



Stanovište crkvenoga zakonika prema probabilističkim načelima uz praktične posljedice.

Napisao I. P. Bock D. I.

**Quid Codex iuris canonici sentiat de principii; probabilisticis,
et quae inde pro praxi sequantur.**

Summarium.

I. In dubiis iuris directe non solubilibus Codex iuris canonici, nulla usquam commemoratione facta opinionis probabilioris et opinionis aequae vel fere aequae probabilis, dicit leges ecclesiasticas non urgere (Can. 15, § 1.) et sic practice sequitur probabilismum solidum. Dubia facti secundum Lehmkühl aliquando reducuntur ad dubium iuris, aliquando non possunt reduci. In priore casu tuto poterit adhiberi principium probabilismi in favorem libertatis etiam secundum Codicem; in posteriore casu, ubi scilicet non de sola liceitate actionis hic et nunc ponendae agitur, sed praeterea de effectu necessario consequendo, Codex iterum plene concordat cum solido probabilismo; nam uterque in hoc casu vetat adhibere probabilismi principium in favorem libertatis, et praescribit vel tutiorem partem eligendam vel dispensationem petendam. Afferuntur exempla ex Codice.

II. 1. Praecipuum principium probabilismi »Lex dubia non obligat«, nuper iterum impugnatum a Renz et Grabmann, sed a perpetua traditione ecclesiastica admissum, inconcussum manet et practice confirmatur a Codice. 2. Ecclesia, approbando doctrinam moralem S. Alphonsi Liguori et sequendo in Codice principium solidi probabilismi, usam eandemque doctrinam tradit, nec sibi ipsa repugnat. 3. Unde adstipulari debemus concilianti tendentiae illorum auctorum moderatorum, qui, exemplo Patris Lehmkühl S. I. et Patris Aertnys Congr. SS. Red., sententias S. Alphonsi priores et posteriores apparenter discrepantes, quantum possunt, quoad rem componere et conciliare contendunt, habentes prae oculis, Ecclesiam non potuisse simul approbare duo systemata moralia opposita; quod etiam ex Codice confirmatur. 4. Ecclesia, sicut ex una parte tuetur principium solidi probabilismi in Codice, ita ex altera parte multiplici abusui probabilismi apud laxistas adversatur.

Dvoje bih htio u ovoj raspravi da utvrdim i osvijetlim:
I. Crkveni se zakonik u direktno nerazrješivim pravnim dvoj-

bama drži načela jedrog probabilizma; II. Iz ove činjenice možemo izvesti četiri velevažna zaključka: 1. Glavno načelo probabilizma, što su ga u zadnje vrijeme neki bogoslovi opet stali napadati, iznova je ovako utvrđeno sa najmjerodavnije strane; 2. Crkva ostaje sebi dosljedna u formulisanju dotičnih paragrafa kodeksa kao i u prijašnjim autentičnim potvrdama moralnog sistema sv. Alfonza, jer ona ne može ujedno pozitivno odobriti dva protivna moralna sistema. 3. Odbivši pokušaje strogih ekviprobabilista, koji bi htjeli staviti sv. Alfonza u opreku sa jedrim probabilizmom, valja pristati uz one umjerenе bogoslove jednog i drugog tabora, koji po mogućnosti slažu razna, na oko oprečna mjesta svetog naučitelja crkvenog, dovodeći ih u što veći sklad sa glavnim spisom njegovim moralnim, na koji se dakako u prvom redu proteže odobrenje crkveno. 4. Ravnajući se na svom mjestu prema principu jedrog probabilizma, Crkva u svom zakoniku ujedno brižljivo pazi, da zatvori vrata mnogostrukoj laksičkoj zloporabi probabilizma.

I. Crkveni zakonik i probabilizam.

Vrlo bi zanimljiva i prekorisna zadaća bila, da točno i podrobno proučimo stanovište crkvenoga kodeksa prema raznim prijepornim pitanjima, u kojima su se dosada nazori katoličkih moralista i jurista razilazili. Prije svega se po sebi razumijeva, da kodeks ide za tim, kako bi izdao što točnije propise i ostavio što manje načelnih dvojbi neriješenih. Osobito u nauci o svetim sakramentima Crkva je doista po svom zakoniku umanjila broj prijepornih pitanja. Tako na pr. 770. kanon jasno propisuje, da se djeca imaju što prije krstiti, a župnici i propovjednici da imaju često opominjati vjernike na ovu tešku dužnost njihovu. Ima dakle prestati svaka sumnja i prepirka o toj teškoj dužnosti roditelja u pogledu što ranije g krštenja djece. Jednako je Crkva u 854. kanonu izdala posve točne i obvezatne norme o ranoj pričesti djece. Nadalje kanoni 787. i 944. jasno određuju, kako su vjernici u svoje vrijeme i danom prigodom dužni pobrinuti se za primanje potvrde i zadnje pomasti. Protiv odviše samovoljnog uskraćivanja odriješenja kanon 886. točno propisuje: »Ako ispovjednik ne može sumnjati o raspoloženju pokornika, koji ujedno moli za odriješenje, ne smije se odriješenje ni uskratiti ni odgoditi.«

Tim i sličnim kanonima mnoga su dosad prijeporna pitanja definitivno riješena, pa bi morala prestati svaka dalja diskusija o njima po onoj: *Roma locuta, causa finita*.

No kraj ove težnje kodeksove za stalnim razbistrenjem čudorednih i pastirskih zapovijedi nalazimo ipak i sada mnogo takovih pitanja, u kojima Crkva još nije htjela da zadnju svoju odlučno kaže, jer proučavanje tih nauka još nije dospjelo do one zrelosti, što ju pretpostavlja autentična presuda. Ili se sumnja u konkretnom slučaju može protezati na pitanje, da li zakon obuhvaća ovo ili ono, da li ima dovoljan razlog ispričavanju i t. d. Pa i čisto subjektivne, no ipak ozbiljne sumnje valja ovdje uvažiti. Ni ovih pitanja Crkva nije posve mimoišla u kodeksu; već samim tekstom svojih kanonskih propisa u primjeni više manje probabilnih mnijenja dosta jasno pokazuje, što ona drži do t. zv. moralnih sistema. Nigdje se istina u zakoniku ne spominju moralni sistemi ili razne metode, po kojima se u slučaju nerazrješive špekulativne sumnje može indirektnim načinom doći do praktično izvjesne savjesti. Kraj svega toga jasno vidimo konkretni postupak Crkve u ovom pogledu.

Prije svega kodeks u mnogim odredbama o dvojbenim slučajevima faktično posve zabacuje princip apsolutnog pa i umjerenijeg tuciorizma, dapače i princip strogog probabiliorizma, gdje se radi samo o dopuštenosti čina, a ne ujedno o postizavanju potrebne svrhe. Povrh toga udara svakome u oči, što se u takovim slučajevima nigdje ne spominje u kodeksu jednaka ili gotovo jednaka probabilnost, a kamo li veća probabilnost mnijenja u prilog zakonu kao mjerodavna za praksu. Ovim ekviprobabilističnim i probabiliorističnim izrazima uopće nema mjesta u crkvenom zakoniku kao ni u kojem drugom crkvenom dokumentu. Nasuprot, gdje se isključivo radi o dopuštenosti čina, kodeks postupa takovim načinom, koji se i u metodi i u izrazima više slaže sa jedrim probabilizmom, nego sa kojim drugim moralnim sistemom.

Glavno naime načelo probabilizma ovako glasi: »Gdje se radi o jedinoj dopuštenosti čina, slobodno je držati se mnijenja doista i sigurno probabilnoga ili vrijednog uvažanja u prilog slobodi, makar i protivno mnijenje u prilog obvezatnosti za-

kona bilo probabilnije ili vrednije uvažanja.« Kanon pak 15. posve općenito veli: »Leges, etiam irritantes et inhabilitantes, in dubio iuris non urgent; in dubio autem facti potest Ordinarius in eis dispensare, dummodo agatur de legibus in quibus Romanus Pontifex dispensare solet.« Dakle gdje god dolazi u obzir samo dopuštenost čina kakva konkretnoga, te ujedno imamo direktnu nerazrješivu pravnu dvojbu, tu nismo međutim obvezani držati se zakona. Crkva naprosto veli: »u pravnoj dvojbi« i tu dakako pretpostavlja pozitivnu i ozbiljnu ili razboritu sumnju (*prudens dubium*, *probabilis spes*, kako se drugdje u kodeksu izražuje, na pr. kan. 732, § 2.; kan. 746, § 1.; kan. 752, § 3. i t. d.). Ali ne zahtijeva, da na pr. istražimo, je li jača dvojba o obvezatnosti ili o neobvezatnosti toga zakona; niti zahtijeva, da bude jednaka ili gotovo jednaka dvojba o neobvezatnosti. Pa tako Crkva u svom kodeksu u svim pravnim dvojbama doista usvaja načelo priprostog jedrog probabilizma.

Pravna pak dvojba može lako i često nastati. Noldin (I., n. 221. 3) definuje taj *dubium iuris* kao dvojbu, koja se neposredno tiče zakona (da li na pr. zakon o nedjeljnom počinku zabranjuje također lov) ili vlasti nešto činiti (da li župnik ima vlast dispenciranja u pogledu posta), ili valjanosti kojega čina (da li je krst u utrobi majčinoj valjan). Kako je široko polje pravnim sumnjama, vidi se i odatle, što se one mogu protezati i na objekt ili materiju zakona (da li zakon o nemrsu zabranjuje i juhu od mesa) i na subjekte (da li zakon o nemrsu vrijedi također za djecu, da li zakon o postu vrijedi također za žene iznad 50 godina) i na razne prilike (da li je vojnicima u ratu slobodno prisvojiti sebi blago neprijatelja) i na sam zakon (da li u opće još vrijedi zakon pozitivni ljudski, koji se ne provodi i čije se vršenje ne urgira) i na zakonodavca (da li ljudski zakonodavac može ukinuti neke dužnosti zakona Božjega i t. d.). Povrh toga valja uvažiti, da takova pravna dvojba ima biti uistinu ozbiljna i razborita, ali ne mora ipak biti objektivno osnovana, već je dovoljno, da je subjektivno opravdana, jer se ovdje radi o subjektivnoj normi za moralno djelovanje.

Direktno dakako Crkva u 15. kanonu govori samo o pozitivnim crkvenim zakonima za latinsku Crkvu, kako to

i narav ovoga zakonika i natpis dotičnog titula »De legibus ecclesiasticis« i klauzula dodana drugom dijelu 15. kanona potvrđuju. Ali slične norme vrijede dakako ex paritate rationis i za ostale ljudske zakone, dapače i za Božji zakon pozitivni i naravni, osim što se prema dobroj primjedbi Lehmkuhlovoj (Theol. mor. I., n. 82. 1.) »može valjda u ljudskom zakonu lakše pripustiti razlog sumnje nego li u zakonu Božjemu i naravnom.«

Što se tiče dvojbe o činu ili činjenici (dubium facti) ili dvojbe o posebnoj stvari u pojedinom konkretnom slučaju, Crkva u takovu slučaju daje vlast Ordinariju, da može dispenzirati, u koliko i papa obično dispenzira u istom slučaju. Kao primjere za takov dubium facti Noldin navodi: Da li sam recitovao male časove, da li je ovaj dječak kršten, da li je ovo jelo meso. Crkva je u ovom pogledu stroža, jer 1. kod dvojbe o činu često se radi ne samo o dopuštenosti čina, nego ujedno o potrebnoj svrsi, gdje Crkva ne može ni dispenzirati ni odustati od urgiranja zakona, kako to vidimo na pr. u dvojbi, da li je taj dječak kršten; 2. kod pravne sumnje, kojoj redovito sâm jus ili sama stvar daju povod, ne treba se toliko bojati subjektivističnih zloraba, koliko kod individualne sumnje o činu ili činjenici. U ostalom, gdje se jednako radi o zajedničkom dobru, Crkva kadikad izričito izjednačuje pravnu i faktičnu sumnju u pogledu nekih posljedica, kako ćemo vidjeti kod kanona 209. o nadopunjenoj jurisdikciji za ispovijedanje.

Ali zar nas drukčije u svakoj f a k t i č n o j dvojbi, u kojoj ne možemo iskati dispense od biskupa, veže zakon? Zar smo na pr. strogo obvezani, da izmolimo časoslov, kad ozbiljno sumnjamo, da li ga nismo već svršili? Ili da se u petak uzdržimo od jela, o kojem ozbiljno sumnjamo, da li je meso? Već davno prije izdanja novoga kodeksa Lehmkuhl je tako izvrsno razbistrio ovo pitanje, da se i sada u ovom pogledu posve slaže sa kodeksom. U posebnom pitanju »Quae sit practica distinctio inter probabilitatem iuris et facti« (I., n. 112a) veli on: »Glavno načelo probabilizma najbliže i direktno vrijedi o pravnoj probabilnosti. Da li i kada li smijemo djelovati u prilog slobodi »in probabilitate facti«, to ovisi o tom, da li se taj probabilitet čina može svesti na pravni probabilitet ili ne prema broju 82.

I to se više puta može, a više puta ne može.« U spomenutom broju 82. Lehmkuhl ograničuje princip probabilizma »na sve i jedine one stvari, u kojima je raspra najbliže svedena na pitanje o dopuštenosti ili nedopuštenosti« konkretnog čina, u kojima se dakle ujedno ne radi o potrebnoj svrsi. Ta se potrebna svrha tiče ili nužnog sredstva spasa ili valjanosti sakramenta ili sigurnog prava trećega. Tu valja ili sigurnim ili, ako to nije moguće, barem što sigurnijim (tuciorističnim) putem poći poradi razloga, koji leže izvan područja probabilizma.

Poradi toga, što se *dubium facti* ne da uvijek lako svesti na *dubium iuris*, »vidimo, kaže Lehmkuhl dalje (n. 112a), kako se i čisto probablistični pisci ovdje često veoma razilaze u svojim mnijenjima«. Po tom stavlja četiri opće teze, što ih je većim dijelom već prije dokazao, govoreći o pomoćnim pravnim regulama i u nutarnjim razlozima u prilog probabilizmu: »1. Dvojbeni čin promulgacije prouzrokuje pravnu probabilnost u prilog slobodi.« Lehmkuhl to dokazuje (n. 91.) iz pojma zakona, koji uključuje ili pretpostavlja sigurnu promulgaciju. — Crkveni se zakonik također barem u jednom primjeru, t. j. u pogledu tumačenja dvojbenog zakona ravna po tom načelu, gdje propisuje u 2. paragrafu 17. kanona: »Autentično tumačenje, prikazano poput zakona (*per modum legis*), ima istu moć kao i sam zakon; no ako samo razjasni riječi zakona u sebi izvjesne, ne treba promulgacije te vrijedi nazad; ako pak suzuje ili proširuje zakon ili tumači dvojbeni zakon, ne vrijedi nazad te se ima promulgirati. Ovdje se ne radi samo o pravnoj dvojbenosti zakona, koji se tumači, nego ujedno o dvojbenom činu promulgacije onog zakona obzirom na točke, koje su tek kasnije autentično protumačene, makar i tko privatno saznao za riješenje dvojbe. Ista pravna probabilnost u prilog slobodi kod dvojbeno promulgiranog zakona slijedi iz kanona 8. § 1.: »*Leges instituantur cum promulgantur*«. Dvojbeno promulgiran zakon naravno još ne vrijedi kao izvjesno poznati strogo obvezatan zakon.

»2. Ukinuće zakona, probabilno po sudu stručnjaka — koji se sud oslanja na činjenice —, praktično oduzumlje obvezatnost.« Lehmkuhl se ovdje poziva donekle na načelo:

»*Odiosa sunt restringenda, favores ampliandi*« (n. 101.) i opet po sv. Alfonzu¹ na princip posesije protivne navade (n. 101. cf. n. 108.). — Kodeks se barem ne protivi tomu načelu, u koliko uz potrebne klauzule priznaje moć navade protiv prijašnjeg zakona (v. kan. 25.—30.). Istina kodeks u faktičnoj dvojbi (kan. 15.) veli, da »može Ordinarij dispensirati od zakona«. Ali time ne veli, da *dubium facti* bez dispenze nikad posredno ne oduzima obvezatnost, nego ostavlja to pitanje otvoreno, jer se ima donekle afirmativno a donekle niječno riješiti, prema tomu, da li se *dubium facti* može svesti na *dubium iuris* ili ne. — I onda, kad je po srijedi *dubium iuris* na pr. de *sufficiencia causae*, Crkva po načelima jedrog probabilizma dopušta dispenzu iskati i davati po kan. 84. § 2.: »*Dispensatio in dubio de sufficiencia causae licite petitur et potest licite et valide concedi.*«

3. »Ako se dvoji o eksistenciji zakona ne poradi naučne dvojbe nego poradi posebnog neznanja u pogledu čina stvojenja, promulgacije i ekstenzije zakona, i ako se iza razmjerno ozbiljnog i revnog istraživanja nije mogla riješiti ta dvojba: kadgod ne slijede druge štete ili zla, ne će biti obvezatnosti, ili će se tko barem moći subjektivno ispričati od ispunjivanja zakona. Jer razborito moramo pretpostaviti, da je to nakana zakonodavca, da u tom slučaju ne će urgirati obvezatnosti, nego da voli dispensirati, ako ureba.« Navedimo ovdje primjer, što ga je gore spomenuo Noldin: »Da li je ovo jelo meso?« Ta dvojba o posebnoj činjenici u našem slučaju obično nije skopčana s drugim zlim posljedicama. Zato se ta faktična dvojba ovdje može svesti na pravnu dvojbu: »da li dvojbeno zabranjeno jelo spada pod obvezatni zakon apstinencije« ili na općenito pravno načelo: »Dvojbeni zakon ne obvezuje«. Pa tako i po kodeksu u ovim prilikama nema obvezatnosti. Sigurnije je dakako i u ovom slučaju moliti za dispenzu. Ali to nije uvijek moguće i shodno. Dosta je da smo praktično sigurni.

Drukčije bi trebalo suditi, kad bi tko u istom slučaju na

¹ »*In dubio de consuetudine possidet praeceptum; unde petenda est dispensatio; secus, si probabile sit, adesse consuetudinem.*« (Theol. mor. 1. 3. n. 290.)

pr. htio da se p o n o v n o i s t a l n o ispriča od zakona apstinencije, jer da ne zna, je li to meso ili nije. Imao se je prigodom raspitati; a stalni nemar u ovom pogledu pokazuje, da nije prije svega nastojao direktnim putem doći do izvjesnosti. Isto bi tako imao tuciorističnim putem poći i uzdržati se od onog dvojbenog mesa onaj, koji bi drukčije sablaznio bližnjega, a ne bi mogao ukloniti te sablazni drugim načinom; jer se tu radi ne samo o dupuštenosti čina, nego također o potrebnom odstranjivanju drugog zla.

Ovamo spada također, što Noldin (III., 278, 2) i drugi moralisti po sv. Alfonzu ističu, gdje se radi o dvojbi pokornika: »Je li ovo po materiji laki ili smrtni grijeh? A jesam li ga strogo dužan ispovijediti?« Ne govoreći ovdje o škrupuloznima, koji su u tom slučaju vazda ispričani, moralisti obvezuju neuke penitente na ispovijed takovih grijeha, jer prvo, oni ne znaju sami informisati svoju savjest pomoću refleksnog principa ili solidnog probabilizma; a drugo oni u opće slabo znaju ili nikako ne znaju razlikovati teške grijeha od lakih, pa bi im zato prijetila pogibelj sve šire i laksnije savjesti, kad bi ovdje na temelju faktične dvojbe odabrali probabilno mnijenje u prilog slobodi. Drugim riječima: Kod njih se ne radi samo o dopuštenosti toga čina, nego također o zlu, što ga treba svakako ukloniti. Koji su pak dovoljno poučeni, da mogu redovito raspoznati lake i smrtna grijeha, imaju se obično ljupko nagovarati, ali ne obvezati na ispovijed takovih dvojbenih grijeha. Slično nešto vrijedi i o dvojbi, da li je tko p o t p u n o pristao na grijeh, koji je po materiji težak. Veoma savjesnim pokornicima ne prijeti nikakvo zlo iz primjene probabilističnog načela u prilog slobodi u ovom slučaju, i povrhu toga oni mogu u istu svrhu svesti svoj dubium facti na općenitu pravnu regulu: »In dubiis *standum* est pro eo, pro quo stat praesumptio« ili na omu drugu: »In dubio iudicandum est ex *ordinarie* contingentibus.« Laksni pak pokornici izvrgnuti su ovdje kod primjene probabilizma u prilog slobodi velikim zlama, a iste dvostruka regula iuris o presumpcijj prema habitualnom stanju obvezuje ih na ispovijed takovih grijeha.

Spomenimo sada još 4. tezu Lehmkuhlovu o razlici između faktične i pravne dvojbe i o eventualnom svedenju fak-

tične dvojbe na pravnu: »Ako se probabilno izvršio zakon, koji sigurno eksistira, izvan slučajeva pravednosti i tuđe štete smatra se obvezatnost ugasnulom prema izvodima (n. 109.)« o pravnoj reguli: »Ut legi certae extra materiam iustitiae satisfactum sit, sufficit probabilis impletio positive probata.« To općenito zaključuju ugledni i brojni stručnjaci iz nakane zakonodavčeve, koja se ima prilagoditi općenitoj slabosti ljudskoj (u pamćenju...). Pretežak bi pak teret bio, kad bi se u svim onim slučajevima zahtijevala posvemašnja sigurnost. Praktičan primjer u ovom pogledu donosi Lugo (De poenit. disput. 16. n. 58.): »Communitèr docent omnes aliquem non teneri ad confitendum peccatum, quod probabiliter iudicat se confessum iam fuisse, quia sequitur iudicium probabile, quod sicut in aliis materiis, sic etiam in hac sufficit ad servandum praeeceptum.« Od Lehmkuhla ovdje potcrtane zadnje riječi razjašnjuju, kako se ovdje dubium facti može svesti na dubium iuris.

Na isti se način može ravnati svećenik, koji goji ozbiljnu dvojbu, da li nije danas već izmolio časoslov ili koji dio njegov.

Gdje se pak radi o pravednosti i o tuđoj šteti, tu nije dovoljno vjerojatno ispunjenje zakona, jer se pravednost osniva na jednakosti rei ad rem, da se baš toliko vrati, koliko je primljeno, kako veli Lehmkuhl. Ako je dakle primljena izvjesna svota, nije dovoljno, da se dvojbeno ili vjerojatno vrati ta svota, »quia valor dubius non tanti valet quanti valor certus.« To isto vrijedi ne samo kod vjerojatnog ili dvojbenog ispunjenja samog zakona, nego također kod dvojbenog ispunjenja ovog ili onog u vjetu materiji pravednosti. Tako po kanonu 637. ne može se redovnik isključiti od obnove zavjeta niti od profesije vjekovite poradi bolesti, »nisi certo probetur eam (infirmi-tatem) ante professionem fuisse dolose reticitan aut dissimulatam.« Radi se tu o sigurnom pravu iskrenog redovnika, te zato red ne može ovdje upotrijebiti probabilišćnog načela sebi u prilog, odnosno ne može presumirati bez pozitivnog sigurnog dokaza, da je ta bolest dovoljan razlog tomu postupku, niti da je dotični redovnik zlobno (dolose) pri-tajio tu bolest kod primanja. Isto potvrđuje kanon 647. § 2, 2 gledom na otpuštenje iz reda.

Ovako dakle možemo konstatovati potpuno suglasje iz-

među nauke 15. kanona novoga zakonika crkvenog o vladanju u dvojbenim pitanjima iuris et facti i solidnoga probabilizma, kako ga je Lehmkuhl razložio već prije 30 i više godina. U jednom slučaju dapače, gdje se naime radi o nadopunjenju jurisdikcije po Crkvi, kodeks definitivno rješava dvojbu modernih probabilista (Lehmkuhla, Noldina i t. d.) blažim načinom, ne ističući razlike u postupku kod pravne i kod faktučne dvojbe. Kanon bo 209 ovako glasi: »In errore communi aut dubio positivo et probabili sive iuris sive facti iurisdictionem supplet Ecclesia pro foro tum externo tum interno.« Nutarnji je razlog ovoj odredbi dobro vjernika pokornika, kojemu se ovako samo koristi bez ikakvih zlih posljedica, koje bi mogle po sebi iz toga nastati.

II. Što slijedi iz ovog stanovišta kodeksova prema jedrom probabilizmu?

1. Nepobitnost glavnog načela probabilizma.

Crkva se u kodeksu ne bi mogla držati jedrog probabilizma, kad ujedno ne bi pozitivno usvojila i odobrila glavno načelo probabilizma: »Dvojbeni zakon ne obvezuje«. Konačno se svaki slučaj, u kojem je uporaba probabilizma u prilog slobodi dopuštena, ravna po ovom glavnom principu. Crkva u svom zakoniku također dosta jasno ističe taj glavni princip, kada na pr. veli: »Leges ... in dubio iuris non urgent« ili kada zahtijeva promulgaciju autentičnog tumačenja dvojbenog zakona za obvezatnost njegovu.

I sv. Alfonzo držao se je glavnog načela te ga je veoma jasno istakao na pr. (Theol. mor. I. I. n. 58 ed. Gaudé): »Lex vero, ut obliget, non tantum promulganda est, sed etiam promulganda est ut certa. Et hoc principium firmiter est hic statuendum. ... Enimvero ex huiusmodi fundamento firmitatem accipit nostra sententia, nempe non posse legem incertam certam obligationem imponere.« I opet veli na istom mjestu: »Omnes ad asserendum conveniunt, quod lex ut obliget, debet esse certa ac manifesta, debetque uti certa manifestari sive innotescere homini, cui promulgatur.«

Za dokaz ovog glavnog načela svoga sv. Alfonzo i u opće probabilisti pozivaju se na svu tradiciju cr-

k v e n u, napose pak na sv. Tomu Akvinskoga. Već je sv. Ignacije Lojolski sa drugim utemeljiteljima redova od podložnika tražio poslušnost »in omnibus rebus, ubi peccatum non cerneretur« (Constit. S. I. parte 3., cp. 1. n. 23.), »in quibus nullum manifestum est peccatum« (Constit. S. I. parte 6. cp. 1. Declar. B). Rim je odobrio te konstitucije, u kojima se također radi o zapovijedi, koja nije očito grješna, a takova može biti i samo probabilna, uz uvjet dakako, da su zle posljedice isključene. Isti sveti Ignacije u pismu benediktinskoj redovnici Tereziji Rejadell² (g. 1543.) ovako argumentira u prilog svagdanjoj svetoj pričesti: »Štogod nam nije zabranjeno, dopušteno nam je u Gospodinu. Ako si dakle slobodna od smrtnih grijeha spoznatih kao takvih, (objektivnih ili subjektivnih), i ako sudiš, da svagdanja pričest više koristi tvojoj duši te je više raspaljuje ljubavlju prema Stvoritelju i Gospodinu našem, ..bolje će ti biti, pričešćivati se svaki dan.« Od starih svetih otaca spomenimo samo dva jasna svjedočanstva, iz kojih se vidi, da su se katolički učitelji već tada na zapadu i na istoku praktično i virtualno držali jedroga probabilizma, davno prije nego se zametnula ta bogoslovska prepirka. Sv. Augustin govoreći oko g. 400. o dopuštenosti rata, veli najprije, da »bi bila grijehota sumnjati o tom, da li se s pravom vodi rat, što ga je pokrenuo sam Bog.« Po tom dokazuje svetac, da su vojnici dužni također u običnim ljudskim ratovima slušati zapovjednike, gdje se radi ili o sigurno dopuštenom ratu ili o takovu ratu, o kojem se ne zna sigurno, da je nepravedan.³

Nekoliko godina prije polemizirao je sv. Grgur Nazijanski u svom govoru »In sancta lumina« (t. j. o krstu, or. 39. n. 18.—19. M. P. Gr. 36, 357—358) protiv pristaše rigorista Novata (u istinu Novacijana), koji je udovicama kršćan-

² Cartas de San Ignatio, I. 178.

³ Cum ergo vir iustus, si forte sub rege homine etiam sacrilego militet, recte possit illo iubente bellare civicae pacis ordinem servans, cui quod iubetur, vel non esse contra Dei praeceptum certum est, vel utrum sit, certum non est, ita ut fortasse reum regem faciat iniquitas imperandi, innocentem autem militem ostendat ordo serviendi; quanto magis in administratione bellorum innocentissime diversatur, qui Deo iubente belligerat...« (Contra Faustum Manichaeum, I. 22, cp. 75. M. P. L. 42. 448.).

skim zabranjivao ponovnu udaju. Grgur mu najprije spominje blažu praksu sv. Pavla: »Ali, veliš, to nije dopustio poslije krštenja«. — »Kakov dokaz imaš za to? Ili dokaži, ili nemoj osuditi. Ako je pak stvar dvojbená (amphibolon, res dubia), neka pobijedi čovjekoljubivost i blagost (to philanthropon).«

Najviše nam je pak i u ovom pogledu stalo da auktoriteta sv. Tome Akvinskoga, na koga se poziva i sv. Alfonzo. Toma veli u spisu *De veritate*, q. 17. a. 3.: »Nullus ligatur per praeceptum aliquod nisi mediante scientia illius praecepti.« »Scientia« pak ili znanje zove se sigurna spoznaja (*cognitio certa ex causis*).

G. 1911. ustao je O. Renz protiv ovog tumačenja⁴, tvrdeći, da sv. Toma u onom tekstu pod pojmom »scientia« obuhvaća »kojugod spoznaju, također samo vjerojatnu (probabilnu)«. A žaliti treba, što i veoma ugledni profesor M. Grabmann pristaje uz to mnijenje Renzovo, pišući u časopisu »Theologische Revue« (1917., 51): »Man muss angesichts dieser Texte Renz recht geben, wenn er sagt: In diesem Sinne scheint uns der hl. Thomas gerade hier in direktem Gegensatz zu stehen mit dem Grundsatz: *Lex dubia non obligat*...«

Pisac u *Gregorianum*-u dokazuje, kako se tu ne radi o novom prigovoru. Već se je probabilioristični o. Patuzzi O. Pr. njime služio protiv sv. Alfonza, koji mu je odgovorio: »Da se pod imenom znanja (*scientiae*) ima razumjeti probabilna spoznaja, to je novo značenje iz novoga rječnika, dok svi filozofi sa istim sv. Tomom razlikuju mnijenje (*opinionem*) od znanja (*scientia*), koje se shvaća kao izvjesna spoznaja (*cognitio certa*) *alicuius veritatis*« (*Theol. mor.* l. 1. n. 74). Pisac V. C. to također opširno dokazuje indirektnim i direktnim putem iz raznih tekstova sv. Tome⁵, koji svi pokazuju da on dobro razlikuje mnijenje (*opinionem*) od znanja (*scientiae*) na temelju izvjesnosti barem subjektivne, premda

⁴ Die Synteresis nach dem hl. Thomas, 135 ss. Vidi izvrsno pobijanje toga prigovora u časopisu »Gregorianum«, vol. 3. (1922.) pg. 447.—451. »Quid senserit S. Thomas de principio: *Lex dubia non obligat*?« iz pera V. C.; S. I. (Viktora Cathreina?).

⁵ *De verit.* q. 17. a. 2 ad 2; S. th. 2, 2. q. 1. a. 5, ad 4.; *ibid.* l. q. 79. a. 9. ad 4.; *ibid.* l. 2. q. 102, a. 5. ad 2.

i kod znanja (*scientia*) opet razlikuje »*scientiam stricte acceptam*« t. j. objektivno i nepogrješivo znanje (*prout est tantum verorum*) i »*scientiam largo modo acceptam pro quacunque notitia, secundum quod omne quod novimus, communi usu loquendi scire dicimur*«. (De verit. q. 17. a. 2. ad 2). Vara se Renz, gdje ovo »znanje u širem smislu«, t. j. ne strogo znanstveno znanje, no ipak barem subjektivno sigurno znanje miješa sa »mnijenjem«, što se izričito kosi sa smislom i sa riječima Tominiim. Badava se Renz također tuži, da su riječi Tomine tobože silovito izvučene iz svoga konteksta, jer V. C. donosi sam kontekst (str. 450.), koji samo potvrđuje pravo znanje bez dvojbe, označeno riječju »*scientia*«.

Riječi Tomine o potrebnoj promulgaciji zakona⁶ potvrđuju taj smisao, jer tu prikazuje svetac zakon kao pravilo i mjeru. Pravilo pak i mjera time se nameću što se primjenjuju onim stvarima, koje se normiraju i mjere. »*Talis autem applicatio (legis) fit per hoc quod in notitiarum eorum deducitur ex ipsa promulgatione, unde promulgatio ipsa necessaria est ad hoc quod lex habeat virtutem*«. Sv. je Toma dakle pod pojmom »*notitia*« razumio sigurnu spoznaju. Nitko bo ne veli, da je druge doveo do spoznaje (*in notitiam*), dok ovi sumnjaju o spoznatoj stvari. Nadalje zakon je mjera. Nitko pak ne mjeri drugu stvar dvojbenom mjerom. Stoga treba isto reći o zakonu.

Nepobitno dakle stoji i danas kao što diljem sve povijesti filozofije Aristotelove⁷ i kršćanske filozofije i bogoslovije glavno načelo, koje služi kao podloga probabilizmu: »*Lex dubia non obligat*«. A ovo načelo auktoritativno priznaje te prima također crkveni zakonik, gdje u istom smislu veli: »*Leges, etiam inhabilitantes et irritantes, in dubio iuris non urgent*«.

2. Jedan je isti jedri probabilizam, što ga je Crkva usvojila u svom zakoniku i odobrila u moralnoj nauci sv. Alfonza.

Crkva, vođena Duhom Svetim, dapače i nepogrješiva vrhovna učiteljica nauka vjerskih i čudorednih, ne može ujedno

⁶ S. th. 1, 2. q. 90. a. 4.

⁷ Sv. Toma poziva se na Aristotela (6. Ethicorum, c. 3. et 5.) gdje de verit. q. 17. a. 2.) dokazuje, da »*scientia numquam errat, quia est habitus, quo semper verum dicitur*«.

pozitivno odobriti dva protivna moralna sistema. Po ovom prirodnom konservatizmu i po kontinuitetu svoje nauke; što više, po logičnoj potrebi i po vrhunaravnoj povlastici, po kojoj je ona »stup i tvrđa istine« (1. Tim. 3, 15) u naukama moralnim isto tako kao i u naukama vjerskim, Crkva ostaje sebi dosljedna u formulisanju ćudorednih nauka kodeksa kao i u prijašnjim autentičnim potvrđama moralnih nauka sv. Alfonza. Ne govorimo ovdje o svećanim izjavama »ex cathedra«. Ali Crkva vrši službu svog nepogrješivog učiteljstva u stvarima vjere i ćudoređa ne samo u onim svećanim definicijama »ex cathedra«, nego isto tako, dapače još više i redovitije u općenitom i svagdanjem naučavanju i propovijedanju istine. A na to obično učiteljstvo crkveno spadaju također općenite izjave crkvene o općenitim načelima ćudorednim, koja u premnogim praktičnim pitanjima imaju biti mjerodavne norme za razlikovanje prave dužnosti ćudoredne i grijeha od onoga, što nije prava dužnost i što ne veže pod grijeh.

Već je sv. Alfonzo sa mnogim probabilistima argumentirao: Kad bi načelo probabilizma krivo bilo, ne bi ga učili toliki učitelji, te ga ne bi Crkva ni tolerirala. Crkva bo može mudro šuteći tolerirati neka posebna kriva mnijenja, ali ne drugih, »koja uče općenitu nauku, kakva je blaga sentencija, koja se već bavi vodstvom svih savjesti u svim partikularnim slučajevima; stoga kad bi ta sentencija kriva bila, sav bi se kršćanski puk zaveo bio u zabludu.«⁸

A fortiori možemo to sada tvrditi, gdje je vrhovni i općeniti zakonik latinske Crkve pozitivno usvojio i odobrio »ovu blagu sentenciju« t. j. glavno načelo jedrog probabilizma, po kojem »dvojbena zakon ne obvezuje« ili »zakoni (crkveni) u pravnoj dvojbi ne urgiraju« (kan. 15.). Već prije bijaše to Crkva ekvivalentno učinila u tolikim potvrđama moralne nauke sv. Alfonza. Tako se na pr. Crkva u dekretu od 23. ožujka 1871. izjavila o sv. naučitelju crkvenom: »Ipse errorum tenebras ab incredulis et iansenianis late diffusas datis operibus

⁸ Dissertatio scholastico-moralis pro usu moderato opinionis probabilis in concursu probabilioris a. 1755. V. Noldin, theol. mor. I. n. 238.

maximeque Theologiae moralis tractationibus, dispulit atque dimovit. Obscura insuper dilucidavit dubiaque declaravit, cum inter implexas theologorum sive laxiores sive rigidiores sententias tutam straverit viam, per quam Christi fidelium animarum moderatores inoffenso pede incedere possent.«⁹ Slično se izrazuje i Apostolsko Pismo od 7. srpuja 1871.

Ali nije li Crkva tim i sličnim izjavama odobrila ekviprobabilizam, što ga je sv. Alfonzo osobito pod stare dane svoje na oko sve više isticao, zabaciv probabilizam? Neki pisci doista misle, da je sv. Alfonzo s početka učio probabilizam, a kasnije ekviprobabilizam (Marc, donekle i Gaudé) i tako ga dovode u opreku sa samim sobom. Drugi (Haringer, Vindiciae Alph.) nasuprot uče, da se je sv. Alfonzo uvijek držao ekviprobabilizma. Ali već sami spisi sv. Alfonza do g. 1765., napose glavno djelo njegovo »Theologia moralis«, što ga je shvatio kao komentar probabilističnom spisu oca Busenbaum-a D. I., onemogućuju ovu hipotezu, jer tu sv. Alfonzo jasno i bistro uči puki jedri probabilizam. A kada Crkva i sad u svom kodeksu jasno prihvaća jedri probabilizam, kloneći se brižljivo također svakog izraza ekviprobabilističnoga: već na temelju priznate dosljednosti crkvene nauke i crkvenih izjava ne možemo ni najmanje sumnjati, da je to jedna ista nauka moralna, koju Crkva sad predlaže u kodeksu i koju je javno pohvalila i potvrdila u moralnim spisima svetog Alfonza, osobito u glavnom spisu njegovu moralnom, koji se u načelima kao i u samim izrazima drži jedrog probabilizma. Tako dakle kodeks crkveni sa svojim jedrim probabilističnim načelima utvrđuje onaj sud, što su ga već odavna izrekli o. Ballerini i mnogi drugi probabilisti, da je sv. Alfonzo u jezgri vazda učio jedri probabilizam, što ga je kasnije često pod imenom ekviprobabilizma samo izrazitije obranio protiv laksizma ili prevelike popustljivosti nekih neopreznih probabilista, izbjegavajući ovako ujedno na mudri način javnu osudu svojih moralnih spisa sa strane rigorističnih jansenističnih civilnih oblasti na burbonskim dvorovima.

⁹ V. Lehmkuhl, Probabilismus vindicatus, (1906) 73.

3. Slaganje na oko oprečnih tekstova sv. Alfonza u suglasju sa naukom novoga zakonika crkvenoga.

U kodeksu možemo naći novo uporište za onu koncilijantnu težnju, kojom veoma uvaženi stručnjaci solidnog probabilizma i umjerenijeg ekviprobabilizma, poput Lehmkuhla D. I. s jedne strane i Aertnysa Congr. SS. Red. s druge strane, između raznih na oko oprečnih izjava sv. naučitelja crkvenoga traže osobito dodirne točke i po mogućnosti što veće suglasje. Kako već rekosmo: A priori moramo biti uvjereni o tom, da Crkva svojom općenitom preporukom moralnih spisa svečevih i zlatnog te »sigurnog (srednjeg) puta« između laksana i jansenističnih rigorista nije mogla odobriti dva oprečna sistema moralna. Faktično pak Crkva nije nikad isključivo odobrila samo probabilistične nauke prvih godina književne djelatnosti Alfonzove, niti samo potonjih nauka njegovih, što ih je kasnije volio nazvati ekviprobabilizmom. Nego kod općenite preporuke njegovih moralnih spisa Crkva barem u glavnom pretpostavlja jednu jedinstvenu i poprijeko također dosljednu nauku svečevu. To jasno razabiremo iz samog sadržaja tih pohvala i preporuka, od kojih smo gore jednu naveli.

Koji je dakle taj »sigurni (srednji) put«? Kako vidjesmo, kodeks nam pomaže, da ga označimo kao solidni probabilizam. Dodatak »solidni« razlikuje ga od preslabo određenog i laksnog probabilizma; i tako ga, barem u praksi, što više približuje umjerenijem ekviprobabilizmu, kako je poslije sv. Alfonzo nazvao svoj stari sistem, što ga nije nikad bitno promijenio, makar se i kasnije nazvao ekviprobabilistom, dapače i probabilioristom¹⁰. Kada se Alfonzo kasnije izjavljuje protivnikom »probabilizma«, onda iskreno i dosljedno, ali uz neku širu mentalnu restrikciju opravdanu, proti strožem shvaćanju svojih napadača ima na umu preslabo određeni i laksni probabilizam, u koji su u praktičnim primjenama zapali bili i neki Isusovci uz mnoge druge pisce. U tom shvaćanju utvrđuje nas osobito stalno štovanje svetog Alfonza prema kori-

¹⁰ Lett. II. n. 818; n. 315. V. Ter Haar, Das Dekret Innocenz XI. über den Probabilismus, str. 118.

fejima isusovačke škole, kakvi su biti de Lugo, Suarez, Laymann, Lessius, Castropalao, što ih svetac zove »maestri di morale«¹¹. To u ostalom potvrđuje redemptorista o. Aertnys, gdje piše: »In primis dissertationibus suis S. Alphonsus enixe defendit contra probabiliorismum thesism probabilismi: »Licet sequi opinionem probabilem pro libertate, relicta probabiliori pro lege.« Ab hac sententia S. Doctorum numquam recessit; sed ad avertendum a probabilismo periculum laxitatis, postmodum tamquam partem systematis sui adiciendum esse censuit hanc moderationem: »Non licet sequi opinionem benignam, quando opinio pro lege est certo et notabiliter probabilior«; quia huiusmodi opinio iam est, sicut declaravimus, moraliter certa, et altera non est vere ac solide probabilis, sed dubie tantum aut tenuiter. Haud alium sensum habet thesis, quam deinceps defendit: »Cum opinio benigna est aequae vel fere aequae probabilis ac opinio pro lege, licet illam sequi«¹².

Na temelju ove jednadžbe doista se stvarno slaže nauka solidnih probabilista i onih umjerenih ekviprobabilista, koji pristaju na tu jednadžbu, barem u glavnim načelima. Imajući tu jednadžbu na umu, možemo donekle također složiti na oko protivne izjave Alfonzove iz prve i potonje periode njegova spisateljskog rada. To hoće i sam sv. naučitelj Alfonso, gdje još g. 1765., dakle već u periodi t. zv. ekviprobabilizma, veli u »Apologiji«: »Numquam contendi neque nunc contendo nova condere systemata; bene novi nullum probabilistam solidae doctrinae pro licito habere usum opinionis tenuiter aut dubie probabilis...«¹³

Istina je, sveti Alfonso pošao je i dalje, u koliko je kasnije tvrdio, da svaka sigurno poznata veća probabilnost mnijenja u prilog zakonu eo ipso oduzimalje protivnom mnijenju u prilog slobodi svaku solidnu probabilnost. No ta se tvrdnja, koja se ne slaže sa logikom, nalazi također kod starijeg probabilista Suareza († 1617.): »Maior probabilitas est quaedam moralis certitudo, si excessus probabilitatis

¹¹ Lett. III. n. 9—11; n. 209.

¹² V. Aertnys, Theol. moralis, 6. editio, l. I. n. 94. ili kod Lehmkuhla, Probabilismus vindicatus, pg. 64.—65.

¹³ Lehmkuhl, Prob. vindicatus, 65.

certus sit.«¹⁴ Dalje imajmo na umu, da i sv. Alfonzo u svojim spisima faktično izjednačuje »*opinionem certo probabiliorem*« i »*opinionem certo et notabiliter probabiliorem*«, gdje dakle opet nalazimo barem u praksi dodirnu tačku između solidnog probabilizma i umjerenijeg ekviprobabilizma. To uz Gaudé-a¹⁵, izdavača kritičnog i tipičnog izdanja moralnih spisa svećevih, ističe i o. Aertnys, gdje iz lista Alfonzova ocu Villani-u od 25. V. 1767. spominje ove riječi: »*Quando opinio pro lege apparet certe probabilior, id signum est eam esse notabiliter et cum excessu probabiliorem; verum pro casu, quod opinio pro lege notabiliter et cum excessu probabilior est, ipsi probabilistae dicunt sequendam esse opinionem pro lege, eo quod in hoc casu lex est saltem moraliter sufficienter promulgata, atque in tali casu sequi velle opinionem benigniorem, videtur esse actio imprudens et contra rationem cognitam.*«¹⁶

Čemu dakle tjerati mak na konac, kako to čine redemptoristi Wouters i Ter Haar, gdje svom silom hoće da dokažu, kako je moralni sistem sv. Alfonza tobože bitno različit od probabilizma? Ter Haar dapače tvrdi, da bi svetac drukčije »*slä g a o*«¹⁷, ali pri tom zaboravlja, da se svetac pod pritiskom jansenističnim izjavio ne samo ekviprobabilistom nego i probabilioristom. Pa ipak nitko pametan ne će sv. naučitelju zamjeriti očitu i opravdanu mentalnu restrikciju, gdje je u onom progonstvu govorio, da je probabiliorist, u opreci naime sa laksistima. Kud i kamo manje smijemo ga obijediti poradi laži, kad je u opreci sa preslabo određenim i laksnim probabilizmom, koji bijaše navukao na se više osuda crkvenih, sam sebe iskreno držao za umjerenog ekviprobabilista, koji je ujedno ipak nastojao, da se poprmljeni moralni sistem izvede iz nauke solidnog probabilizma. Istina, svetac u dodatku svojoj prvobitnoj probablističnoj nauci ističe i drugih, ozbiljnim prigovorima izvrnutih dokaza, o kojima napose Crkva nije ništa izjavila. A moralna je mnijenja sv. Alfonza ista Crkva za praksu tako proglasila nepogibeljima i sigurnima od grijeha (»*tuta*«, non necessario omnia vera), te je ujedno izjavila, »da

¹⁴ De legibus, l. 8. c. 3. n. 19.

¹⁵ Lehmkuhl, Prob. vind. 64.

¹⁶ Lehmkuhl, Prob. vind. 59.

¹⁷ Das Dekret Innoc. XI. 152.

se ne smiju kuditi oni, koji slijede mnijenja, što ih drugi odobreni auktori predaju.« To se događa, kako Lehmkuhl dobro primjećuje (I., n. 112a) i probabilistima, da se njihova mnijenja, osobito kod svodenja dubii facti ad dubium iuris, veoma razilaze, makar i jedna i druga često ostala probabilna.

Tko jednostrano promotri samo strože potonje izjave sv. Alfonza bez obzira na prilike, u kojima je pisao, taj će dakako istaknuti tobožnju nemogućnost kakva suglasja između mlađeg i starijeg Alfonza. Ali se takav jednostrani kritičar ogrješuje ne samo protiv temeljnih pravila zdrave interpretacije, nego je u isto vrijeme stavljen pred kobnu alternativu: Ili mora on dovesti crkveni kodeks u opreku sa svetim Alfonzom »ekviprobabilistom« i sa prijašnjim crkvenim preporukama njegove nauke, jer se kodeks nigdje ne ravna po strogom ekviprobabilizmu; ili se mora uteći nemogućoj hipotezi, da je Crkva tobože prije odobrila dvostruku i oprečnu nauku moralnu sv. Alfonza, prijašnju probabilističnu i potonju ekviprobabilističnu, čemu opet nema ni najmanjega traga u crkvenom zakoniku ni u drugim izjavama Crkve.

4. Crkveni zakonik protiv mnogostruke zloporabe probabilizma.

Tako usvajamo crkveni kodeks za jedri probabilizam, te ujedno rado i zahvalno priznajemo, da je Crkva ovim svojim zakonikom zaštitila zdravu probabilističnu nauku od mnogih laksističnih zloporaba. I baš u ovom pogledu vidimo veliku sličnost u zaslugama sv. Alfonza za kršćansku moraluku i u zaslužnom radu crkvenog kodeksa na istom polju. Samo što je Crkva u svom zakoniku mnogo jasnije i jedinstvenije izobrazila ovu nauku u konkretnim primjenama i propisima; a taj je rad donekle također zreli plod mučnih nastojanja svetog Alfonza i drugih prokušanih moralista.

a) Jedna velika zloporaba probabilizma kod laksista stoji u tom, što dovoljno ne uvažuju potrebu, da u slučaju dvojbe ozbiljno najprije pokušaju doći direktnim putem do rješenja dvojbe ili do direktne izvjesnosti. Može se na pr. dogoditi, da koji svećenik želi binirati, jer ima kakav takav razlog: Iznenada je kasno došlo na blagdan nešto ljudi, koji bi

željeli misu slušati. A on odmah i prije nego je uvažio same riječi dotičnog kanona, stvara sebi mnijenje: »Imam ovdje dovoljan probabilan razlog, da za ove vjernike danas biniram, makar i ne bio više na tašte«. A valjda je to bilo na ukinuti blagdan, ili bilo bez ikakve prave potrebe, jer nedaleko u drugoj crkvi bi isti vjernici još istoga dana mogli slušati jednu misu, ili se makar i u nedjelju radilo samo o razmjerno malenom broju vjernika i t. d. Da je dotični svećenik zapamtio ili opet pogledao propise kodeksa, kanone 806 § 2, 808 i 2321 (o kazni suspensionis ferendae sententiae), ili da je u slučaju dvojbe prema kanonu 6. § 4. i kanonu 23. isporučio novi propis sa starom strogom naredbom, vidio bi odmah: »Nema tu nikakve ozbiljne dvojbe. Strogo mi je danas, na ukinuti blagdan, zabranjeno binirati, pogotovo kad nisam više na tašte« i t. d. Takav lakoumni i nesavjesni postupak nekih ljudi doista je puno skrivio, što je probabilizam u drugim krugovima na zlu glasu, jer se ovako doista široko otvaraju vrata sve većem subjektivizmu i laksizmu. Protiv sličnih pogibelji uz jedro proučavanje svih uvjeta i klauzula zdravog probabilizma štite nas već donekle kanoni 18.—23. o pravom shvaćanju zakona. Istaknimo kanon 18.: »Leges ecclesiasticae intelligendae sunt secundum propriam verborum significationem in textu et contextu consideratam; quae si dubia et obscura manserit, ad locos Codicis parallelus, si qui sint, ad legis finem et circumstantias et ad mentem legislatoris est recurrendum.«

b) I ostali kanoni 19.—24. pomažu, da u slučaju dvojbe lakše dođemo do direktne izvjesnosti. Kanon 21. napose utvrđuje urgentnu moć zakona, koji je izdan protiv općenite pogibelji, makar i u posebnom slučaju ne bilo takove pogibelji. Ništetna je dakle probabilnost ovog zadnjeg razloga u prilog slobodi (na pr. »Za mene ovo bezvjersko ili čudoredno štivo ne krije nikakve pogibelji u sebi, jer sam čvrst u vjeri i moralu; zato je vjerojatno, da me ne vežu zakoni o zabranjenim knjigama«). Ovdje¹⁸ se ne radi samo o dopuštenosti čina, nego ujedno o postizavanju potrebne svrhe, da se

¹⁸ Kad bi se radilo samo o naravnom zakonu, vrijedila bi ona argumentacija.

ukloni opća pogibelji da se svrha zakona ne izjalovi po subjektivističnim izgovorima. — I kanon 23.: »In dubio revocatio legis praeexistentis non praesumitur, sed leges posteriores ad priores trahendae sunt, et his, quantum fieri possit, conciliandae« na slični način zagovara princip tuciorizma poradi nužnog kontinuiteta crkvenog zakonodavstva ili poradi općenite potrebe uske veze između prijašnjih i potonjih zakona, gdje nema očitih protivnih razloga.

U spomenuta dva kanona i slučaja pod b) radi se ujedno o tom, da se izbjegne drugoj zloporabi probabilizma, da se naime ograniči primjena probabilističnog načela na njegovo područje ili na one slučajeve, gdje se isključivo radi o dopuštenosti dotičnog čina, a ne ujedno o drugoj potrebnoj svrsi.

c) Mnogih dvojba nestaje, kad se zakon uvažuje ne samo in abstracto, nego u konkretnim prilikama. Što je špekulativno probabilno, gledajući isključivo na objekt čina, praktično i konkretno ne ostaje uvijek probabilno, kad uz objekt čina uvažimo i okolnosti i svrhu. A to vrijedi ne samo o probabilnosti u korist zakonu, nego često također o probabilnosti u korist slobodi. Lijep primjer u ovom pogledu daje nam kodeks u kanonu 1258., gdje govori o prisustvovanju nekim obredima nekatoličkim. § 1. toga kanona vjernicima na svaki način zabranjuje aktivnu asistenciju uz sudjelovanje kod bogoslužja nekatolika. Tu nema nikad isprike, jer se radi o stvari, koja je sama po sebi (intrinsicus) zla. I pasivna asistencija bez posebnog razloga nije dopuštena, jer vodi do sličnih, makar i manjih zala, kao što aktivna. Ipak kodeks, uvažujući posebne okolnosti i posebnu svrhu (finem operantis), veli u 2. paragrafu: »Tolerari potest praesentia passiva seu mere materialis, civilis officii vel honoris causa, ob gravem rationem ab Episcopo in casu dubii probandam, in acatholicorum funeribus, nuptiis similibusque sollemniis, dummodo perversionis et scandali periculum absit.« Već izraz »tolerari potest« pokazuje dosta strogo stanovište, što ga Crkva u ovom pogledu zauzima poradi potrebnog obzira na neke eventualne posljedice (scandalum, periculum perversionis et indifferentismi). Za naše pitanje osobito su važne riječi: »ob gravem rationem, in casu

dubii ab Episcopo probandam«. Takova bi dvojba mogla nastati, gdje se na pr. radi o pogrebu očitog progonitelja Crkve katoličke ili člana tajnih društava. Treba naime i ovdje u slučaju dubii facti non solubilis (na pr. je li taj pokojnik doista bio slobodni zidar?) ili dubii iuris (je li slobodno takovu sprovodu prisustvovati?) primijeniti princip tuciorizma, jer se ne radi isključivo o dopuštenosti čina, već ujedno o potrebnoj svrsi, da se ukloni pogibelj sablazni i zavađanje na zlo. Ispoređi kanon 1240. § 2. o dvojbi, da li se komu ima uskratiti crkveni ukop: »...Neka se upita Ordinarij, ako vrijeme dopusti; i ako ostane dvojba, neka se mrtvo tijelo crkvenim načinom ukopa, ali tako, da će se ukloniti sablazan.«

d) Dosljedno prema načelu o dužnosti, da najprije nastojimo u dvojbi doći do direktne izvjesnosti po uvaživanju nutarnjih razloga ili vanjskih auktoriteta, sama Crkva svojim pozitivnim zakonodavstvom gleda, što više može, da nedvojbeno razjasni eventualne dvojbe i da nam izvjesne upute dadne za razne slučajeve. Doista je Crkva u kodeksu definitivno riješila neke dvojbe, kako smo već gore natuknuli. A za direktno riješenje mnogih drugih dvojba dala je u raznim kanonima važne upute, kako ćemo odmah još vidjeti na nekim primjerima. Kanoni o reskriptima (36.—62.) nastoje, da doskoče raznim poteškoćama o shvaćanju reskripta, i po mogućnosti rješavaju dvojbe točnim uputama. Tako na pr. po kanonu 47. pometnja u imenu osoba, mjesta i stvari ne čini reskript nevaljalim, ako po sudu biskupovu nema sumnje o samoj osobi ili stvari. U dvojbi nastaloj u smislu reskripta treba po 50. kanonu uvažiti predmet, o kojem se radi, da li naime ovaj zahtijeva široku interpretaciju ili strogu i užu. 48. kanon određuje potanko, što treba držati, ako se dobiju o istom predmetu dva protivna reskripta: jedan posebni, a drugi općeniti, ili obadva posebna ili obadva općenita a u različito vrijeme, ili u isti dan, ali se ne zna, tko je svoj reskript prije dobio.

U mnogim slučajevima kodeks razne vjernike ili stranke kod nastalih dvojba upućuje na auktoritativno riješenje Ordinarijevo ili na dispensu njegovu, kako smo već gore vidjeli Ispoređi u ovom pogledu također kanone 482.; 483; 716, § 3.; 767.; 806., § 2.; 1031., § 1., 3.; 1240., § 2.; 1279.—1286. i t. d.

Ali kraj najbolje volje Crkva i veoma savršenim moralnim zakonodavstvom svojim ne može izbjeći svim dvojbenim i direktno nerazrješivim slučajevima, jer se kod primjene načela radi o subjektivnom shvaćanju savjesti pojedinaca, a povrh toga ostaje mjesto otvoreno i za objektivne dvojbe, u koliko se zakoni kao općenite norme ne smiju baviti svim mogućim potankostima.

Stoga Crkva nije nikada zabacila težnju, da se kod direktno nerazrješivih dvojba pomoću refleksnoga principa dođe do praktične sigurnosti savjesti u pojedinom slučaju. I premda ne spominje nijednog moralnog sistema, drži se ipak sama u dvojbenim stvarima metode jedrog probabilizma.

Međutim je vrijedno u ovom pogledu istaknuti još trostruk u zloporabu probabilizma, kojoj se Crkva dakako opire:

Prva takova zloporaba bi bila neumjesno i neistinito precjenjivanje »moralnog sistema«, odnosno probabilizma i postupka njegova kao tobože najnužnijeg sredstva spasa. Mnogi, osobito neuki i slabo izobraženi vjernici teško ili nikako ne shvaćaju znanstvenog postupka, zamršenog umovanja i zaključivanja po načelima ovog ili onog moralnog sistema. Stoga u konkretnim dvojabama svojim vole ponovno pitati auktoritet (župnika, ispovjednika, kateheta): Je li ovo grijeh ili nije? Je li to teški grijeh? Je li to slobodno? Pa iznose kazuse svoje pouzdano pred forum ispovijedi ili prije čina, ako mogu, ili barem poslije; te se kasnije u sličnim slučajevima vladaju prema odgovoru auktoritativnom, što su ga već prije u sličnom slučaju dobili bez svjesnog primjenjivanja probabilističnog načela. Istina, i za njih vrijedi riječ svetog Pavla (Rimlj. 14, 23), da je sve grijeh, što ne proizlazi iz (subjektivnog) uvjerenja o dopuštenosti čina. Ali prosti vjernici više osjećaju to uvjerenje, nego si mogu dati račun o njemu. Zato i u dvojbi prije čina vole pitati, gdje mogu; a gdje ne mogu, te im je ipak potrebno odmah djelovati, tu su dobri vjernici tako raspoloženi, da sebi donekle govore: »Kada bih znao, da je to grijeh, ne bih to nipošto učinio«. Često su onda perpleksne savjesti te nasumce jedno biraju s nakanom, da će se što prije raspitati. — Ili pak nekako osjećaju, da ih ne veže zakon, koji im nije jasno poznat,

premda nisu nikad što čuli o probabilizmu.¹⁹ Ako pak nisu habitualno dobro raspoloženi te puno ne mare za izbjegavanje grijeha, onda također slabo pitaju i naginju svuda na mnijenje u prilog slobodi, ma kako slabo osnovano to bilo, pa »makar i valjda zabranjeno bilo, šta me briga?« tako vele u sebi, i u tom raspoloženju dakako griješe. Takovi su ljudi laksne savjesti, pa bi se u svojim dvojabama nerazrješivim imali redovito držati mnijenja u prilog zakonu.

Iz svega toga jasno proizlazi, da moralni sistem u prvom redu direktno ne služi toliko laicima i neizobraženim vjernicima, koliko svećenicima i duhovnim vođama za uputu njihovu i vjernika njihovih u konkretnim primjenama toga sistema. To je donekle natuknula i Crkva, gdje u dvostrukoj preporuci nauke sv. Alfonza od 23. ožujka 1871. i opet od 7. srpnja iste godine ističe njegovu nauku kao siguran put »ad tutam muniendam viam, per quam Christi fidelium animarum moderatores inoffenso pede incurrere possent...«

Za ove vođe duhovne moralni je sistem dakako donekle potreban (virtualno su ga imali već i sv. Oci). Ali i za njih je pravi »moralni sistem«, kojemu je ime preopćenito i zato na prvi mah nejasno i dvoumno, samo potreban dopunjak moralnoga zakonodavstva naravnog i pozitivnoga za praktičnu uputu u neuklonivim dvojbenim slučajevima.

Druga još veća zloraba moralnog sistema, napose probabilizma i njegova glavnog načela, bilo bi ono posve krivo precjenjivanje, što ga jansenisti podmeću probabilistima, kao da ovi drže »moralni sistem« a poimence probabilizam tobože za vrhovno pravilo asketike i težnje za savršenstvom. Probabilizam osvrće se na dužnost moralnu te ispituje, što smo u savjesti svojoj pod grijeh (laki ili teški) dužni učiniti ili propustiti, da izvršimo zapovijedi Božje i ljudske. Ali pri tom se niječe, da je dragovoljno prihvaćanje protivnog mnijenja u prilog zakonu u praksi često, dapače obično savršenije. Ipak ne uvijek, jer individualne prilike (škrupuloznost, pomanjkanje nužne slobode duha, boležljivost i t. d.) mogu kadikad tako uplivisati, da će također sa gledišta asketike mnijenje u prilog slobodi imati prednost.

¹⁹ Isp. n. pr. gore spomenute izjave sv. Grgura Naz. i sv. Augustina.

Svi solidni probabilisti rado priznaju, da u običnim prikazima čovjek i osobito svećenik, koji se praktično u svim djelima drži skrajnjih granica probabilizma, ne dolazi nikada do savršenstva; dapače on se izvrgava pogibelji vječne propasti to više, što je više obvezan po svom staležu težiti za savršenstvom. Solidni probabilizam u opće nema zadaće, da se tko izmakne svojim vlastitim dužnostima, nego ima umiriti savjest vlastitu i osobito savjest povjerenih nam te manje prosvijetljenih vjernika u doista direktno nerazrješivim dvojabama o dužnosti, bez ikakva uštrba dragovoljne i velikodušne težnje za onim što je bolje, makar i ne bilo propisano. Veliki sveti dušobrižnici, kao na pr. sv. Franjo Saleški, sv. Vinko Paulski, sv. Alfonzo Liguori, bl. župnik Ivan Vianney; znali su spojiti dragovoljnu heroičnu strogost svog vlastitog života sa velikom blagošću prema bližnjemu, gdje se radilo o dvojbena dužnostima. Tako je već sv. Franjo Saleški izričito dopustio svetoj Ivani Franjki de Chantal svagdanju sv. pričest, dok je ona još žive u bračnom životu.

Spomenimo konačno još treću zloporabu u prećenju u probalibilizmu. Ona stoji u nekoj prekomjernoj i odviše jednostranoj težnji, po kojoj se kadikad iz razloga premalo osnovanih (propter opinionones tenuiter vel dubie probabiles) niječe obvezatnost zakona. Tako na pr. po kanonu 1286. »mjesni Ordinariji ne smiju trpjeti, da se osobito u propovijedima te nabožnim knjigama, novinama i časopisima, na temelju pukih nagađanja, jedinih probabilnih razloga ili predrasuda (ex meris coniecturis, ex solis probabilitibus argumentis vel praeiudicatis opinionibus), naročito porugljivim i prezirnim izrazima, pretresaju pitanja o autentičnosti relikvija.« Puke bo konjekture, isključivo probabilni razlozi, po gotovo, ako su to predrasude ili unaprijed izrečena mnijenja bez drugog oslonca, doista su premalo osnovani, premalo solidnog uvažanja vrijedni razlozi, da se javno dira u štovanje onih svetih moći, koje su vjernici dosada štovali kao autentične. Radi se tu i onako ne samo o dopuštenosti takova javnog pisanja nego ujedno o nužnom izbjegavanju sablazni i o dosadanjem sigurnom štovanju tih relikvija, koje pretpostavlja njihovu autentičnost te bi se moglo pobiti samo »izvjesnim dokazima«. I u stvarima, gdje se radi samo o dopuštenosti čina, zahtijeva

se dakako »prudens dubium« za porabu probabilizma u prilog slobodi.

Dobro je načelo: »Ne ću nikomu da nametnem dužnost, koja nije izvjesna«. Ali u težnji, da oslobodimo ljude od tereta, ne smijemo ni tako daleko poći, da bi se imala na nas primijeniti riječ Kristova: »Qui solverit unum de mandatis istis minimis et docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno coelorum« (Mat. 5, 19). Valja imati na umu jedno i drugo načelo. Tako ćemo doći do zlatnog srednjeg puta, na koji nas također kodeks upućuje, gdje radi o ispovijedi: »Menerit sacerdos in audiendis confessionibus se iudicis pariter et medici personam sustinere ac divinae iustitiae simul et misericordiae ministrum a Deo constitutum esse, ut honori divino et animarum saluti consulat« (Can. 888., § 1.).

