sam na vseh krajih vremena, ampak zbira podatke, na podlagi podatkov pa skuša doumeti zakone in tako osnovati metereologijo kot znanost. Za takšna vprašanja, kakršno je naše, so pa dela, pisma in spomini prvi viri in te je moj prijatelj pridno uporabljal. Da pa navaja zlasti dr. Prijatelja, je vzrok pač ta, da dr. Ivan Prijatelj podaja toliko materiala, ki je bil dostopen le njemu (pisma Kersnika, Levca in drugih naših mož), a tudi zato, ker je bil sam svobodomislec in so njegove sodbe o slovenskih svobodomislecih zelo tehtne. Seveda je treba tudi njegove sodbe še vedno iz nova tehtati. Moj prijatelj se je tega dobro zavedal in ni morda Prijateljevih sodb kar lahkomišelnost sprejemal. Ivana Prijatelja sodbe o nasprotnikih so pa itak umljive le z njegovega »vzvišenega« svobodomiselnega stališča. Sicer pa mojemu prijatelju s to razpravo ni bilo do kakega »znanstvenega« odkritja, bilo mu je marveč za resnico, za spoznanje, za to, da bi spoznali, kako zelo je bil prejšnjo generacijo prevzel liberalizem in kako velika in zaslužna dela je opravil prvi slovenski katoliški shod. Vsega seveda tudi katoliški shod in drugi za njim niso mogli storiti in nekaj usodne dediščine prejšnjih rodov nosimo še tudi mi. Le toliko naj bi bila razprava memento tudi za nas.

Vaš ugledni zaupnik bi Vam menda rad dopovedal, da je moj prijatelj pretiraval in zgodovinske podobe velikih ustvarjalcev naše kulture izkrivil. Imenoval Vam je zlasti Stritarja, Levstika in Tavčarja.

Tu moram pa najpoprej zavriniti neko veliko dvoumje. Vaš zaupnik je najbrž profesor. Profesorji so pa radi zaljubljeni v svoj predmet, kar ni nič nepravilnega, a včasih tako, da presojajo vse z vidika svoje stroke, kar pa ni več pravilno. Profesor slovenščine n. pr. je zaljubljen v slovensko besedo in v vse, ki so bili nje tvorci. A rado se zgodi, da prenaša to ljubezen na vse, kar je z njegovimi ljubljenci v zvezi. Tako se zdi, da tudi Vaš zaupnik ljubi Stritarja in druge tvorce naše slovenščine. Moj prijatelj pa loči. Čudi se Stritarjevemu

¹ Bajke in povesti VIII. 65.

jeziku in njegovi oblikovalni sili, ne more pa ob Stritarju pesniku in pisatelju prezreti Stritarja človeka, ki je s svojim liberalizmom zastrupil izbran del tedanje mladine. Klasična priča je Levec. Vaš zaupnik zavrača mojega prijatelja, češ da je Stritar pisal pozneje še mnogo lepega, kjer ni več kazal svojega liberalizma, saj je — kajpada že po prvem katoliškem shodu — napisal lepe reči celo za našo mladino. Na vse to bi pa moj prijatelj le vprašal: Ali je resnica ali ni resnica, da je bil Stritar v dobi, ko je doraščala Levčeva generacija, izrazit svobodomislec, ki je močno vplival na razvoj te generacije? Ali si upa Vaš zaupnik to tajiti? Zakaj torej govori o nečem, za kar sploh ne gre? Ali ni moj prijatelj izrecno dejal: »Nam ni do Stritarja poznejših let, nam je le do tega, kaj in kakšen je bil Stritar, ko je v letih 1867—1880 oblikoval slovensko mladino. Tedaj je bil, kakor po pravici pravi dr. Prijatelj, »svobodomislec«.

Prav za prav je Stritarjev vpliv na tedanjo mladino začel slabeti že nekoliko pred 1880. Kakor pripoveduje V. B.,² je bil Stritar slovenskemu dijaštvu v dobi Pesmi, Dunajskih sonetov in Zvona res pravi malik. A vprav na »vrhuncu slave« se jim je »malik izmaličil«. L. 1876 je izhajal v Zvonu Stritarjev roman »Gospod Mirodolski«. A prav isto leto je prof. Janez Jesenko prevedel iz angleščine Goldsmithov roman »Župnik Wakefieldski«. Mladina, ki je brala vse, kar je tedaj izhajalo v slovenščini, je brala tudi ta roman in zazdelo se ji je, da župnik Wakefieldski govori prav kakor gospod Mirodolski. A ker je bil Goldsmith tedaj že sto let mrtev, ni mogel on posnemati Stritarja, torej je moral Stritar posnemati Goldsmitha, tisti Stritar, ki je mladini toliko govoril o izvirnosti in zoper posnemanje. Zelo je bila ta mladina radovedna, kaj bo rekel Stritar. V prvi Zvonovi številki nič. V drugi je spregovoril o prevodu in ga hvalil, seveda, kolikor je Stritar po svojem okusu mogel hvaliti. Potem se je pa začel previjati, da je sam nekdanj nameraval podati Slovincem ta čudoviti »biser« v »novi okovi«, izbrati iz angleškega romana »same lepote«, a ni prišel do tega. Res je pa v njegovem romanu, ki pravkar izhaja, »tu pa tam kaj, kar nekako spominja na župnika« Wakefieldskega, vendar pa je »meso od našega mesa in kri od naše krvi — Gospod Mirodolski.«³ Naj mi sedaj presojava kakor koli to reč — lahko smo glede izvirnosti Stritarjevih misli —, tedanja mladina je bila drugačnih misli. V. B. pravi naravnost, da se je tedaj »odločila usoda našega vzornika — malik je bil strmoglavljen«. In res je Stritar kmalu spoznal in priznal, da »Zvon propada od leta do leta« in da še samo »životari«. Proti Stritarju se je obrnil tedaj tudi Levstik, ki je v Ljubljani hudo zabavljaj zoper njegovo mehkužno svetobolje in prav tako mehkužno slovanstvo. L. 1880 je dunajski Zvon utihnil. »Stritarjeva doba je bila pri kraju.« (Prijatelj.) Iz tega je zadosti jasno, zakaj je moj prijatelj, ko je opisoval Stritarjev liberalizem in njegov vpliv na tedanjo mladino, upošteval le prvo dobo. Njemu ni šlo za Stritarjevo slovensko besedo, ki se je glasila tja do početkov dvajsetega stoletja, ampak vprav za usodni vpliv njegovega liberalizma v dobi dunajskih sonetov. Tedaj pa je neprimerno močnejše vplival en verz iz Dunajskih sonetov

² Dom in svet IV., 1891, 330 sl.

³ Zvon 1876, 362.

»Slovenec liberalen sem« kakor vse lepe in modre besede gospoda Mirodolskega.

Seme idej, ki jih je Stritar sejal, je seveda rastle naprej, gnalo kali in rodilo sadove — po psiholoških zakonih idejnih vplivov. Sejavec se je nemara spremenil ali ga že davno ni več, njegova setev pa morda tu in tam še vedno uspeva.

Glede Levstika bi pripomnil, da Vaš zaupnik zopet najbrž pogreša tega, kar sploh ni bil razpravi namen, namreč hvale Levstikovih zaslug za slovensko besedo, ki so vsem znane in od vseh priznane, ko moj prijatelj razpravlja le o liberalizmu tedanje dobe. A tu je Levstikovo podoba, kakor jo slika Prijatelj, popravi. Ni sicer mogel podati pozitivnih dokazov, da Levstik v nobeni dobi ni bil pravi svobodomislec, a sklepal je to iz njegovega življenja zadnjih let. Že Levec je opisal to pretresljivo pobožno življenje.⁴ Neki J. F. je, kakor veste, zadnjič v »Slovencu« (najbrž nekoliko tudi proti razpravi mojega prijatelja) na podlagi Levčeve pripovedi postavil Levstika naši mladini za zgled. Po mojem mnenju je bilo to morda manj umestno. Zakaj? Zato, ker je bilo, kakor je tudi moj prijatelj omenil, Levstikovo življenje v tisti dobi duševno že zelo razdejano. Ne da bi hotel kakor koli resničnost Levstikove tedanje pobožnosti zmanjševati, ni pa bil več Levstik zdrav in veder mož, ki more mladino s svojo vero bodriti in dvigati, temveč je bil že docela strt človek, ki se je v zadnji borbi še oprijemal življenja. Zato so že tedaj svobodomiselnici razlagali njegovo pobožnost zgolj patološko. Zanesljiva priča je Prešernova hči Ernestina Jelovškova, ki je sama Levstika le obžalovala. »Nekega dne,« tako pripoveduje v »Spominih na Levstika«, »že proti koncu sem ga zagledala v stolnici. Ne morem pozabiti bolestrnega vtisa, ki ga je name napravil. Imel je odprte mašne bukve v roki, na nosu čudno velik ščipalnik, lasje so mu bili le še redki, popolnoma osiveli, obličje starčevsko, le hoja je še bila trdna, držanje samozavestno — tako je stopal od oltarja do oltarja. Zgrabilo me je nedopovedljivo pomilovanje, pokleknila sem in prosila Boga usmiljenja za moža, ki mu je bolezen zlomila duha.«⁵

Pripomniti je, da je Jelovškova zaradi Prešernovih pesmi z Levstikom mnogo občevala in ga dobro poznala. Bila je pa sama svobodomiselnega mišljenja, kar odkrito kaže v svojih Spominih na Prešerna.⁶ V teh spominih prav v liberalnem slogu tiste dobe maha po duhovnikih in se brani n. pr. tega, da bi se bil njen oče na zadnjo uro spovedal. »Tudi ko bi mi Dagarin sam zatrdil, da se mu je oče 'spovedal', bi mu ne verjela... Možu (kakor je bil Prešeren) bi bila 'spoved' popolnoma odveč... Potrebna je le skrivnim grešnikom in duševnim revežem.«⁷ V uvodu slovenskih Spominov sicer pravi, da jo je trpljenje

⁴ Levstikovi Zbrani spisi V., 329.

⁵ Prim. »Erinnerungen an Franz Levstik« v Levstikovem zborniku (1953) 320.

⁶ Spomini na Prešerna. Napisala Ernestina Jelovšek (Prešernova hči). Lj. 1903. Knjižica je prevod iz prvotnega nemškega rokopisa iz l. 1875 do 1876 »Erinnerungen an Dr. Franz Prešeren«. Prevedel ji je rokopis neki Kessler, pomagal pa izdati Aškerc.

⁷ Spomini, 125.

zopet približalo Bogu, vendar se še tudi tu takole izraža: »Če je sploh kako svidenje, kak sestanek po smrti...«⁸

Tako so torej tedaj presojali Levstikovo »izpreobrnjenje« — patološko — in tako ga mnogi presojajo tudi še sedaj. Oporo jim res daje tudi Levstikov dnevnik iz zadnjih let njegovega življenja. Moj prijatelj je navedel pod črto, kje je natiskan ta dnevnik, kakor tudi Šerkovo strokovno oceno, zato je Levstikovo pobožno življenje le kratko omenil.⁹ Moj prijatelj prav nič ne dvomi, da je bil Bog Levstiku usmiljen — bodi nam vsem tako usmiljen! —, zdi se mu pa, da Levstikove pobožnosti ne kaže razkazovati, ko je nasproti svobodomislecem tako težko dognati, do kod je segalo Levstikovo patološko stanje, a kje se je začinjalo zdravo življenje.

O Tavčarju ni treba besed. Moj prijatelj se je zanimal od dijaških let za dejanje in nehanje svojega ožjega rojaka in je njegova sodba o njem dobro premišljena. Razdiralni vpliv Tavčarjevega liberalizma se je hudo poznal tudi v domači dolini od Poljan do Žirov. Da pa je imel Tavčar naravno dobro srce, to je moj prijatelj že povedal. Rad je dajal za siromake, podpiral je dijake (njemu samemu je ponujal, ko ga je vabil na Dunaj, znatno podporo). A dobro srce ne izključuje liberalizma in Tavčar je bil, ne brezverec, a liberalec kakor le kdo.

Glede Slovenskega Naroda pa svojega zaupnika najbrž niste prav razumeli. Da bi on zanikaval tudi temu listu liberalni značaj, to vendar ni verjetno. Saj tudi dr. Prijatelj prav dobro loči pri Narodu dobe divjega kulturnega boja in mirnejše dobe. A Narod je tudi v najmirnejših dobah presojal politiko in kulturo po liberalnih načelih. Liberalizem pa ni nevaren le tedaj, ko odkrito napada, temveč je še nevarnejši, kadar neopazno zastruplja. »Farska gonja« tudi liberalnega olikanca odbija, lahko zastrupljajočih kapljic liberalizma pa tudi navadni dobri katoličan ne čuti, dokler ni dodobra zastrupljen.

⁸ Spomini, str. X.

⁹ Psihiater Alfred Šerko je izjavil: »Mislim, da se ne motim, če trdim, da je bil Levstik zadnja leta svojega življenja duševno bolan.« Levstikov značaj ocenjuje Šerko kot »shicoiden«, ki se je izražal pri njem v prvi vrsti v neubranosti med umskim in čustvenim izživljanjem, v neznosni trmoglavosti, v eruptivnosti njegove narave, v skoraj boleštni samozavesti ob moreči nezaupljivosti. Dejanski izbruh bolezn misli da so povzročile neugodne življenjske razmere, v katere je mož pač v prvi vrsti zabredel ravno zaradi svojega shicoidnega značaja. Vse poteze so se polagoma stopnjevale in v letih življenjskega preloma (climax) izzvenele v paranooidno psihozo globoke notranje razdvojenosti. Tako Šersko razlaga tudi Levstikovo pobožnost kot bolno pobožnjaštvo (bigotstvo).

Iz Levstikovega dnevnika: 29. majnika (1887). Ob 6. u. zj. brm. 743 mm, term. +12°; ob 10. u. zj. brm. 743 mm, term. +10°. Davi grozoviten moj padec: uže izbavljen bil do malega, a vse je zopet splavalo po vodil 8 ur ponavljal: Bog moj! vsi moji itd., in konec je bil padec! ponavljal z večera ob 7 u. do 3 u. po nočil ob 7. u. zvj. barm. 743, term. +13. — 3. junija ... Takva zmaga, a potem poraza. — 27. junija. Ob ... uri zj. ob 1/2 12 zj. prerokovanje: v Ljubljani umerja za kolero 1889 l. (ali 1889. l.) 29 (27?) marcija meseca 29 (27?) moških in 29 (27?) ženskih, ker imajo premalo ljubezni božje. To je sveta Lurdska devica Marija (?) meni (Franu Levstiku) prerokovala 1887. leta 1827. junija, v 27. dan malo pred 1/2 12 uro 26. junija 1887. leta. Prim. Levstikov Zbornik, 1933, 121 sl., 46.

Tudi to ni verjetno — a ne vem, ali sem Vas prav razumel —, da bi bil Vaš ugledni zaupnik, če ne morda kdo drugi?, razpravo mojega prijatelja na ta način skušal oslabiti in zavrniti, češ da je tudi moj prijatelj pisal nekdanj v liberalni »Ljubljanski Zvon« in je nekaj stvari izšlo, ko je že bil bogoslovec. Tako dokazovanje bi bilo seveda od sile klavrno. Moj prijatelj prav nič ne taji, da je živel tudi kot alojzijeviški gojenec v liberalnem ozračju. Rad pripoveduje, kako sta se l. 1887 z vodjem srečala v »Zvonu« v Imeniku sotrudnikov: Ušeničnik Aleksij v Ljubljani, za njim pa Zupan Tomo, vodja Alojzijevišča. Vodja ga je poklical in opozoril na to, da je dijakom po šolskih postavah prepovedano s svojim imenom pisati v javne liste, in ga je vprašal, če ve za koga z enakim imenom, da bi se lahko izgovoril, če bi prišel po kaki zlobni ovadbi v disciplinarno preiskavo. Ni mu pa rekel nobene žale besede, še ponosen je bil, da njegovi gojenci literalno delujejo. Vprašam pa: Ali bi moral moj prijatelj sedaj zato molčati o liberalizmu in liberalcih in njih pogubnem vplivu, ker je bil nekdanj tudi sam pod tem pogubnim vplivom? Ali ni marveč logičen vprav nasprotni sklep: Prav zato, ker je sam izkusil, kako pogubno deluje liberalizem na mlado dijaštvo, je najbolj upravičen odkrivati ta pogubni vpliv! Mojega prijatelja je božja previdnost srečno povedla v Rim v neprecenljivi šoli Družbe Jezusove in sv. Tomaža Akvinskega, a koliko mladih dijakov je, ki bi imeli to srečo? Tako je moj prijatelj, kakor sam pravi, spoznal, kaj je liberalizem, četudi ga v sebi ni več mogel popolnoma premagati, ker skoraj ni mogoče popolnoma izgnati iz sebe tega strupa, ko je bil človek z njim zastrupljen. Zato nekako otožno zre na novi rod, ki vstaja med nami v drugačnem ozračju, zaradi tega pa tudi bolj zdrav, veder in vere vesel, pripravljen tudi na mučeništvo za Kristusa in njegovo Cerkev. Obenem pa ponavlja tiste značilne verze nemškega pesnika:

Und der ich bin, grüßt trauernd
Den, der ich könnte sein (Hebbel).

Saj jih skoraj ni mogoče prevesti.

In jaz, ki sem, kar sem, pozdravljam žalosten
Njegà, ki jaz bi mogel in moral biti.

Še najbolj po pravici je Vaš ugledni zaupnik dejal, da je naše gledanje različno.

Seveda vprašanje o različnem gledanju ni tako preprosto. Je gledanje in gledanje.

Včasih je gledanje zato različno, ker predmet ni tako razločen in je zato motljiv. Temu se zdi takšen, drugemu drugačen. Kajpada obenem in v istem oziru ne more biti takšen in ne takšen. Zato mora biti neko gledanje pogrešeno, a dostikrat je težko reči, katero. Klasičen zgled: Gregorčičeva pesem »Človeka nikar«. Mahnič ji je očital panteizem. Gregorčič se je branil in trdil, da ni nič drugega kakor prepesnitev svetopisemskega izreka: »Bog se je kesal, da je človeka ustvaril.« Dr. Ivan Prijatelj pravi, da je prepojena s pesimizmom, a ta pesimizem, dostavlja duhovito, ne izvira iz panteizma, ampak iz — Stritarja. Dodati bi bilo n. pr. še Levstikovo sodbo. Levstikova sodba se sklada bolj z Mahničevo. Tako vsaj pripoveduje Ernestina Jelov-

škova v svojih Spominih na Levstika. Ko ga je obiskala — bilo je v zadnji dobi, ko je bil že bolan —, ji je čital pesem »Človeka nikar«. Dokazoval ji je, da je sedaj ateistična, sedaj panteistična, nazadnje pa še »farška« (ta izraz je bil pač še nepremagan ostanek iz njegove liberalne dobe), in to naj bo, je dejal, klasik! Grajati, je dejal, da ni ne ene ne druge smeri, to so subjektivni nazori, a dosledna mora biti.¹⁰ Moj prijatelj vidi v tej Gregorčičevi pesmi pretirano Stritarjevo svetobolje, sicer se mu pa zdi lepa in globoka filozofska pesem o božjem vsesnovanju v vesoljstvu. Ne o ateizmu, ne o panteizmu ni v njej nobene sledi. Če se tako umeva, tudi ni v njej nobene nedoslednosti in tuje »farške« primesi.

Dostikrat je pa gledanje lahko različno, ne da bi katero bilo zaradi tega že nepravilno in zmotno. Moj prijatelj v svoji Filozofiji navaja znani zgled dunajskega psihologa Jerusalema. Pridejo trije možje v lep gaj: potnik, slikar in lesni trgovec. Trudni potnik vidi lepo senco in misli na počitek. Slikar vidi čudovito igranje svetlobnih žarkov in barv in misli na sliko. Lesni trgovec vidi lepo zrasla debela in misli na cene. To je troje različnih gledanj. Katero je pravilno in pravo? Lahko vse troje, vsako s svojega vidika. Tako je tudi z gledanjem kulturnih vrednot. Drugače gleda in presoja poklicni literarni kritik, drugače kulturni zgodovinar, drugače teolog. Literarni kritik gleda na jezik, slog, tvorno in oblikovalno moč, kulturni zgodovinar na kulturno pomembnost za narod in na kulturni vpliv, teolog na verske in npravne vrednote. Gledanje je različno, a nobeno ni a priori nepravilno in krivo, zato tudi mi, da bi moralo biti med njimi kako posebno nasprotje. Zakaj se je torej, kakor pravite, Vaš ugledni zaupnik razburjal? Dejala sva že, da najbrž zato, ker je preveč zaverovan v naše literate in se mu upira, priznati na njih kaj, kar bi jih delalo manj vredne. Saj se ne da tajiti, da je pri nas še vedno nekaj tistega precenjevanja svetne kulture in tistega »malikovanja« pred literarnimi veličinami, kakor je bilo v nekdanji liberalni dobi. Če bo dijak bral n. pr. najnovejši slavospev na slovensko besedo in nje oblikovalce, se mu bo budila misel, da je to, kar so nam dali Prešeren in Levstik in Stritar, Aškerc in Cankar in Župančič in nekateri drugi tudi katoliški pisatelji, sploh najvišje, kar Slovenci imamo, vrednota nad vsemi vrednotami. (Tisto o Luthrovi veri, o gmadah in o temi za njo, jemljimo le za nesrečno zmoto v izrazu, za »lapsus calami«, žal, da bo za dijaka, za njegovo presojanje verskih in svetno-kulturnih vrednot zelo nesrečna zmota.)

Možno je še, da izhaja različno gledanje iz načelnih nasprotij. Mnogi mislijo, da so res pri nas med katoličani samimi že nekaj let takšna načelna nasprotja. V knjigi »Bohinjski teden« (1939) je pisec načelnega Predgovora predstavil sebe in »Zarjanec« kot »neodvisno katoliško mladino« s »svojskimi pogledi« na narod, slovenstvo, katoli-

¹⁰ Prim. Levstikov Zbornik, 325: »Abgesehen von den Formfehlern, secirte er das Gedicht und wies mir nach, dass es bald atheistisch, bald pantheistisch sei, und dann schlägt ihm der Pfaff ins Genick. Und das nennt man bei uns Klassiker. Es ist weder die eine noch die andere Richtung zu tadeln, das ist subjektive Anschauung, nur muss sie konsequent sein. Dies sind Levstiks eigene Worte.«

cizem, kulturo in s »svojskim razvrščanjem vrednot«. Tudi je ta pisec v imenu »Zarjanov« vsem drugim oponesel v verskem oziru »zablodo totalitarizma in integralizma«. Tu torej gre res za načelno različna in nasprotujoča si gledanja. Vprašanje je le, katero gledanje je pravilno in pravo, ali gledanje »Zarjanov« ali gledanje vseh drugih katoličanov, gledanje Mahniča in Missia, gledanje slovenskih katoliških shodov. Mi odločno zanikujemo, da bi bilo gledanje vseh dosedanjih katoličanov zabloda. Gotovo katoličani poudarjamo nekaj integralno in totalno. S katoliško versko izpovedjo (Symbolum Athanasianum) učimo, da moramo čuvati katoliško vero vso in neokrnjeno, celotno (i n t e g r a m) in s Kristusom in njegovo Cerkvijo izpovedamo, da je treba ljubiti Boga z vsem srcem (ex toto corde). To je torej neki integralizem in totalitarizem, ki ga pa noben pravi katoličan zavreči ne sme. Nihče med nami pa ne trdi, da morata katoliška vera in božja ljubezen vse drugo použiti in zanikati. Božja ljubezen veleva, da ničesar ne smeš ljubiti bolj ko Boga in ničesar ne, kar bi bilo proti Bogu, in da se prizadevaj ljubiti Boga bolj in bolj. Ne pravi pa, da ne smeš ljubiti ničesar razen Boga, saj celo veleva: ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe in uči ljubezen do svojcev, do rojakov, do naroda, do domovine, do vseh, celo do sovražnikov. Kje je tu zabloda »totalitarizma«, ki ničesar ne priznava poleg sebe? Prav tako tudi z vero vse naravnavamo na Boga, ki mu mora vse služiti, a obenem z vatikanskim zborom izpovedamo: »Cerkev nikakor ne brani, da svetne umetnosti in znanosti rabijo vsaka v svojem območju svoja načela in svojo metodo, temveč to pravično svobodo priznava.«¹¹ Kje je tu »zabloda integralizma«, ki zanikava posvetnemu delovanju vsako samozakonitost? Mi pustimo kmetu, naj kmetuje po zakonih umnega gospodarstva, čim bolje zna in more, opozarjamo ga pa obenem na božje zakone, ki so kot višji zakoni tudi nad gospodarskimi zakoni. To je, učimo ga, da ga tudi pri gospodarstvu veže poštenje, da mora premagovati lakomnost, da je dolžan po svojih močeh pomagati siromakom v stiski itd. Ne predpisujemo mu pa kot katoličani, kako naj orje, kdaj seje, kdaj žanje, kakšna bodi mlatilnica. Prav tako pa tudi kot katoličani ne predpisujemo umetnikom in znanstvenikom, kako naj ustvarjajo lepoto in doganjajo resnico. Ustvarjajo naj po zakonih umetnosti (nekaj jih je povzela znanost v estetiko) in po zakonih vednosti (nekaj jih je povzela znanost v vedoslovje). Očitek totalitarizma in integralizma je torej neosnovan. Naše gledanje na svetno kulturo, na vednost in umetnost je bilo pravilno in pravo. Če so »Zarjani« vendarle čutili načelno nasprotje proti temu gledanju, more biti sklep le ta, da njih gledanje ni bilo pravo in pravilno, da so bili njih pogledi na narodnost, kulturo in katolicizem, njih svojsko razvrščanje vrednot pod vplivi raznih starih in modernih zmot. Nekdo je imenoval v »Slovincu« skupek njih zmot — modernizem. To se tako na kratko ne da reči. Tudi moj prijatelj je v svoji razpravi omenil, da so segli tudi k nam vplivi modernizma, a govoril je le o vplivih modernizma, ne o modernizmu samem. Res pa je ločiti modernizem v polnem smislu in »nekak modernizem«

¹¹ De fide et natione. Denz. Euchiridion. 1799.

(quoddum genus modernismi, kakor ga je imenoval Pij XI. v svoji prvi okrožnici). Modernizem v polnem smislu je opredelil in obsodil Pij X. (1907). Ta modernizem sloni na agnosticizmu (kantovski zmoti, da umsko Boga ni mogoče spoznati) in uči v verskem oziru imanentizem (zmoto, da izhajajo religija in dogme le iz čustvenih globin in so zato brez resnične umske vsebine), evolucionizem (zmota, da se religiozne resnice vedno razvijajo, iz afirmacije v negacijo in v novo kontrarno afirmacijo, n. pr. iz politeizma v teizem, iz teizma v monizem itd.) in relativizem (zmoto, da torej stalne resnice sploh ni) in je iz njega, kakor je dejal Pij X., naravna pot v ateizem. O takšnem modernizmu pri nas ne moremo govoriti (neke sledi so bile v Križu na gori pod vplivom protestantovskega modernista Troeltscha, ki se jih pa pisec pač ni zavedal). Mogoče je, da bi bil tudi ta modernizem kdo iz Nemčije ali Francoske k nam zanesel, a to bi bilo treba posebej dokazati. Samo to, da je kak Zarjan zablodil v kulturni boljševizem ali ateizem, za tak dokaz ne zadostuje, ker so vzroki nevere lahko različni. Med modernističnimi zmotami v širšem pomenu so pa raznortere moderne zmote. Moj prijatelj je ta modernizem v knjigi »Katoliška načela« (174) na kratko takole označil: »Izrazitega modernizma med katoličani sicer ni več, živi pa ponekod še vedno tisti Cerkvi in nje avtoriteti malo prijazni duh, ki ga je širil že katoliški liberalizem: neka vidno slaba volja ob besedi »cerkvena avtoriteta«; neko omalovaževanje ali celo preziranje papeških okrožnic; preziranje, če ne smešenje indeksa; preziranje sholastične filozofije; občutno nedostajanje tega, kar se izraža z besedo ‚sentire cum Ecclesia‘, misliti s Cerkvijo, čutiti s Cerkvijo in živeti s Cerkvijo.« Sem spada tudi vedno nezadovoljstvo s Cerkvijo in njenimi napravami. Pij XI. je dejal, da je ta modernizem v širšem pomenu nraven, praven in socialen. Sledov tega modernizma je bilo tudi pri nas vedno dosti in preveč.

Najlaže bi svojsko gledanje »Zarjanov« imenovali liberalno gledanje, ker je to dediščina nekdanjega gledanja pravih in katoliških na pol liberalcev, ki so se prav tako plašili, da ne bi bili premalo »svobodni« in »neodvisni«.

Toda pustimo tožbe in obtožbe! Dosti je, da smo označili, kako moremo govoriti o različnem gledanju. Sedanja vojska je tudi vrste katoličanov strašno razreševala in tudi zadosti pokazala, katero gledanje je pravo. Ne more pa biti tudi nobenega dvoma, da je ta vojska vprav mladi rod KA sijajno opravičila. Pokazalo se je tudi, da je v teh težkih dneh najnujnejši klic klic za skupni odpor proti udirajočemu boljševizmu in za skupno izpoved zvestobe katoliški Cerkvi. Naš škof neprestano moli in kliče k molitvi za skupnost in sporazum med katoličani. Vsi, ki hočejo biti dobri udje svete Cerkve — to je njegov klic —, naj se zedinijo v duhu apostolstva KA in to ne samo za bližnjo bodočnost, ki kaže, da bo težka in odločilna, temveč tudi za daljnjo bodočnost, za dobo miru, ko bomo morali mnogokaj na novo in temeljiteje graditi.¹²

Naj bi se te želje in molitve kar najprej in najbolj izpolnile!

¹² Lj. Šk. List 1943, 21.



Publikacije „Naše poti“

knjižne zbirke dijaške Katoliške akcije

	Nekaj smernic katoliškemu dijaštvu	Naša pot	I.
	O čtivu in še kaj	" "	II.
	Cerkev, boljše vize in zlo	" "	III.
Dr. Aleš Ušeničnik	Socialno vprašanje	" "	IV.
Dr. Aleš Ušeničnik	Knjiga načel I. del	" "	V.
Ad. Tanquerey	Za vzgojo izbranih čet: naše včlanjenje v Kristusa	" "	VI.
Dr. Jos. Turk	Pota in cilji sholastike	" "	VII.
Kan. Cardijn	Dve razpravi o Katoliški akciji	" "	VIII.
Dr. Aleš Ušeničnik	Knjiga načel II. del	" "	IX.
	Pismo sv. očeta brazilskim škofom o Katoliški akciji. — Značaj KA. — KA in verske družbe	" "	X.
Dr. A. Odar	Okrožnica Leona XIII. Immortale Dei o krščanski ureditvi države	" "	XI.
Dr. Ignacij Lenček	Problemi filma. Okrožnica Pija XI. o kinu	" "	XII.
Dr. Aleš Ušeničnik	Okrožnica Pija XI. „Divini redemp- toris“	" "	XIII.
Dr. Aleš Ušeničnik	Knjiga načel III. del	" "	XV.
Dr. Aleš Ušeničnik	Dialektični materializem	" "	XVI.
Dr. Aleš Ušeničnik	Obris socialnega vprašanja	" "	XVII.
Dr. A. Odar	Cerkvene določbe o tisku I. del	" "	XVIII.
Dr. A. Odar	Cerkvene določbe o tisku II. del	" "	XIX.
Dr. A. Odar	Cerkvene določbe o tisku III. del	" "	XX.
Dr. Aleš Ušeničnik	Okrožnica Pija XI. „Quadragesimo anno“	" "	XXI.
Dr. A. Odar	Temelji organizacij I. del	" "	XXII.

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

