

*Poština za kraljevino SHS
v gotovini plačana.*

BOGOSLOVNI VESTNIK

IZDAJA

BOGOSLOVNA AKADEMIJA

LETO VIII

ZVEZEK I

LIUBLJANA 1928

KAZALO

(INDEKS)

Razprave (Dissertationes):

Turk, Tomaž Hren	1
Dolenc, Zakonita zaščita spovedne tajnosti (Le garantie du secret de la confession)	30

Praktični del (Pars practica):

Katoličan in država (J. Ujčić)	48
O stigmatizaciji (Jan. Fabijan)	61
Radio in katoličani (C. Potočnik)	68
Privilegiji pri recitaciji brevirja (C. Potočnik)	72
Pogodba o kavtelah pri mešanem zakonu	74

Slovstvo (Litteratura):

a) Pregledi:

Staro krščansko slovstvo (F. K. Lukman)	75
---	----

b) Ocene in poročila:

Zimmermann, Psihologija za srednja učilišča (A. U.) 81
— Fröbes, Psychologia speculativa. Tom. I: Psychologia sen- sitiva (A. U.) 82 — Wunderle, Einführung in die moderne Religionspsychologie (E. L.) 83 — Spieß, Die Religionstheorie von Ernst Troeltsch (A. U.) 84. — Šimrak, De relationibus Slavorum Meridionalium cum Sancta Romana Sede Apostolica saeculis XVII. et XVIII. Vol. I. (J. Turk) 85 — Ozvald, Kul- turna pedagogika (Jos. Demšar) 87 — Rajić, O religijskoj nastavi u našim srednjim školama (Jos. Demšar) 90 — Opeka, Večna knjiga (C. Potočnik) 90 — Manete in dilectione mea (C. Potočnik) 91.

Razno (Varia):

Peti unionistični shod na Velehradu (A. Snoj) 91 — Narod in država 93 — Sv. Bernard Mentonski patron prebivavcem gorā in planincem 96 — O mučenju sv. Mohorja (Val. Bernik) 96 — Etični prerod (A. U.) 96.



9. 12. 1946 / 3232

TOMAŽ HREN.¹

Dr. Jos. Turk — Ljubljana.

Nota. — Auctor vitam et gesta Thomae Hren (Chroen), IX, episcopi Labacensis (1597—1630), descripsit pro Lexico biographico Sloveno (Slov. bijografski leksikon). Cum articulus sat extensus, fontium atque litteraturae apparatu instructus, in lexico publicari difficulter possit, in commentario nostro integrum in lucem edimus, in lexico autem laudato brevior ponetur articulus, in quo lector, qui uberiorem de Thoma notitiam quaeret, ad nostrum remittetur articulum. *Naratio historica in sex dividitur partes:* I. Thomae curriculum vitae. — II. Thomae labores ad protestantium influxum refellendum et III. ad restaurationem et reformationem catholicam exsequendam. — IV. Thomae episcopi merita de litteris Slovenis. — V. Thomas artis sacrae promotor. — VI. Thomae indoles atque ingenium.

Hren Tomaž, deveti ljubljanski škof, je bil rojen 13. novembra 1560 v Ljubljani (Kol. 1622, 13. nov. MHK 1862, 103) in je umrl 10. februarja 1630 v Gornjem gradu. Bil je sin protestantskih staršev, Lenarta, ljubljanskega meščana, večkratnega sodnika in župana, ter Uršule, sestre dunajskega vseučiliškega profesorja etike in vsaj od l. 1572. vladnega svetnika v Gradcu, dr. Gašparja Žitnika (o njem Radics MHK 1860, 3).

I. Vplivi domače protestantske verske vzgoje v njegovi prvi mladosti niso zapustili pri njem nobenih sledov, dasi je bil na svoje domače s srcem zelo navezan. Že v tem je prvič pokazal svojo samostojnost. Tem močnejši pa so bili vplivi, ki so prihajali nanj od strani njegovega odličnega ujca G. Žitnika in od vzgoje, katero mu je ta z očetovsko ljubeznijo poskrbel. Kakor pravi H. sam (Formulare maius 85), ga je l. 1568. osemletnega dečka iztrgal iz žrela krivovercev (ex faucibus haereticorum), ki so se tedaj v Ljubljani tako šopirili, in ga vzel k sebi na Dunaj. Iz H.-ove pripombe »post obitum patris« bi bilo treba sklepati, da je bil njegov oče že takrat mrtev (gl. pa SBL »Hreni«). A že naslednje leto ga je moral tudi od tu rešiti

¹ Temeljno gradivo za Slov. bijogr. leksikon, zato so tudi kratice navedene po njegovi tehniki.

druge, telesne nevarnosti, namreč kuge in ga spraviti v tiho zavetje admontskega samostana, kjer je ostal tri leta. L. 1573. ga je poslal v jezuitske šole v Gradec. S tem je stopil H. v najodločilnejšo fazo svoje mladosti. Sicer je tudi benediktinskemu samostanu v Admontu ohranil trajno hvaležnost za tam dobljeno vzgojo (pismo predstojniku admont. samost. Sebastijanu Nebelu 28. jan. 1615, Radics, LMS 1878, 20—21), a za to, kar je postal pozneje, se je imel zahvaliti vzgoji, ki jo je dobil pri jezuitih (Vol. II. PPP. 279—283; Valv. VIII, 708). Tudi Žitnik je v tem času vplival nanj v veliko bolj določni smeri. Zaradi njegove slabotne telesne konstitucije ga je namenil za duhovski stan in mu kot ubogemu dijaku v dosego tega cilja že 13. maja 1573 pridobil od nadvojvoda Karla beneficij Žalostne Matere božje v kapeli sv. Treh Kraljev v celjski župni cerkvi (Vol. II. PPP. 348). Ta beneficij je H. pridržal do l. 1599. L. 1617. ga je dobil na H.-ovo prizadevanje (Vol. II. PPP. 203) njegov nečak po sestri Uršuli, Tomaž Butalič, rojen 7. marca 1598 (Vol. II. PPP. 69), prezentiran za kanonika v Ljubljani od Ferdinanda II. 14. sept. 1623 (Vol. II. PPP. 446, Acta Aquileien. et Labac. 95); njegov ujec Andrej ga 25. avg. 1615 imenuje »nostrum nepotem, pessimum hominem«, čigar mati »cruciatur misera ob malam eius vitam« (Orožen III, 264—271). Tomažu Hrenu se je torej že tedaj v vsakem oziru obetala lepa kariera, in sicer tem bolj, čim bolj so se razvijale njegove odlične duševne zmožnosti in v čim tesnejšo zvezo je skušal priti z jezuiti in po njih ter po svojem ujcu s katoliškim graškim dvorom. Dokument o tozadevni pozornosti, ki jo je H. vzbujal že tedaj, je njegova oda, ki jo je spesnil v proslavo rojstva Ferdinanda II. l. 1578., in ki je bila o priliki Ferdinandovega krsta izobešena v cerkvi sv. Egídija (ZZ 1897, 627—8; Kol. 1620, MHK 1862, 100). Kot slušatelju retorike se mu je vzbudila pesniška žila v Gradcu, a večino pesmi, ki jih je spretno zlagal v latinskem jeziku v proslavo odličnih osebnosti, je menda zložil na vseučilišču na Dunaju, kamor ga je poslal Žitnik l. 1579. Tu je študiral filozofijo štiri leta s pomočjo kranjske štipendije Brikcija in Rajmunga v burzi Agni. Po dokončanih filozofskih študijah na Dunaju se je menda mudil zopet v Gradcu pri svojem ujcu (ZZ 648).

Medtem je H. opustil misel na duhovski stan. V tem oziru je zanj značilna njegova literarno morda najlepša glo-

boko sentimentalna pesem *Triumphus amoris* (ZZ 631—637). Poleg misli na karijero v državni službi ga je moralo mikati romantično dijaško življenje v Italiji. Študirati je hotel pravo v Padovi. Žitnik tej njegovi odločitvi ni delal zaprek. S tem je H. našim poznejšim dijaškim generacijam pokazal smer, v katero bi se pa po vsej priliki ne bile obrnile, če bi H.-u ne bil prihranjen nov preobrat njegovih načrtov.

S pesnijo se je H. poslovil od svojega neprecenljivega ujca in dobrotnika že 18. februarja 1585; že tedaj je bil torej storjen njegov sklep, da gre v Padovo. Na tej poti je prišel iz Gradca v Ljubljano koncem januarja 1586. Tu pa je doma pri svoji materi, ki je bila v onem času še luteranka, 2. febr. 1586 zbolel na smrt in bil že tudi previden po katoliškem obredu. Vest mu je začela očitati, da ni storil prav, ko je spremenil svoj poklic, da ga hočeta Bog in Mati božja s to boleznijo odvrniti od nadaljnega potovanja v Italijo, kjer bi se utegnil ujet v mreže raznih grehov pogubiti (ne forte variis peccatorum laqueis perirem iřretitus). Zato se je v tej bolezni spreobrnil: obljubil je, da bo, če ozdravi, obiskal Loreto in vstopil v duhovski stan. Prvo obljubo mu je spovednik o priliki svetega leta spremenil v tem smislu, da mesto lavretanske cerkve lahko obišče kako drugo Marijino cerkev; drugo pa je izpolnil brž, ko se mu je okoli velike noči povrnilo popolno zdravje.

Odšel je še istega leta študirat teologijo v Gradec. L. 1588. ga je s Tavčarjevim dovoljenjem v Sekovi posvetil za mašnika sekovski škof Brenner (Vol. II. PPP. 347—49). Medtem je že premišljal, katera služba bi mu bila bolj všeč. Zvedel je, da se je ljubljanski kanonik Jakob Eridij umaknil iz Ljubljane na kapiteljsko župnijo Dob. Kot rojstno mesto je bila Ljubljana Hrenu zelo draga. Zato je še kot diakon zaprosil za ta kanonikat pri nadvojvodu Karlu, ki je njegovo prošnjo 9. maja 1588 poslal v preudarek škofu Tavčarju. Ta se je izjavil, da imenovani kanonikat s tem nikakor ni izpraznjen; da pa bi njegova prošnja ne bila zastonj, je svetoval Tavčar Karlu, naj ga prezentira na mesto kanonika-odpadnika Primoža Trubarja († 1586), katero je ostalo do tedaj nezasedeno. Nato ga je Karel prezentiral 24. julija 1588 in H. je dobil Trubarjev kanonikat (Fasc. 6, 8). V tem činu je deloval kot stolni pridigar in po smrti dekana Sebastijana Zamujena 16. nov. 1596

sam postal stolni dekan (Vol. I. PPP. 375). Po smrti škofa Tavčarja, ki je nadvojvodu Ferdinandu priporočil za naslednika H.-a (istotam), ga je nadvojvoda 18. okt. 1597 imenoval, zlasti spričo njegovih zaslug na stolni prižnici, za ljubljanskega škofa (Kol. 1597, 18. okt. MHK 1861, 74; Vol. II. PPP. 207; Fasc. 57, 17). Dokler ni H. postal škof, je užival tudi beneficij sv. Jakoba v župni cerkvi v Konjicah (Koblar, IMK 1892, 65). H.-ovega imenovanja za ljubljanskega škofa se je zlasti veselila nadvojvodinja-mati Marija, duša protireformacijskega gibanja v Notranji Avstriji; čestitala mu je in mu obljubila vso svojo naklonjenost. Njene pomoči je H. tudi kmalu potreboval, ko je šlo za potrditev njegovega imenovanja od strani papeža. Če smemo za enkrat verjeti H.-u, je ona s svojo osebno intervencijo pri Klemenu VIII. v Ferrari dosegla, da je kot kandidat za ljubljansko škofijo zmagal H. nad svojima rivaloma, tržaškim škofom Ursinom de Berthis, ki je hotel dobiti ljubljansko škofijo, in nuncijem Hier. Porzia, ki je hotel imeti tržaško škofijo (Vol. II. PPP. 263, 291; Fasc. 57, 17). Od tega časa datira sovražstvo teh dveh proti H.-u. Pri dvojnem informativnem procesu o H.-u sta ga skušala izpodriniti s sumničenjem o seksualno moralnih zablodah celo z lastno sestro (fasc. ? st. 27, str. 46; Loserth II, 290, prim. ČJKZ 1927, 215). H.-a je potrdil Klemen VIII. 29. marca 1599, v roko je H. dobil potrdilo šele meseca julija (Fasc. 57, 26) in 12. sept. 1599 ga je posvetil v škofa sam nuncij Porzia. Na dneva potrditve in konsekracije spominjata H.-ovi svetinji, ki se hranita v Nar. muzeju v Ljubljani. Na istem mestu (fasc. ? št. 27, str. 46) pravi H., da mu je Ursinus zavidal tudi namestniško mesto v Gradcu, kamor ga je Ferdinand imenoval 24. okt. 1614 (Argo 1894, 198); prišel je v Gradec 21. dec. 1614 (Vol. II. PPP. 94, 95). To dejstvo o Ursinovi zavisti popolnoma potrjuje graški nuncij Paravicini, ki ni stal na H.-ovi strani (ČJKZ 1927, str. 228, 229, št. 129, 130, 131). Namestniško službo je H. opravljal do 11. avg. 1621 (Kol. 1621, 11. avg. MHK 1862, 101). L. 1628. je dobil naslov tajnega cesarskega svetnika. Kot škof je stoloval večinoma v Gornjem gradu in bil tu tudi pokopan, ne da bi bili kdaj njegovo truplo prevažali, kakor trdi Gruden (na str. 870).

II. Hren je živel v času, ki je imel ogromno nalogo, da izvede cerkveno reformo v duhu in po programu tridentinskega cerkvenega zbora. Tudi boj med protestanti in katoličani še ni

bil končan. Značilno je, kako so na ta boj vplivali svetovni politični dogodki. V Notranji Avstriji so si znali pridobiti protestanti v drugi polovici 16. stol. pod pritiskom turške nevarnosti gotovo versko svobodo, a pod Ferdinandom II. se je začela korenita protireformacija. Ta naloga je bila prevelika, da bi jo bila mogla izvesti ena sama osebnost; združiti se je moralo več gibalnih sil, katere je v enaki meri prešinjal isti, po tridentinskem koncilu poživljeni katoliški verski duh. Protireformacijske gibalne sile v Notranji Avstriji so bile papež Klemen VIII., nadvojvodinja Marija in njen sin Ferdinand II. ter škofje Stobej, Brenner in Hren.

Klemen VIII. je od početka svoje vlade z budnim očesom zasledoval razvoj verskih razmer v Notranji Avstriji, poznal jih je deloma iz lastnega opazovanja l. 1588. Klemen VIII. je hotel izvesti najprej reformo, potem šele katoliško restavracijo. Po njegovem nasvetu naj najvažnejša mesta zasedejo katoličani, nato pa naj izvrši knez pravico, ki mu gre po avgsburškem miru. Vse to naj se izvrši previdno, modro, zmerno. Radi pomanjkanja duhovnikov naj se s konkubinarci potrpi, dokler ne pride boljši naraščaj. Za vzgojo duhovskega naraščaja se priporočajo šole jezuitov in semenišča. Predvsem naj nuncij izvrši splošno vizitacijo, pri kateri naj mu previdno pomaga tudi svetna oblast. Reformo samo pa naj izvrše deželni škofje. Značilno je, da je Klemen VIII. polagal pri tem največjo važnost na reformo klera (instrukcija za nuncija Porzia l. 1592.; Schuster 1—16; Pastor XI, 256).

Za avstrijski del oglejskega patriarhata je papež l. 1593. poveril vizitacijo oglejskemu patriarhu Francu Barbaro. V teh pokrajinah namreč že sto let ni bilo nobene vizitacije, vsled česar je svetna in redovna duhovščina skoraj povsod nravno in umsko hudo propadla. Obenem s temi reformnimi težnjami se je pojavila težnja izpodriniti protestantizem. Kakor rečeno je bila duša tega gibanja vdova nadvojvodinja Marija in pa njen brat Viljem Bavarski (Pastor XI, 258). Da se je položaj protestantov ob nastopu vlade njenega sina Ferdinanda II. tako zelo spremenil, si moremo razlagati deloma iz mišljenja in značaja novega deželnega gospoda, ki je bil v jezuitskih šolah vzgojen v globoki vernosti, deloma pa iz vedenja njegovih protestantskih podanikov, ki je deželnega kneza naravnost izzivalo (Pastor XI, 258, 259). Zato je proti

njim začel izvajati pravice deželnega gospoda. Praktične navsote za to nalogo mu je dal lavant. škof Stobej 20. avg. 1598: 1. upravo provinc in mest naj izroči katoličanom, 2. protestanti naj se ne sprejemajo več v deželne zборе, 3. naj izda odredbo, da mora vsakdo prestopiti h katoliški cerkvi ali pa deželo zapustiti. Začne naj pri predikantih, ne pa pri vseh naenkrat (Pastor XI, 260). Temu nasvetu so sledili Ferdinandovi septembrski odloki l. 1598., 13. sept., 23. sept., 28. sept., s katerimi je izgnal predikante iz Gradca; 30. septembra pa je vse lutske meščane svojih dežel pozval, naj prestopijo h katoliški cerkvi ali pa naj se izselijo; javna lutska služba božja je bila s tem prepovedana. Izvedle so te dekrete na Štajerskem in Koroškem verske reformacijske komisije, katerim je načeloval odlični sekovski škof M. Brenner. H.-ovo stališče do teh nadvojvodovih akcij je bilo od početka jasno. Cerkvene reforme v njegovi škofiji ni nič bolj oviralo kakor luteranstvo, ki se je v deželi vkoreninilo. Sicer je imel v svojem dušnopastirskem delovanju kot stolni pridigar gotovo lepe uspehe; z zadovoljstvom je zabeležil v svoj koledar oživitev cerkvenih navad, kakor darovanje sveč na svečnico in praznovanje sv. Jurija na ljubljanskem gradu l. 1597. (Kol. 1597, 2. febr. in 24. apr. MHK 1861, 74), vendar se je zavedal, da brez pomoči javne oblasti proti protestantom ne bo mogoče uspeti. Že njegovi nastopi pred septembrskimi odloki kažejo, da je bil H. o versko politični akciji istega mišljenja kakor nadvojvodov svetovalec Stobej. Koraki proti protestantom na Štajerskem l. 1598. in 1600. so le še bolj podžgali njegovo podjetnost (Kol. 1598, 25., 28. sept. MHK 1861, 75; Kol. 1600, jan.). Sicer je H.-u svetil pred očmi kot zgled škof Brenner (Fasc. 157, 39 fol 62 b^r.; Schuster 880), vendar ga je H. po svojem odkritem boju proti protestantom (Brenner se je v apologiji protireformacije skrnil pod ime Rosolenza) in po svojih neustrašenih nastopih v deželnem zboru nadkriljeval. Brenner sam je za svojega naslednika priporočal moža, ki bo neustrašeno nastopal v deželnem zboru (Schuster 851). Neustrašenost napram protestantom, katero je Stobej priporočal Ferdinandu in vsem katoličanom, je imel H. že od narave in se je z njo tudi že izkazal. Tako je H. neustrašeno nastopil v deželnem zboru 10. febr. 1597 za poklonitev dežele Ferdinandu pred izročitvijo verskih pritožb; bila je to njegova prva pomenljiva zmagá v boju s protestanti. Tako

neustrašeno je nastopil v precedenčnem prepiru z grofom Ahacijem Thurnom 2. aprila 1598 (Kol. MHK 1861, 74; Argo 1894, 164), pri osvoboditvi škocijanske fare pri Turjaku iz rok protestantov (MHK 1861, 74, 75; Fasc. 57, 17; Koblar, iz letopisov 31) in pozneje pri precedenčnem prepiru z Jak. pl. Edlingom (Kol. 1610, 26. aprila MHK 1862, 25), pri zavzetju špitalske cerkve v Ljubljani, ali ko je nastopal za pravice duhovščine, restitucijo cerkvenega premoženja (Dimitz, MHK 1867, 115), za pravico mest in trgov napram plemstvu, pri izgonu predikantov (MHK 1867, 99; Dimitz III, 309; Fasc. 57, 12) in pri izterjavanju protestantskih knjig (MHK 1867, 113; Vodnikov spomenik 206). On urgira pri nadvojvodinji Mariji, ki je že 6. avg. 1590 (MHK 1867, 80) zahtevala za Ljubljano katoliškega sodnika, naj dela na to, da pridejo v mestni svet sami katoličani (MHK 1861, 74; MHK 1864, 1; Dimitz, MHK 1867, 105; Fasc. 78, 48 in ne obratno kakor Dimitz l. c.). Od l. 1599. je bila mestna oblast v Ljubljani stalno v katoliških rokah. Ko so verske komisije izvršile svoje delo na Štajerskem in Koroškem, je hotel Ferdinand delo reformacijske komisije za Kranjsko odložiti iz strahu pred zunanjim političnim položajem (padec Kaniže) na poznejši čas; a nadvojvodinja Marija, jezuiti in H. so ga pregovorili (Dimitz III, 332), da je ustanovil reformacijsko komisijo tudi za Kranjsko in ji postavil na čelo škofa H.-a. Izgon predikantov se je formalno izvršil ne dolgo prej. Komisija je začela delovati proti koncu l. 1600. in v celoti nazunaj dovršila svoje delo do l. 1603. Glavni uspehi komisije so gotovo H.-ova zasluga. V naslednji dobi je njeno delo obstajalo v nadziranju katoliškega življenja pri onih, ki so se radi ali neradi, resnično ali samo navidezno spreobrnilo od luteranstva h katoliški veri. Za slučaje nepokorščine je razpolagala z raznimi občutnimi kaznimi.

L. 1604., 24. okt. je H. poslal na dvor poročilo (protestanti so ga nazvali Famosschrift, ponatisnjeno v Loserthu II, nr. 1632), v katerem se je zavzemal za trgovske koristi mest in njihovo glasovalno pravico v deželnem zboru; hotel je na ta način ojačiti katoliško stranko v deželnem zboru proti lutrskim gospodom in plemičem. Ta korak so protestanti H.-u silno zamerili in od svoje strani poslali nadvojvodu 18. avg. 1607 vse pritožbe, kar so jih mogli zbrati proti H.-u (tekst pri Loserthu II, nr. 1734). H. jih je na Ferdinandov poziv 30. jul. 1608

ovrgel točko za točko. Žal, da Loserth tega H.-ovega odgovora ni ponatisnil. Nahaja se v dunajski Nar. biblioteki pod št. 7250, fol. 112—136; v njem imenuje luteransko pritožnico eine Calumnioschrift. Ta razpor, vsled katerega so 3. dec. 1607 H.-a iz sej deželnega zbora izključili, je poravnal Ferdinand 24. dec. 1608 (Loserth II, nr. 1771, nr. 1759).

Na znotraj protireformacija ni napredovala tako, kakor bi kdo po njenih zunanjih uspehih pričakoval. Vzrok je v tem, da so še vedno smeli bivati v deželi protestantski plemiči, nad katerimi reformacijske komisije niso imele oblasti, dasi jim je bila luteranska služba božja prepovedana 1. marca 1601, 12. sept. 1602, 26. jun. 1604 in 20. sept. 1604 (Loserth II, nr. 1442, 1501, 1590, 1625). V protestantskih plemičih so imeli oni meščani in kmetje, ki so v srcu še ostali luterani, svojo močno zaslombo. H. se je ves čas zavzemal za misel, da je treba tudi luteranske plemiče izgnati iz dežele (Fasc. 157, 39 fol. 29, 30 v—31 v). Ta želja se mu je končno izpolnila. Po zmagah Tillyja in Wallensteina se je Ferdinand brez strahu odločil za izgon luteranskega plemstva. S tem je padla zadnja trdnjava luteranstva v deželi. Značilno je, da se je v tem letu vlada zavedla tudi druge važne naloge, reforme klera. Malo zgledna duhovščina, ki je v tako velikem številu živela v konkubinatih, je restavracijo katolicizma močno zavirala. Vzrok tega nevrednega položaja klera so bili slabi zgledi luteranskih pridigarjev in pa do izgona luteranskega plemstva nevarnost luteranstva. Cerkvene oblasti so ga z žalostjo v duši trpele, če niso hotele dopustiti, da bi izpraznjena mesta duhovnikov konkubinarcev zasedli predikanti in ljudstvo zapeljali v luteranstvo. Zato je bila naloga škofov pri notranji reformi cerkve zelo težavna; šele zdaj jim je tudi v tem oziru prišla vlada na pomoč.

III. H. se je na vso moč trudil za utrditev in poglobitev verskega življenja med ljudstvom in duhovščino (Fasc. 157, 39 fol. 1 v; KO 1901, 298—299). Delal je v tem oziru neumorno podnevi in ponoči. Niso ga strašili nobeni napor. Skušal si je vzgojiti dober duhovski naraščaj v Marijinem kolegiju v Gornjem gradu, ki ga je l. 1605. na novo obudil k življenju (Formulare maius 29). Žal je tudi z njegovimi gojenci doživel bridka razočaranja. Za bodoči duhovski naraščaj je ustanovil stipendije pri jezuitih v Ljubljani, v Gradcu in na Dunaju (For-

mulare maius 45, 49, 77, 85; Fasc. 57, 40; Fasc. ? št. 18). Vizitiral je svojo škofijo (IMK 1895, 59, 60; Fasc. 157, 39 fol. 55) in vsako leto sklical duhovnike na sinodo v Gornji grad (6. februarja), kjer so se obravnavale vse cerkveno življenje in disciplino duhovnikov tičoče se zadeve: Vse gotovo niso bile enako zanimive in enako dobro obiskane. Dne 6. febr. 1621 (Orožen II, 67) so duhovniki H.-a prosili, naj bi se namesto pozimi vršile v poletnem času, vendar se v tem oziru iz neznanih vzrokov ni nič spremenilo. Posebno važna je gornjegrajska sinoda l. 1604. Na tej sinodi je H. prvi objavil v ljubljanski škofiji tridentinski odlok o sklepanju zakonov (decretum Tametsi) v latinskem, nemškem in slovenskem jeziku. Slovenski tekst je priobčil Steska, Čas 1912, 55—57. Sploh se iz sklepev te gornjegrajske sinode jasno razodeva prizadevanje H.-ovo, da bi se v ljudstvu in med duhovščino ljubljanske škofije res izvedla reforma, kakor jo je zahteval tridentinski koncil. Poleg zakramenta sv. zakona, ki ga urejuje natančno po določenih tridentinskega koncila in ščiti proti raznim grdīm pregreham v narodu, daje H. času primerne določbe tudi o vseh drugih zakramentih razen o zakramentu sv. birme, o katerem pa vemo, da ga je H. z vso gorečnostjo delil. Urgira krstne in poročne matice, poudarja korist zakramenta sv. poslednjega olja, o katerem naj duhovniki ljudstvo tem bolj poučujejo, čim bolj se je ta zakrament do tedaj zanemarjal. Z vso odločnostjo prepoveduje razvade nekaterih duhovnikov, ki so v veri omahljive lajike obhajali pod obema podobama in kar več osebam skupaj delili sv. odvezo. Natančne predpise daje duhovnikom; prepoveduje jim popivanje po gostilnah; pod kaznijo, da izgube svoje službe, kakor tudi pod kaznimi, ki jih je določil v isti namen nadvojvoda Ferdinand, naj takoj odpravijo svoje konkubine; župnišča in cerkve naj pridno in skrbno popravljajo in kraste; nabavijo naj si katekizem »ad parochos« in ga pridno študirajo. Istotako naj si nabavijo Romanum Sacerdotale. Izpovedujejo naj se tedensko ali vsaj mesečno, brevir naj molijo kolikor mogoče po rimskem obredu vsak dan, istotako naj se kolikor mogoče poslužujejo rimskega misala, dočim naj dele zakramente po rimskem ali pa po dotedanjem oglejskem obredu. Po pridigi naj molijo na glas in počasi molitev za krščansko cerkev, oče naš, angelsko češčenje, vero, deset božjih in pet cerkvenih zapovedi, sedem sv. zakramentov, sedem poglavitnih grehov,

sedem del telesnega in duhovnega usmiljenja, da se bodo na ta način mogli polagoma naučiti teh najpotrebnejših reči tudi neuki ljudje.

Kar se tiče posebe vere, naj stražijo sebi izročeno čredo pred predikanti; naj ne puste, da bi se širile heretične knjige, ampak naj jih ljudem v njegovem imenu odvzemo in sežgo. Brez njegovega dovoljenja tudi ne smejo dopustiti, da bi se v cerkvah pokopavali heretiki, pa naj bodo kateregakoli stanu. Njemu v roke so morali priseči na tridentinsko veroizpoved. Da ne nastane pomanjkanje dobrih duhovnikov, naj vsak župnik po svojih močeh vzdržuje kakega ubožnega dijaka, ki naj bi potem služil cerkvi v duhovskem stanu. Svoji cerkvi naj bodo dobri in gostoljubni gospodarji, svojo hišo in družino naj pobožno vodijo in uče z besedo in z zgledom, kakor je Kristus, glava telesu vesoljne cerkve, začel delati in učiti. Spominjajo naj se, da so po njegovi milosti postavljeni ne pod mernik, ampak na svečnik cerkve in da morajo biti sol in luč sveta.

Zanimivi so ti H.-ovi odloki zaradi tega, ker jih je izdal pred vizitacijo nuncija Salvaga l. 1607., ki v svojih poročilih niti z besedico ne omenja teh H.-ovih prizadevanj, temveč ga, bijoč dejstvom v obraz, očrnjuje v ravno nasprotnem smislu.

Vprašanje je, ali se je nuncij Salvago zavedal krivice, ki jo je delal H.-u s svojimi poročili kardinalu-državnemu tajniku Borgheseju. Hren nam pojasnjuje, da je Salvago svoje sovražno stališče proti njemu podedoval od svojega prednika, nuncija Porzia (Vol. II. PPP. 263). Tudi iz Rima je dobil Salvago na koncu opomin, zakaj se ni o resničnosti obtožb proti H.-u bolje informiral (ČJKZ 1927, str. 221, št. 115). H.-u sploh ni hotel dati prilike, da bi dokazal svojo nedolžnost glede očitanege incesta, dokler ga k temu ni prisilil Rim. Tako ga je moral 22. nov. 1610 pripustiti h »kanoničnemu očiščenju«, t. j. tiste vrste procesu, v katerem obtoženec s prisego in s prisežnimi pomagači dokaže svojo nedolžnost. Izročiti mu je moral pismeno oprostilno rzsodbo, v kateri je izjavil, da je bil H. denunciran po obrekovanju (J. Turk, Breve Pavla V. Tomažu Hrenu z dne 27. novembra 1609). Torej ravno canonica purgatio (ČJKZ 1927, str. 221—222, št. 116, 118) postavi očitke o Hrenovem nemoralnem življenju na laž. Če bi ne bili H.-a poznali, ga cenili in ščitili Ferdinand II. in jezuiti, bi ga bili pri tej priliki njegovi nasprotniki uničili. V Kamniku so protestanti ponoči nanj na-

ravnost streljali. Kakor v delu tako se je H. izkazal junaka tudi v trpljenju in hrepenel po mučeniški kroni (eorum [lut. ple-mičev] calumnias, technas et persecutiones nihili plane curo et moror; sed utinam daretur mihi pro Ecclesia Dei cum b. Thoma episcopo Cantuariensi occumbere et si placet divinae Bonitati ut, cum ab ipsis iam saepius in publicis viis tum etiam in oppido Camnicensi medio Labacum versus itinere ubi in me in aedibus meis quiescentem nocturno tempore aliquot sclopetos explo-serunt fuerim appetitus, ab haereticis interficiar, tako H. v svoji instrukciji l. 1608. Fasc. 57, 17). Bridkosti in težave so mu pri vladi škofije prizadevali celo njegovi najbližji prelati prošt Gašpar Freudenschuss (Fasc. 157, 39 fol. 18; Fasc. 136, 1; Fasc. ?, št. 21; Vol. II. PPP. 545?), prošt Andrej Kralj (Fasc. 157, 39 fol. 18 v, fol. 74 v, 75; Fasc. 205, 14; Fasc. 138, 20; Vol. II. PPP. 162—3), stolni dekan Mikec (Fasc. 157, 39 fol. 20, fol. 78 v do 79 v) in prošt Gašp. Bobek (Fasc. 141, 25; Fasc. 57, 33, Fasc. ? št. 27, str. 21, 44), prej kaplan graškega nuncija Paravicinija, ki se je ravno zaradi Bobka spustil v intrige proti H.-u. Paravicini je bil po značaju velik pesimist, ki je videl in slikal vse črno (Duhr, *Gesch. der Jesuiten* II, 2, 696). Triumfirati je hotel nad H.-om z apostolsko vizitacijo, ki pa je Rim ravno zaradi tega njegovega razpoloženja ni maral poveriti njemu, temveč jo je poveril škofu dominikancu Ksistu Carcanu l. 1620. in 1621. (Fasc. 41, 41; Fasc. 43, 5; Vol. II. PPP. 261—3). Težave mu je delal oglejski patriarh, ki si je prisvajal oblast nad kartuzijan-skim samostanom v Bistri in nad cistercijanskim samostanom v Kostanjevici, nad Kranjem in župnijo Šalek na Štajerskem (Fasc. 48, 25; Fasc. 133, 1; Fasc. 111, 1; Fasc. 57, 18; Fasc. 157, 39 fol. 52 v, 53; Fasc. 57, 26; Vol. I. PPP. 343—4, 352—3; Vol. II. PPP. 152; Orožen V, 127—130). Patriarh je le z gnevom prenašal, da je bila ljubljanska škofija od njegove nadoblasti eksemptna. Ko je njegov vizitator tržaški škof Ursinus posvetil v Kostanjevici (l. 1611.) tri oltarje, v Bistri pa dva in poleg tega tu tudi birmal nekaj oseb, ki jih je v ta namen pripeljal s seboj iz Cirknice, je H. nad posvečenimi oltarji proglašil interdikt in oltarne plošče z relikvijami vred dal odstraniti, v Kranju pa je vizitatorju Ursinu (1611) osebno zabranil vstop v cerkev in radi teh protipostavnih dejanj proglašil nad njim suspenzijo (IMK 1895, 61—62, 110, 111; Vol. I. PPP. 349—52; Fasc. 57, 17). V vrtincu teh nasprotovanj je bil škof Hren

tem hvaležnejši svojim vzgojiteljem in najboljšim sodelavcem pri cerkveni reformi, jezuitom, pri katerih je našel v najhujših trenutkih tolažbo in moralno podporo. Iz hvaležnosti in verske gorečnosti jim je pomagal graditi v Ljubljani njihov koleg, šolo in cerkev sv. Jakoba, ki jo je posvetil dne 15. novembra 1615; zgradil jim je nanovo njihovo vilo v Tivoliju (1611), pri Trstu pa vilo *Coronaeum* (Kol. 1626, 27. februarja MHK 1862, 105). Obrnil se je 17. marca 1610 na papeža s prošnjo, da se čim prej proglasi za svetnika Ignacij Lojola, katerega je imenoval patrona ljubljanske škofije (Kol. 1610, 19. jun. MHK 1862, 25). Nič manj dragi so mu bili kapucini, ki so se pod njegovo vlado naselili v Ljubljani in uspešno delovali za versko obnovo med ljudstvom. Odkazana jim je bila spočetka špitalska cerkev (Fasc. 57, 17).

O uspehih in težavah svojega škofovanja je H. poročal v Rim v globoki vdanosti do vrhovnega cerkvenega poglavarja, dasi je vsled žalostnih izkušenj z graškimi nunciji postal do uradnikov rimske kurije nezaupen (Fasc. 157, 39 fol. 68). Poročil za Rim je spisal vsaj šest, če so le bila tudi vsa odposlana (Fasc. 48, 2; Fasc. 57, 12; Fasc. 57, 17; Fasc. 57, 26; Fasc. 57, 40; Fasc. 157, 39 fol. 34 v—35 v). V njih omenja tudi, kako je kot reformacijski komisar porušil in razstrelil več luteranskih sinagog in da je dal trupla protestantov iz grobnic v katoliških cerkvah izkopati, n. pr. truplo superintendenta Spindlerja, ki ga je iz špitalske cerkve sv. Elizabete dal ponoči vreči v Ljubljani (Danica 1903, 146). Za sežiganje protestantskih knjig je dobil iz Rima celo pohvalo (Fasc. 57, 31). Vsekakor se je jasno zavedal svoje dolžnosti glede vizitacije *liminum apostolorum*, dasi je sam osebno nikdar ni opravil; bil je vsaj šestkrat dispenziran iz najrazličnejših vzrokov kakor vsled bolezni, vojne nevarnosti, slabega materialnega položaja škofije, vsled preobilnih poslov, ki so zahtevali njegovo bivanje v domovini itd. (Fasc. 57, št. 11, 13, 14, 15, 16, 19, 20, 21, 32, 36, 42, 47, 74; Fasc. 76, 36). Kakor druge škofove v onem času je vsled neprevidnega odlašanja viz. lim. tudi njega ipso facto zadela cerkvena kazen. (Zgoditi se je moralo to v četrtem kvadrantju 1611—1615; Fasc. 57, št. 22, 25). Njegovemu spovedniku je potem rimska kongregacija dala pooblastilo, da ga od te cenzure odveže (Fasc. 57, 30). V Italiji ni sploh nikdar prišel dalje kot do Ogleja in to o priliki goriške sinode l. 1602.,

kamor ga je bil nadvojvoda poslal kot svojega komisarja. Na tej sinodi je napram nelojalnemu patriarhu na javni seji nastopil tako odločno za svoje pravice nad kostanjeviškim samostanom, da je patriarhu za trenutek zaprl sapo (Protocoll. št. 31, str. 298). Leta 1628. si je pridobil patronat nad Kamnikom (Fasc. 81, 46; Fasc. 126, 4); ustanovil je dve novi župniji, Kropo in Belo peč. Koliko cerkva in oltarjev je posvetil, koliko klerikov ordiniral in koliko oseb birmal, o tem najbolj jasno govore njegovi škofijski protokoli. Njegovo pospeševanje raznih bratovščin, bratovščine žalostne M. b. pri njegovem beneficiju v Celju (Orožen III, 249), bratovščine sv. R. T. in Marije vnebovzete v Ljubljani in bratovščine Marijinega oznanjenja v Gornjem gradu omenimo le mimogrede (Fasc. 57, 26). Ljudstvu je oznanjal besedo božjo v njegovem jeziku in ž njim prepeval slovenske cerkvene pesmi. Pri cerkvenih ljudskih pobožnostih pri Novi Štifti je neenkrat prebil spovedujoč in poslušajoč cerkvene pesmi celo noč; zjutraj je imel govor, nato pontifikalno mašo, potem birmovanje in druge vespere in šele pozno popoldne se je podal h kosilu. Ni čuda, če so ga taki napor položili na bolniško postelj, zlasti če pomislimo, da ni bil nikoli trdnega zdravja; poleg tega je moral biti, kot se zdi, majhne ali vsaj slabotne postave, v kateri je prebival velik in neupogljiv duh. Svoje telo imenuje namreč vedno le *corpusculum*. Ko je l. 1617. zbolel na smrt (Vol. II. PPP. 185), je neoficialno že do papeža prišla vest, da je umrl. Vsaj tako je dejal Pavel V. ljubljanskima kanonikoma Bertogni in Dienstmannu v avdijenci 6. nov. 1619 (Fasc. 57, 32). Verjetno je, da je svoje ozdravljenje iz te smrtnonevarne bolezni kakor ono na razpotju svojega poklica in pozneje l. 1626, 22. maja (MHK 1862, 106) pripisoval Materi božji. Do Matere božje je sploh gojil nežno in zvesto ljubezen. Ona mu je Magna Mater Virgo in izrek *Laus Deo eiusque Magnae Matri Virgini* smemo imenovati H.-ovo drugo geslo. Tako, in ne kakor Orožen V, 115, je treba razrešiti napis, ki ga je dal napraviti na župnišču v Škalah. Če se je za delo navduševal z geslom: *Terret labor, aspice praemium*, mu je drugo geslo priklopelo iz srca po dovršenem delu kot hvaležna molitev.

Poživil je nadalje slovensko božjo pot v Aachenu in tamošnje češčenje sv. Cirila in Metoda, katerih beneficij se je nahajal tam (ss. *Cyrelli et Methodii confessorum nationis sla-*

vicae apostolorum ac patronorum... huius nostrae nationis slavicae; Schumi II, 75, 106; Grivec, Sv. Ciril in Metod 143).

Na pomen protireformacije v narodnem oziru in za duševno življenje Jugoslovanov je v zadnjem času opravičeno opozoril Murko (Die Bedeutung der Reformation und Gegenreformation für das geistige Leben der Südslaven. Prag u. Heidelberg 1927). Med drugim ji daje poseben pomen gibanje za cerkveno zedinjenje. H. temu pokretu nikakor ni stal pasivno ob strani. Zmag nad tedanjim sovražnikom našega naroda in krščanskega imena, nad Turki, pred katerimi so pribežali Uskoki do naših mej, se ni kdo kmalu veselil bolj kakor on. Slavno zmagó nad Turki pri Sisku l. 1593. je hotel tudi on ovekovečiti (in anathema oblivionis IMK 1900, 130) v pesmi in sliki.

O bitki pri Sisku je dal napraviti H. dve sliki na platno. Ena je visela v stari ljubljanski stolnici. Na to se nanaša H.-ov slavospev o zmagi nad Turki pri Sisku *Depictas tabulis* in (mogoče tudi H.-ov) slavospev *Turcica signa*, o katerem pravi Valv. XV, 534, da je bil napisan pod podobo, ki je visela v deželni hiši; nanjo se nanašata slavospeva H.-ovega prijatelja Boštjančiča *Dena super bis* in *Huc oculos*, izmed katerih je drugi posvečen H.-u. Po tej sliki je bila l. 1731. menda posneta slika na bakreni plošči, ki se nahaja v Nar. muzeju v Ljubljani. Drugo sliko, ki je visela v deželni hiši, je posnel Valvazor XV, 534 (Koblar, IMK 1900, 128—134, kjer so ponatisnjeni slavospevi *Depictas tabulis*, *Dena super bis* in *Huc oculos*, dočim je slavospev *Turcica signa* ponatisnjen v Dolničarjevi *Hist. eccl. cath.* 19; Radics, LMS 1878, 27). Zmagó pri Sisku je H. proslavil še s slavospevom *In vexillum Hassan*, ponatisnjenim pri Valv. XV, 534.

Kraje, po katerih so se vršili boji s Turki, zlasti Sisek, si je H. sam ogledal l. 1601. Za obmejno posadko v Petrinji je zgradil cerkev večinoma na svoje stroške.

Iz obleke Hasana-paše je H. dal napraviti za ljubljansko stolnico paramente, v katerih je na dan sv. Ahacija sam maševal. Mašni plašč se v ljubljanski stolnici še danes hrani, a se v njem ne mašuje radi praznika spoznavalca Pavlina (22. junija), kar ljudstvo pogrša. Moglo bi se iz Rima dobiti dovoljenje za škof. *proprrium*.

Delo za cerkveno zedinjenje med Uskoki je H. pospeševal s svojimi nasveti in s praktičnimi ukrepi. Kot humanist sicer

glagolizma menda ni ljubil, tudi za vzhodni obred se menda ni navduševal. Zelo pa mu je bilo pri srcu vprašanje, kako privedi Uskoke v katoliško cerkev. Za Uskoke sta se posebno zanimala zagrebški škof Peter Domitrović (1618—1628), katerega je l. 1600. v mašnika posvetil H. (Vol. I. PPP. 349), in duhovnik Martin Dubravić, oba uskoška sinova. Poslednjega je dal H. na svoje lastne stroške izšolati v Gradcu; z njim se je l. 1619. posvetoval, kako bi se dalo izboljšati dušno pastirstvo med Uskoki. Dubravić je med Uskoki zelo dobro deloval. Ko je pečki patriarh Ivan na željo Uskokov poslal Simeona Vratanja, ki naj bi med njimi vršil vrhovno oblast, ga je Dubravić podpiral v gospodarskem oziru in ga pridobil za to, da je priznal rimski primat in tako postal prvi unijatski škof (Mal 152, 153). Ko je pozneje dunajski nuncij Caraffa l. 1625. vprašal zagrebškega, tržaškega in ljubljanskega škofa za svet o delu za unijo, je najhitreje odgovoril H. s pismom od 31. dec. 1625 (Šimrak 40—43). Njegov nasvet, katerega je polagal na srce nadvojvodu Ferdinandu že v dobi svojega namestništva v Gradcu, je, naj bi katoliški škofje in prelati vzgojili na svoje stroške Uskokom vsaj 12 domačih duhovnikov, ki bi se potem podali med svoje uskoške rojake in tam delovali. H. je že dva mladeniča vzgajal v ta namen, a sta umrla; sedaj (1625, a tudi še 1629) da vzgaja v isti namen dva turška sinova, Gregorja Aljića in Ivico Toma, ki ju je iz Žumberka poslal studirat v Gornji grad. Ta H.-ov načrt je ugajal Dubraviću in l. 1629. p. Metodiju Terleckiju, ki je v imenu ruskega metropolita obiskal Rim in se na povratku ustavil pri H.-u v Gornjem gradu. Že prej je Terlecki deloval med Uskoki kot apostolski vizitator in se še nameraval povrniti k njim; vendar se to ni zgodilo, ker je postal holmski škof (1630—1649). Caraffa je H.-ovo pismo 25. marca 1626 poslal s posebnim odobravanjem kongregaciji de propaganda fide (Šimrak 47). Kongregacija je razpravljala o poročilih zagrebškega, tržaškega in ljubljanskega škofa 1. in 2. jun. 1626 in sklenila še počakati na informacije od strani cesarja (Šimrak 49). Morda je za to zvedel tudi H., ker je proti koncu l. 1626. tudi cesarju sporočil svoj načrt (Kol. 1626, 11. nov. MHK 1862, 106). V svoj koledar je zapisal, da je njegov nasvet obveljal. Dne 16. jun. 1627 je nuncij sporočil kongregaciji cesarjevo mnenje, ki kaže, da bi bila najboljša rešitev vprašanja ta, da se kak duhovnik, ki se nagiba h

katolicizmu, imenuje za uskoškega škofa, ki bo potem verske razmere med Uskoki sam urejeval (Šimrak 50, 51). Vendar je H.-ov načrt kongregaciji ugajal in graško semenišče je bilo l. 1627. že določeno za Uskoke (Šimrak 52). H. je 1. okt. 1629 pisal vplivnemu cesarjevemu spovedniku Viljemu Lamormainiju skoraj dobesedno isto pismo, kakor ga je pisal 31. decembra 1625 nunciju Caraffi. Hotel je menda s tem doseči, da bi na cesarjevo povelje poveljniki v Obmejni krajini poskusili poslati zares zadostno število uskoških gojencev v Gradec (koncept tega pisma se nahaja v semeniški knjižnici v Ljubljani). Lepo započeto delo za zedinjenje je po H.-ovi smrti zastalo: poleg njega so pomrli tudi drugi voditelji tega gibanja Dubravić, Simeon Vratanja itd. Terlecki pa se med Uskoke ni povrnil več. Šele čez deset let se je to gibanje obnovilo.

Za popolno oceno H.-ovega škofovanja pride na zadnjem mestu v poštev še vprašanje o škofijskih posestvih. Takoj od početka je H. spravil v svojo popolno oblast grad Goričane, ki ga je nekako pred 26 leti izročil njegov prednik Konrad Glušič v zakup lutrskemu plemiču Juriju Cröbathu (Fasc. 57, 17). Že od l. 1598. (Fasc. 57, 75) dalje je imel H. za škofijskega oskrbnika svojega brata Andreja, kateremu je tudi on dal v zastavo Goričane, ker je bil pri njem na dolgu. Da bi bil s tem H. oškodoval škofijo, ni dokazano. Nuncijevi tozadevni očitki nas ne morejo presenetiti. Tudi Scarliči v svojem poročilu l. 1633. (Fasc. 57, 50) tega ne trdi. Dotično mesto je v MHK 1854, 87 zelo slabo prevedeno.

Če je Scarliči že pred l. 1633. dobil Goričane v svojo popolno oblast, potem se mu ni bilo treba več boriti zanje po Andrejevi smrti l. 1645., ko tudi Scarličija ni bilo več med živimi. Važno je tudi dejstvo, da je dal H. Goričane v zastavo svojemu bratu s cesarjevim privoljenjem, najsi tudi bi bilo izsiljeno, kar trdi Scarliči.

A tudi Scarliči je izročil Goričane pod tem ali onim naslovom v tuje roke. Iz pravde (Fasc. 50, 21), ki je tekla po H.-ovi smrti med Andrejem Hrenom, Mihaelom, oz. Tomažem Butaličem in Scarlichijem o nekem baje Andreju podarjenem dolžnem pismu za 5500 gold. iz zapuščine Tomaža Hrena, tudi vidimo, da sta Tomaž in Andrej znala delati razliko med privatnim in škofijskim premoženjem. Škof Hren je pomnožil

škofijsko premoženje z nakupom Marijinega grada (Vol. II. PPP. 321, 325, 349; Orožen II, 171; MHK 1852, 35), za katerega je plačal štajerskim deželnim stanovom 14.000 rajnišev. V Gornjem gradu je imel od l. 1602. do l. 1607. nadležne prepire s podložnimi kmeti radi tlake, desetine in vsled svoje odredbe, da morajo ob kuži pokopavati svoje mrlične mesto pri gornjegrajski cerkvi pri oddaljenejši cerkvi sv. Magdalene (DS 1894, 26; Orožen II, 8—9). Za posredovanje v tem prepiru se je H. obrnil na svetno oblast, vsled česar ga je papež Klemen VIII. opozoril, da to ne gre (Fasc. 56, št. 44). Zato se je moral prepir poravnati pred cerkveno oblastjo, kar se je zgodilo pod nuncijem Salvagom 23. sept. 1607. Da se je nuncij postavil proti H.-u na stran kmetov, temu se sedaj ne moremo več čuditi. Če Gruden ni imel pred očmi drugih virov, potem tudi ne moremo reči, da bi se bil dal H. v tem prepiru zapeljati do »neopravičljive krutosti«.

IV. Hren si svojega spomenika nikakor ni hotel postaviti na žalostnih razvalinah. Ne glede na to metaforo tudi njegov resnični kameniti spomenik, ki stoji danes na Ambroževem trgu v Ljubljani, ne datira iz prve dobe njegovega protireformacijskega delovanja. Postaviti ga je dal l. 1622., torej ob petindvajsetletnici svojega plodnosnega škofovskega delovanja, v času pozitivnega katoliškega kulturnega razmaha. Kar velja za njegovo cerkveno škofovsko delovanje, to velja tudi za njegovo kulturno delo v književnosti in umetnosti, ki od njegove dobe dalje kajpada nosi katoliški pečat.

Poudariti je treba, da protestantovskih književnih spomenikov kot takih ni uničeval; v tem oziru naše književne kulturne tradicije ni pretrgal na bolesten način. Saj tvori Dalmatin podlago njegovim Evangelijem in listom; on je izposloval svojim duhovnikom iz Rima dovoljenje (21. jul. 1602 Kol. MHK 1862, 22; 1. jul. 1621, Fasc. 81, 43), da smejo čitati protestantske knjige, on se je trudil za ustanovitev tiskarne (Fasc. 57, 26) z ozirom na to, da so jo imeli tudi protestanti, tiskarne, v kateri naj bi se tiskale knjige v večjo čast našega jezika (pro honore patriae linguae augendo). Kapital za to tiskarno naj bi vsaj deloma izviral iz posojilnice (Fasc. 4, 20), katero je istotako nameraval ustanoviti. Nalogo ustanoviti tiskarno je od H.-a podedoval Scarličhi, in da je tudi on ni mogel izvršiti, so bili vsaj deloma krivi mestni očetje (IMK 1894, 214).

Seveda se književno delo H.-ove dobe ne da primerjati z onim v protestantski dobi: ni namreč originalno, a prezreti ga v razvojni zgodovini naše književnosti ni mogoče. Imelo je poleg nekaterih svojih značilnosti stoleten vpliv, dejstvo, ki daje na eni strani slabo spričevalo poznejšim generacijam, na drugi strani pa zvišuje historični pomen H.-ovega književnega dela, ki samo na sebi izven tega zgodovinskega okvira nikakor ni izrazito in pomenljivo.

Za originalni prevod evangelijev in listov bi bil H. kot dober poznavalec sv. pisma — citate iz sv. pisma je imel vedno pri roki — gotovo, čeprav ne vedno v vsakem oziru, zmožen. A zaradi obilnih poslov je še Čandikov prevod evangelijev in listov z žalostjo ogledoval, da ga radi drobne pisave ni mogel korigirati pri nočni svetiljki.

Sporazumno z jezuiti je deloval H. tudi na literarnem polju, odtod različno imenovanje avtorjev tedanjih književnih del in publikacij. S H.-ovo literarno akcijo in tradicijo je bil izmed takratnih ljubljanskih jezuitov v zvezi edini Janez Čandik. V literarni program so bile sprejete sledeče publikacije: nedeljski evangeliji in listi, cerkvena pesmarica, prevod malega in velikega Kanizijevega katekizma. Oba katekizma je moral prevesti Čandik, a izdaja velikega katekizma l. 1618. ostane problematična, dokler se ne najde kak primerek. Prevod malega katekizma je izšel v založbi ljubljanskega stolnega dekana Mikca l. 1615., tiskan v Augsburgu; danes nam ni znan noben njegov primerek; l. 1816. ga je še videl Dobrovsky v kr. bibl. v Stuttgartu, a ga tam do danes še niso našli (Kidrič, ČJKZ 1921—22, 85, 86, 106—107). O ohranjenih primerkih Evangelijev in listov gl. Kidrič l. c. 114. Evangeliji in listi so izšli in bili tiskani v Gradcu v l. 1612.—13. na H.-ove stroške v 3000 izvodih. Prevod je oskrbel Čandik, H. ga je le pregledal in s p. Malijem popravil, t. j. razne germanizme je nadomestil z domačimi izrazi (H.-ovo pismo Čandiku 10. aprila 1612). V koliko pa imata Hren-Čandik s svojimi evangeliji in listi zaslug za slovenski jezik gl. Breznik, Liter. tradicija v Evang. in listih, DS 1917. Mogoče je seveda, da je H. že sam poleg pesmarice in katekizma pripravil prevod evangelijev in listov (pismo Čandiku 10. aprila 1612, Steska, IMK 1902, 7—8), a ta njegov prevod sploh ni izšel in se je, če je eksistiral, porazgubil že v H.-ovem času (pismo l. c.). Sicer pa je treba pripisovanje Evan-

gelijev in listov, katekizma in pesmarice (Kol. 15. avg. 1613, MHK 1862, 89) H.-u ali H.-ovo lastno prisvajanje umeti v aktivno kavzativnem smislu. Drugi ljubljanski jezuiti poleg Čandika pa so delovali za slovenščino pri danih prilikah v šoli (IMK 1902, 11) in v cerkvi sv. Jakoba, kjer so že od prve adventne nedelje l. 1597. imeli slovenski krščanski nauk, l. 1615. pa so z uspehom začeli tudi s slovenskimi pridigami, čeprav jim je H. spočetka v tej točki iz neznanih vzrokov nasprotoval (KO 1901, 207). Z mislijo na izdajo slovenskega katekizma se je H. skupno z jezuiti pečal že na početku svojega škofovanja (pismo p. Ziegelfesta H.-u 3. maja 1606; Mal, Čas 1915, 339).

Veliko bolj samostojen je bil H. pri zbiranju gradiva za slovensko pesmarico; povod zanjo so mu dale potrebe romarjev na božji poti pri Novi Štifti, kjer se je prepevalo mnogo cerkvenih pesmi. H. je imel kot prijatelj petja nad ljudskim petjem romarskih množic, ki so se tam zbirale, veliko veselje.

Druge dokumente slovenskega pismenstva iz H.-ove dobe našteva Kidrič v Opombah ČJKZ 1921—22. Mogoče je vse sestavil H.; ti so: protireformacijska prisega okoli 1600 (H.-ov rokopis v semeniški knjižnici v Ljubljani, ponatisnjen n. pr. v Novicah 1858, št. 27, 211; MHK 1864, 3; Jezičnik 1883, 23; KO 1901, 102), prevod tridentinskega dekreta Tametsi iz l. 1604., ki je iz Kidričevega seznama pomotoma izpadel, prevod papeževega dekreta z dne 3. avg. 1621 iz istega leta in tri molitve proti kugi v Hrenovem Vol. II. PPP. 333—334. Wiesthaler (LMS izd. 1883, 99) misli, da je tudi prvi slovenski pastirski list, ki ga je l. 1631. razposlal Scarlichi, vsaj v svojem temelju H.-ovo delo.

O drugih slovenskih H.-ovih delih ni nobenih sledov. Omenimo le, kaj piše H. v svoji instrukciji za Rim iz l. 1608. (Gruden, Carn. 1916, 93 ima napačno l. 1605): »varii orationum, precatationum et contionum libelli in linguam nostram slavicam sunt a me translati multique alii tractatus, quos parturio, Deo volente ac favente materno nostro ac vernaculo idiomate ad communem Ecclesiae catholicae in his partibus utilitatem, quoad eius fieri poterit, propediem quantum per publica munia licuerit vel ab ipsis respirare aliquando concessum erit, red-dentur in lucemque prodibunt« (Fasc. 57, 17).

Ohranili pa so se številni H.-ovi večinoma latinski lastni rokopisi, ki so važni zgodovinski viri za spoznavanje njega in

njegove dobe. Iz njegove mladostne dobe izvira zvezek pesmi, *Libellus poematum*, ki se hrani v drž. štud. knjiž. v Ljubljani, ponatisnjen v ZZ 1897, 609—670.

V prvi vrsti o njegovem škofovskem delovanju priča *Volumen Primum Primi Protocolli Pontificalium* (cit. Vol. I. PPP.), ki si ga je bil iz škofijskega arhiva izposodil Valvazor, a ga ni več vrnil; pri razprodaji njegove zapuščine je prišel v zagrebški nadškofijski arhiv in se sedaj nahaja vezan v rokopisu *Miscellanea*. Ker ga zagrebški ordinariat vkljub prošnji in dokazilu ljubljanskega škofa dr. Jegliča, da je imenovani rokopis last ljubljanskega škofijskega arhiva, ni hotel vrniti, je ljubljanski škofijski arhivar Fr. Pokorn priredil l. 1903. za ljubljanski škofijski arhiv posebno kopijo (po kateri so navedeni naši citati). Ta H.-ov zapisnik je Valvazor nazval *Annales*, o katerih so nastale verzije kot nekem posebnem zgodovinskem delu Hrenovem. Katero H.-ovo delo si je isti Valvazor predstavljal za *Opus canonicum*, dozdej še ni bilo mogoče določiti. Nadaljevanje ravnokar imenovanega H.-ovega škofijskega zapisnika je *Volumen Secundum Primi Protocolli Pontificalium* (Vol. II. PPP.), ki se nahaja v škofijskem arhivu v Ljubljani. H.-ove latinske pridige (MHK 1852, 26—27), ki jih je menda l. 1660. zbral Schönleben, se pod naslovom *Veneranda Antiquitas, Thomae IX lab. episcopi sermones* nahajajo, žal mestoma zelo poškodovane, v ljublj. škofijskem arhivu. Slovenskih pridig (*Argo* 1894, 161), med njimi ni. H.-ove slovenske pridige v proslavo kanonizacije sv. Ignacija Loj., ki bi bila izšla v tisku v Ljubljani 1601, ne pozna nihče drugi kakor samo Pohlin. A Pohlinu ni prišlo na misel, da takrat v Ljubljani ni bilo nobene tiskarne in da je bil tudi sv. Ignacij Loj. kanoniziran šele l. 1622. H.-ovi koledarji so radi H.-ovih zapiskov nepogrešljiv vir za zgodovino protireformacije, njegovo biografijo, zgodovino umetnosti in celo gospodarstva. Danes se nahajata dva, t. j. l. 1600. in 1607. v ljubljanskem kapiteljskem arhivu, dočim se drugi nahajajo v Narodnem muzeju v Ljubljani. Priobčevati sta jih začela Radics v MHK 1861, 74—75 in Dimitz v MHK 1862, 17—30, 87—90, 99—109. Poleg H.-ovega rokopisa v kapiteljskem arhivu v Ljubljani, Fasc. 157, 39, ki vsebuje kopije raznih H.-ovih in drugih pisem, in poleg H.-ovih pisem in aktov, ki se nahajajo v originalu ali v prepisih po raznih arhivih, omenimo posebe še H.-ov *Memoriale* o zgodovini reformacije na Slovenskem, ki

ga je poslal na prošnjo sekovskemu škofu Brennerju, da ga je precej svobodno porabil za svoj »Gründl. Gegenbericht«. Koncept tega memoriala se nahaja v ljubljanski semeniški knjižnici. Njegov tekst je izdal Kidrič, ČZN 1924, 20—24. K temu primeri J. Turk, Kritične pripombe k tekstu v ČZN 1927, 88—89 in popravi tiskovne pomote: v 14. vrsti od spodaj prointialium v provintialium, v 16. vrsti: Derending v Dernding, Derdingen pa v Derndingen.

V. Na razvoj naše umetnosti je imel H. blagodejen posreden in neposreden vpliv. Dočim pomeni reformacija v razvoju naše umetnosti močno zavoro (Stele, Oris 39), pa tvori takotmenovana protireformacija, kateri na čelu stoji Hren, eno najvažnejših razdobij v razvoju umetnosti naše domovine (Stele 38). S Hrenom se začne pri nas tudi restavracija umetnosti v vsem njenem obsegu (l. c. 41). »Protestantizem je zadal cerkveni spomeniški posesti občutno vrzel s tem, da je uničil celo vrsto do takrat ohranjenih del. S Chrönovo dobo se začne sistematično nadomeščanje uničenih predmetov z novimi. Ker si je Chrön pridno zapisoval svoje funkcije in vse dogovore, ki jih je sklepal s trgovci in umetniki, se nam je v njegovih dnevnih ohranila cela vrsta imen takratnih umetnikov. Imen imamo iz te dobe več kot za vso prejšnjo skupaj in tudi kot za desetletja po njem« (l. c. 41—42).

Pri umetnikih in umetniških obrtnikih je Hren naročal dela za olepšavanje cerkva, v spomin svojim prednikom in sorodnikom, v svoj lastni spomin (portreti, dve grobnici) in v spomin svoje domovine. Kar se tiče olepšavanja cerkva, se je oziral seveda v prvi vrsti na cerkev v Gornjem gradu in na ljubljansko stolnico, naročal pa je dela tudi za jezuite, avguštince, kapucine, frančiškanski samostan v Ljubljani, za cerkev sv. Petra v Ljubljani in cerkev v Braslovčah.

V gornjegrajski cerkvi je delal l. 1606. kipar Peter Hoffer in kamnosek Vidal (Orožen II, 17), l. 1608. Janez Janzil. L. 1611. je poslikal Höbttner kapelo sv. Martina in Marijinega označenja, kjer si je H. dal napraviti lastno grobnico (Kol. 1611, 22. aprila MHK 1862, 87), l. 1613. je dobil slikar Planer od H.-a nalogo, da naslika na okenska obočja gornjegrajske cerkve 12 apostolov (Kol. 1613, 19. apr. MHK 1862, 88; Kol. 1613, dec. MHK 1862, 90). Istega leta 1613. je naredil veliki oltar v gornjegrajski cerkvi kipar Lenart Kern; pomagal mu je Kilian

Schneyder, ki je v cerkvi menda tudi slikal (Kol. 1613, dec. MHK 1862, 90). V Gornjem gradu je postavil H. nekaterim svojim prednikom nagrobne napise: škofu Textorju l. 1619., Tavčarju l. 1622., Glušiču l. 1623., in istega leta Radliču »slavice dicendi peritissimo«, ter prvemu ljubljanskemu škofu Lambergu l. 1625., kateremu je na evangelijski strani postavil tudi kip (Orožen II, 20).

V svojem poročilu papežu Pavlu V. l. 1616. omenja H. zaradi odličnega stavbinskega sloga tri kapele, ki jih je dal napraviti: kapelo sv. apostola Tomaža in sv. Martina in Marijinega oznanjenja v Gornjem gradu ter kapelo sv. apostola Tomaža, sv. Florijana in vseh svetnikov v ljubljanski stolnici (Fasc. 57, 26).

Če H., ki je večinoma stoloval v Gornjem gradu, ni toliko skrbel za popravo in olepšavo ljubljanskega škofijskega dvorca (Steska, ZUZ 1926, 30), je pa tem bolj lepšal ljubljansko stolnico. L. 1611. je v njej oltar sv. križa naredil kipar Janez Costa (Kol. 1611 maj in 3. okt. MHK 1862, 87, 88). Istega leta je po njegovem naročilu slikar Krištof Weysmann poslikal tri polja tedanje gotske stolnice (Steska, Slov. umet. 14). Kipar Peter Hoffer pa je l. 1613. naredil za stolnico podobe sv. Tomaža, sv. Mihaela, Matere božje in križ (Kol. 1613, 30. marca MHK 1862, 88). Istega leta je imel H. račune za druga dela v stolnici, za tlak v cerkvi in koru, za zvonik z Janezom Janzilom in arhitektom Janezom Donino (Fasc. 4, 20). Tu je dal napraviti kapelo sv. Tomaža, sv. Florijana in vseh svetnikov obenem s svojo razkošno grobnico za več ko 2000 gld. To ali pa ono grobnico v Gornjem gradu je slikal Guettsolz (Kol. 1607, 18. dec.).

Za jezuitsko cerkev sv. Jakoba je naročil pri slikarju Gerhardu Krānu tri slike za veliki oltar l. 1627. (Kol. 1627, 5. jan. MHK 1862, 106), istega leta je menda pri istem slikarju naročil eno sliko za veliki oltar avguštinske cerkve v Ljubljani (Kol. 1627, 10. febr. MHK 1862, 107). Za frančiškanski križni hodnik v Ljubljani je H. l. 1613. nabavil sliko ujetega Kristusa (Kol. 1613, dec. MHK 1862, 90), 8. dec. 1627 se je pogodil s kiparjem Jurijem Skarnosom za oltar sv. Mihaela v cerkvi sv. Petra v Ljubljani, ki jo je tudi sicer izdatno popravil, odkar so jo bili opustošili Turki (Kol. 1627, 8. dec. MHK 1862, 109; Fasc. 57, 17). Na pokopališču pri sv. Petru v Ljubljani je dal H. Eliju

Wolfu l. 1626. naslikati na nagrobnik svoje matere poslednjo sodbo (Kol. 1626, 26. nov. MHK 1862, 106). Istotam je dal l. 1603. napraviti nagrobni napis G. Žitniku, njegovim in svojim sorodnikom (Thalnitscher, *Cypressus Labacensis*, rokopis v semeniški knjižnici v Ljubljani, str. 49). Za kapucinsko cerkev v Celju je H. l. 1613. naročil pri slikarju Planerju sliko povišanja sv. križa z raznimi svetniki (Kol. 1613, 2. dec. MHK 1862, 90).

Tudi slikar Egidij Thumb je l. 1600. po H.-ovem naročilu slikal oltar v Braslovčah (Kol. 1600, 18. okt.).

Sliki v domovinsko zgodovinski spomin zmage pri Sisku smo že zgoraj omenili.

Od H.-ovih portretov so se nam ohranili trije; dva se nahajata v ljubljanskem škofijskem dvorcu, izmed katerih je starejši iz l. 1611. izrazito delo, eden pa se nahaja v Narodnem muzeju v Ljubljani (Mantuani, DS 1922, 463—66). Vsi trije so brez podpisa slikarjev. Sliki v škofijskem dvorcu sta natisnjeni v Grudnovi Zgodovini str. 869, 959, Stroj Kratka zgodovina katoliške cerkve 1922 str. XIII, M 1924, 106, DS 1922 sl. 57. Poleg tega se nahaja v Narodnem muzeju fotografija H.-ove slike iz Erbergove galerije znamenitih Kranjcev, ki je v Grudnu natisnjena na str. 821. V kapeli škofijskega dvorca je dal napraviti H.-ovo sliko škof in poznejši kardinal Missia, na zunanji severni strani stolnice pa je napravil H.-ov kip po naročilu prelata, tedanjega ravnatelja bogoslovja dr. Jos. Lesarja, kipar Pengov.

Spomenik, ki ga je dal napraviti l. 1622., stoji danes na Ambroževem trgu v Ljubljani.

Dasi je bil od svoje obljube, da bo obiskal Marijino cerkev v Loreto, dispensiran, je v spominu nanjo l. 1624. zgradil blizu Marijinega grada cerkev Marije v Nazaretu (Vol. II. PPP. 351—53). Ko jo je l. 1627. mimogrede obiskal tržaški škof Scarlichí, se je napram H.-u izrazil, da je popolnoma podobna oni v Loretu (Kol. 1627, 10. marca MHK 1862, 107).

Tudi gledališko umetnost, ki so jo gojili jezuiti, je H. pospeševal s svojim zanimanjem in honoriranjem (Kol. 1626, 2. febr. MHK 1862, 105). Glasbenega sijaja pri raznih procesijah pa skoraj nikoli ne pozabi omeniti. V svoji instrukciji iz l. 1608. (Fasc. 57, 17) omenja, da je dal napraviti v Gornjem gradu nove orgle benečanskemu mojstru Vincenciju Columna.

Za svojo kapelo in oltar v Koroneju pri Trstu je poslal 6. jul. 1627 (Kol. 1627, 6. jul. MHK 1862, 105) lepo sliko Matere božje, sv. Katarine, sv. Lucije in sv. Uršule. Za isti Koronej je pri kiparju Juriju Skarnosu naročil kamenit grb. Sicer je H.-ovih kamenitih grobov ohranjenih več: v Ljubljani v zidu na dvorišču škofijske palače, v zidu na vrtu kanoniške hiše Pred škofijo 8, na spomeniku na Ambr. trgu, v Gor. gradu na nagrobniku in tistem delu gornjegrajske rezidence, ki jo je sam pozidal (Gruden 869, 872). Njegov škofijski pečat, kakršnega je l. 1601. naročil pri Abelu Degenu (Kol. 1601, dec. MHK, 1862, 21), se lepo vidi v ljubljanskem kapitelskem arhivu na fasciklu 205, 14. V kapeli škofijskega dvorca v Ljubljani spominjajo na H.-a kropilni kotliček in posodice za sv. olje (Steska, ZUZ 1926, 32, 33).

VI. Pri vseh svojih delih je imel H. jasen cilj pred očmi: radikalno iztrebitev protestantizma na Kranjskem in radikalno obnovev katoliškega življenja v duhu tridentskega koncila. Prva njegova naloga se tipično izraža v uničevanju protestantskih knjig, da se ob enem z njimi uniči spomin njih pisateljev (Fasc. 57, 17), v razstreljevanju luteranskih shodnic, v izganjanju luteranov in v izkopavanju protestantovskih trupel. Vendar bi si ustvarili o H.-u napačno sodbo, če bi mislili, da tega niso delali tudi drugi. A to postopanje vendar popolnoma odgovarja H.-ovemu značaju. Radikalnost v obnovitvi katolicizma se kaže v njegovem prizadevanju za duhovsko disciplino, zlasti v preganjanju konkubinatov (Fasc. 157, 39 fol. 1, 2, 4, 6 v, 16 v, 18, 20 v, 82, 83, 83 v; Fasc. ? št. 27, str. 52—53: Acta Aquileien. et Labac. str. 58), v trudu za vzgojo novega duhovskega naraščaja, v zvezi z najradikalnejšim splošnim faktorjem tedanje cerkvene reforme, z jezuiti, in v njegovem neumornem delu podnevi in ponoči.

Ravno tako radikalni je bil v boju za svoje škofovske pravice n. pr. na sinodi v Gorici radi kostanjeviškega samostana, ali ko je suspendiral Ursina in ga v Kranju ni pustil čez cerkveni prag, oltarje pa, katere je Ursinus posvetil, obložil z interdiktom in naročil, da se oltarne plošče od teh oltarjev odstranijo.

Ker je imel jasen cilj pred očmi, zato tudi ni poznal omahovanja, t. j. imel je tudi neomahljivo voljo. V službi svojega cilja je delal, kakor da bi bil sam svoj suženj, in bil pri tem

neutrudljiv in neustrašen; zanj je bil pripravljen dati življenje. V svesti si jasnega cilja je delal in snoval naglo. Njegovi pripiski na aktih a tergo (cito) in v pismih v vrsti datuma (raptim, raptissime) so značilni. Njegovi koledarski zapiski, se zdi, da so odsev njegovega značaja; kratki in markantni, brez dolgega opisovanja, pisani kot na hitrem pohodu in zraven medseboj vendarle zvezani kot mozaični kamenčki v veliko sintezo — v sliko njegovega značaja in dela.

Ljubil je svojo domovino (nostra natio slavica, cantus slavici, compatriota noster), se veselil zmag nad Turki, ki so prizadeli toliko škode naši domovini, in delal za cerkveno unijo Uskokov. Kakor je dalje z budnim očesom motril vpliv oglejskega patriarhata na naše kraje, tako se na severu kot notranjeavstrijski namestnik ni počutil dobro, kakor tudi je bil tesno zvezan s katoliško vladarsko hišo v Gradcu — a to v zavesti, da brez in mimo političnih faktorjev protireformacije v njegovi domovini ni mogoče izvesti. Kadarkoli je dobil kot namestnik od dvora dovoljenje, da se je smel podati v svojo škofijo, vselej je šel »domov« (n. pr. Vol. II. 230, 252). In ta njegova domovinska ljubezen datira iz njegove mladosti in vzgoje v domači hiši. V pesmi Triumphus amoris se spominja materinih besed, ki mu jih je govorila, ko se je poslavljaj od doma v tevtonsko deželo (cum mihi tristis ait — Theutona regna petes fili dulcissime matrem — amplius haud poteris forte videre tuam — vade et sis foelix, redeas felicibus auris). In l. 1585. je bil po vsej priliki v Gradcu, ko se je v isti pesmi spominjal svoje domovine.

Hren se je zavedal svoje vodilne in odločilne oblasti v škofiji. Kar se je imelo zgoditi v korist cerkve in domovine, naj bi se ne zgodilo mimo njega. Zato v kavzativnem smislu govori o delih drugih kot o svojih delih. Kapucine imenuje »svoje« že zaradi tega, ker so se pod njim naselili v Ljubljani (Fasc. 157, 39 fol. 66). Sploh stopa njegova osebnost izrazito na dan. Že zgoraj smo omenili, kako strogo je nastopil proti onim, ki so njegovi oblasti nasprotovali, tako proti oglejskemu patriarhu, proti Ursinu, a tudi proti svojim podrejenim prelatom, n. pr. stolnemu dekanu Mikcu in proštu Andreju Kralju, ki si je neopravičeno prisvajal gorenjski arhidiakonot (IMK 1895, 112—113) in pravico konfirmacij nad nekaterimi beneficiji. Na svojo oblast je bil H. ljubosumen, vendar je preko mej ni maral

širiti. Protestanti so mu v deželnem zboru očitali, da stremi po svetni oblasti, in da ne puste, da bi vladal v deželi samo eden, namreč on. Zgodovinsko jedro teh enostranskih očitkov je to, da je stal H. na strani resnice in pravice in da teh v ugodnih prilikah ni mogoče premagati ne s politično silo in ne s tem, da jih stoji na strani nepravice in neresnice več kakor na nasprotni strani. Voditeljem protireformacije se je očitalo nasilje v zadevi vesti. Z zgolj historičnega stališča moramo pomisliti, da je bila tedaj konfesija veliko bolj navezana na teritorij kakor danes, ko se je omejila bolj na človeško notranjost in versko-duševno organizacijo ter na le majhen teritorij, kakor so cerkvena tla. Zato je napram takim očitkom protestantov mogel Ferdinand s čisto mirnim srcem reči, da v zadevi vesti ne mara nikomur delati nasilja, ker je vsakomur, ki se mu njegove odredbe niso zdele skladne z vestjo, dal na izbiro, da gre. Tako je tudi H. sam imenoval protestante in zlasti predikante *invasores*.

Krivice, ki so se mu godile od višjih — tudi Ferdinand mu je včasih na pritisk protestantov poslal kak opomin, naj se drži v svojih mejah (Dimitz, MHK 1867, 116) — je prenašal velikodušno v zaupanju, da mora končno zmagati pravica in resnica. V tem smislu je umetil njegov rek: *Veritas temporis filia* (Fasc. 157, 39 fol. 23 v), ki je bil morda že v H.-ovem času in v zvezi s H.-om napisan na solnčno uro na stari ljubljanski stolnici (Thalnitscher, *Hist. eccl. cath.* 27). To tolažbo je H. nenkrat tudi doživel in tedaj je vedno mogel reči: *Tandem causa triumphat bona* (Kol. 1626, 8. nov. MHK 1862, 106) ali: *Triumphat veritas et iustitia* (Kol. 1620, 6. jan. MHK 1862, 100) ali: *Et sic mentitur iniquitas sibi, sic eadem os suum oppilat et sic invidus alterius rebus macrescit opimis* (Vol. II. PPP. 263). Tako se njegova odločna, neustrašena, vztrajna delavnost in zavest končne zmage, ti temeljni potezi njegovega značaja, izražate v njegovem geslu: *Terret labor, aspice praemium*. Zdi se, da H. niti v najhujših trenutkih preganjanja in nasprotovanja ni izgubil svoje dovtipnosti. Menda je mislil na svoje nasprotnike, ko je zapisal drastično dovtipni stavek: *Is spuit in se, qui spuit versus Olympum* (Fasc. ? št. 27 na zadnji strani).

Njegova neustrašenost in odločna volja ga je menda privledla do tega, da je o svojih načrtih govoril, kakor da bi bili izvršeni že s tem samim, da jih je zasnoval (knjižice, tiskarna).

In če se mu ti načrti radi ovir le niso posrečili, ne govori rad ali pa sploh ne o njih, ker bi si bil moral morda prtrznatt, da oviram le ni bil kos, kakor si je mislil. Na ta način menimo, da se dajo razni njegovi ukrepi in koraki razložiti veliko globlje in bolj iz celote njegovega značaja, kakor če bi iskali razloga zanje v njegovi zgolj osebni častihlepnosti, dasi mu je bilo mnogo za stanovsko čast kot kneza in najvišjega dostojanstvenika v škofiji.

Pri vsej svoji veliki in mogočni agilnosti pa je bil H. tudi spreten diplomat. Ko so ga v deželnem zboru napadali, je v svojem zagovoru (Dimitz III, 349) branil veliko bolj Ferdinanda kakor pa sebe: tako spretno se je znal postaviti pod okrilje Ferdinandovih naredb in povelj, dejstvo, ki je važno dovolj, da pravilno presodimo njegovo samostojnost in inicijativnost. Znal si je pridobiti naklonjenost pri vseh, ki niso bili njegovi smrtni sovražniki. Dobrega razmerja do njih vkljub težkočam, ki so nastale, ni maral rušiti. Napram svojim nespravljivim protestantskim nasprotnikom pa je uporabljal premišljeno taktiko.

Z njegovo humanistično smerjo v zvezi je njegovo zanimanje za znanosti, zlasti za zgodovino. H. je bil izobražen humanist. Snoval je biblioteko pri stolnici (LMS 1878, 32) in poleg škofijskega arhiva v Gornjem gradu osnoval tudi škofijski arhiv v Ljubljani (Fasc. 57, 26). Kar se tiče zgodovine, mu v njegovem viharnem boju proti luteranstvu kajpada ni bila dana prilika, da bi se posvetil temeljitemu in kritičnemu študiju preteklosti; on se je veliko bolj zavedal, da se bije boj za bodočnost naroda, in temu boju je posvetil v prvi vrsti svoje moči. Za zgodovinski material, ki nam ga je zapustil o tem in drugem svojem delu, mu moramo biti hvaležni.

Zanimive so sodbe o H.-u. Kot odlično osebnost in gorečega cerkvenega kneza so ga slavili že njegovi sodobniki. Seveda moramo izjave od strani nuncijev (Fasc. 64, 2) ali pa tudi rimskih krogov (Fasc. 48, 2; Fasc. 57, 41) sprejeti z rezervo o diplomatični etiketi. Ali kakorkoli so njegovi sodobniki osebno o njem mislili, s svojimi izjavami o njegovem odličnem pomenu so stvarno zadeli resnico. V 17. stol. piše Valvazor, da je bilo v njegovem času o H.-u razširjeno mnenje kot o kranjskem apostolu. Neki stiški rokopis iz 18. stol., ki ga je mogoče spisal Dizma Florijančič, ga seveda v primerni razdalji primerja z Gregorjem VII. (IMK 1896, 239). To so

sodbe katoliške dobe. Za njo je prišla liberalna doba, v kateri ga je Richter nazval velikega kranjskega inkvizitorja, in ta naslov je bil menda tudi Dimitzu še najbolj všeč (Dimitz III, 379). Za sodbe protestantov je značilna sodba protestantskega kranjskega zgodovinarja Elzeja: »Ehrgeiz und Renegateneifer in Verbindung mit angeeigneter Ueberzeugung trieben ihn, die protestantische Kirche und die aus ihr hervorgegangene slovenische Literatur zu vernichten« (cit. Jezičnik 1883, 25).

Če se ne oziramo na različna stališča, s katerih so bile podane te sodbe, in se opiramo samo na historični material in na historični pomen H.-ov, potem je resnici najbližja sodba, ki jo najdemo v Valv. VI, 350: »dass man in Crain dafür hält, er mögte mit allen Ehren der Crainer Apostel genannt werden«. Kratek, a historično zanimiv stavek. Tako je sodil o H.-u katoliški kranjski svet 17. stol., ki se je zavedal, da mu je H. znova prižgal luč katoliške vere. Dokazuje, da je H.-ovo delo obrodilo popolne sadove šele desetletja po njegovi smrti, in ravno zato tudi priča, da je naša cerkvena in kulturna zgodovina brez Hrena nerazumljiva.

a) *Viri*. — Škofijski arhiv v Ljubljani; Vol. I. PPP. (kopija); Vol. II. PPP.; Formulare maius; Acta Aquileiensi et Labacensi; Protocollum št. 31; Fasc. 4, 20. — Kapiteljski arhiv v Ljubljani; Fasc. 6, 8; Fasc. 41, 41; Fasc. 43, 5; Fasc. 48, 2; Fasc. 48, 25; Fasc. 50, 21; Fasc. 56, 44; Fasc. 57 št. 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 25, 26, 30, 31, 32, 33, 36, 40, 41, 42, 47, 50, 74, 75; Fasc. 64, 2; Fasc. 76, 36; Fasc. 78, 48; Fasc. 81, 43; Fasc. 81, 46; Fasc. 111, 1; Fasc. 126, 4; Fasc. 136, 1; Fasc. 138, 20; Fasc. 141, 25; Fasc. 157, 39; Fasc. 205, 14; Fasc. ? št. 18; Fasc. ? št. 21; Fasc. ? št. 27.

b) *Literatura*. (Seznam literature po prijaznem sodelovanju g. univ. prof. Fr. Kidriča.) — Rosolenz, Gründl. Gegenber. 1606, 63 b, 64, 64 b; Valv. VI, 350; VII, 468; VIII, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 706, 708, 710, 711; X, 359, 360; XI, 22, 190—192, 194, 540, 695, 696, 718; XV, 534, 550; Thalnitscher, Hist. eccl. cath. 1701 izd. 1882, 14, 16, 19, 20, 30, 33, 34, 37; Jan. Greg. Thalberg, Epitome chronol. 1714, 64—68; Linhart, Versuch einer Gesch. v. Krain I. 1788 v predgovoru; Pohlin, Kopitar, Gramm. XLII; Catalog. cleri dioec. lab. 1843; Costa, Reiseerinnerungen aus Krain, 1848, 10—11; Jellouschek, MHK 1849, 95, 100; isti, MHK 1850, 14; Robitsch, Gesch. d. Protestantismus in Steiermark, 1850; Hurter, Gesch. Kais. Ferd. II. IV. zv. 1851, 13, 14, 15, 222, 223, 275, 276; MHK 1851, 49, 50; Drobtinice 1851, 111 do 118; Klun, Archiv f. d. Landesgesch. I. 1852, 48, 49; Klun, MHK 1852, 26, 27, 35, 38; isti, MHK 1854, 41—43, 45—47, 62—64, 69—70, 87; Stepischnegg, Thomas Chrön, Salzburg 1856; Klun, MHK 1857, 48; MHK 1858, 13—18; Vodnikov spomenik, 199—210; Radič, Ueber ein Protocoll Relig. Reform. in Krain. MHK 1859, 27—29, 89, 90; Radič, Cypressus Labacensis, MHK 1860, 3, 51, 52;

Radics, MHK 1861, 73, 74, 75, 97; Dimitz, Historische Notizen aus den im Museal-Archive aufbewahrten Kalendern des Bischofes Th. Chrön, MHK 1862, 17—30, 87—90, 99—109, 40 (o portretu v Erbergovi zbirki); BK 1863, 71; Hitzinger, Beiträge zur Gesch. der Reformation in Laibach, MHK 1864, 1, 3; Radics, Libellus poematum Thomae Chrön, MHK 1864, 76—78; Šaf., 1864, 17; BK 1865, 43—44, 47; Radics, Triglav 1865 št. 29, 30; MHK 1865, 24; Elze, Truber und die Reform. in Krain, Real. Enzykl. f. prot. Theol. u. Kirche, Suppl. III, 1866; Dimitz, Urkunden zur Gesch. der Reform. in Krain aus den Jahren 1540—1634, MHK 1867, 105, 110—117; Marn, KMD 1868, 42—46; Dimitz III, 1875, 270, 273, 274, 278, 281, 283, 284, 285, 286, 287, 294, 309, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 339, 340, 341, 342, 345, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 360, 363, 364, 365, 366, 368, 369, 372, 379, 380, 385, 397, 437, 441, 450, 457, 458, 459, 473; Orožen II/1, 1877: 8, 9, 11, 12, 17, 19, 20, 24, 26, 29, 30, 31, 32, 34, 42, 44, 54—62, 62—67, 73, 74, 123, 134, 135, 145, 169—170, 171, 177, 179, 182, 187, 202, 208, 215, 222, 223, 237, 246, 247, 248, 249; Radics, LMS 1878, 1—33; Orožen III. 1880, 85, 185, 186, 249, 263, 264—271; Wiesthaler, LMS 1883, 96, 99; Jezičnik 1883, 22—25; Strahl, Kunstzustände Krains, 1884, 17, 18; Orožen V, 1884, 24, 30—31, 31—32, 35, 38, 39, 49, 57, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 88, 110—112, 115, 127, 128, 129, 130, 131—132, 206, 207, 209—258, 281, 302, 347, 359, 360, 398, 404, 411—412, 453, 455, 481, 490, 541, 542; Schumi II. 1884/1887, 75, 76, 77, 86, 94, 105, 106; Elze, Truber v Real. Enzykl. XVI^e 1885; ZZ 1890, 113, 127; J. S., Iz zapuščine škofa T. H.-a, ZZ 1891, 225—230; Koblar, IMK 1892, 65; Orožen VIII. 1893, 363, 364, 462, 593; DS 1894, 26, 56; Radics, MMK 1894, 65; IMK 1894; A. K., 80; Slekovec, Pobirki iz dnevnikov ljubljanskega škofa H.-a, 148—156; Barle, Še jedno poročilo o zmagi pri Sisku, 201—204; Vrhovec, Nekdanji rog na ljubljanskem gradu, 211—212; isti, Tiskarna Tomaža H.-a, 214—215, 216; K. L., Dvoje listin iz reform. dobe, 242; Radics, Thomas Chrön, Argo 1894, 139 do 144, 160—164, 198—199; Glaser I. 1894, 147, 148, 149, 150, 151, 152; Steklasa, LMS 1895, 100, 142—144; Barle, Obseg ljubljanske škofije pod škofom T. H.-om, IMK 1895, 56, 61, 62, 110—115; Vrhovnik, Škofa H.-a spominik, IMK 1896, 238—241; ZZ 1897, Libellus poematum Thomae Chrön, 609—670; Vrhovec, Meščanski špital, LMS 1898, 35, 38, 40, 41, 43, 45, 67; Schuster, Martin Brenner; 1898, 495—496, 654, 848, 880; Nagl-Zeidler, Deutsch-österr. Literaturgesch. 1899, 488; IMK 1900: Koblar, Treje slavospevov na zmago pri Sisku, 128—134; isti, 200; Steska, Dolničarjeva »Bibliotheca Labacensis publica« 154, 200; isti, Naši denarji... 116, 117; Prelesnik, Protireformacija na Kranjskem pod škofom Tomažem Hrenom, KO 1901, 3—17, 99—115, 205—224, 296—341; VBV 1901, 372, 424, 442, 443; Lavtizar, Cerkve in zvonovi v dekaniji Kranj, 1901, 223; Koblar, IMK 1901, 48; Steska, Janez Čandik, IMK 1902, 1—12; isti, SU 1902, 146; Vrhovec, Zgodov. šentpeterske fare ZMS 1903, 6, 28, 29, 34—38, 40, 41, 42, 43; Danica 1903, 145, 146, 342—43; Danica 1904, 303—304; Loserth, Akten und Korrespondenzen zur Geschichte der Gegenreformation in Innerösterreich. unter Ferdinand II. II. Teil. (Fontes rerum Austriac. II. Abteil. Diplomataria et acta LX. Bd.) 1907 glej v registru: Krön Thomas; Schmidlin, Die kirchl. Zustände in Deutschland vor dem 30jähr. Kriege. I. T.: Österreich, 1908; Gruden, Carn. 1910, 96; Steska, T. H. in gornjegr. sinoda I. 1604, čas 1912, 49 do

57; Gruden, Zur Autorschaft des »Gründlichen Gegenberichtes«, Carn. 1912, 103—115; Mantuani, Zgod. razvoj slov. cerkvene pesmi, 1913, 13, 15; Pregelj, KMD 1913, 18—21 (povest); Lesar, DS 1913, 447—453; Duhr, Geschichte der Jesuiten 1913, II. zv. 1. del 345—346; Izobraževalna knjižnica III. zv. 1914; Koblar, Iz letopisov ljubljanskih jezuitov 30, 31, 32, 33, 37, 40, 41; Gruden, Zgodov. slov. nar., 1914, 1915, 624, 625, 730, 731, 790, 816, 819—822, 824, 826, 833—837, 842—844, 855—857, 857—860, 865, 868—872; Mal, Čas 1915, 337—340; Gruden, Carn. 1915, 6, 7; isti, Carn. 1916, 93; Arch. f. österr. Gesch. 1916; Stegenšek, ČZN 1917, 102; Breznik, Lit. trad. v »Evangelijih in listih«, DS 1917; Bren, Neki odlok škofa H.-a, Carn. 1917, 260; Grafenauer, Kratka zgod. slov. slovstva, 1919, 64—66; Kidrič, Jurij Kobila, ČJKZ 1920, 279; isti istotam, Trobarji na Raščici, 296; Kidrič, Opombe k protireform. dobi. ČJKZ 1921/22; Mantuani, Portret škofa H.-a, DS 1922, 463—466; Kidrič, Ogradnje za biogr. Primoža Trubarja, RDHV 1923 passim; Premrou, ČZN 1923, 66; Fr. Ušeničnik, BV 1924, 123, 124; Pirjevec, Mladika 1924, 106; Stele, Oris zgodovine umetnosti pri Slovencih, 1924, 41, 42, 46, 52, 56, 57, 58, 61; Mal, Uskočke seobe i slovenske pokrajine (Srpski etnografski zbornik knj. XXX), 1924, 152, 154, 155, 157, 159; Kidrič, Doneski šk. H.-a za zgodovino reformacije, ČZN 1924, 20—24; Mal, Zgodovina umetnosti pri Slovencih, Hrvatih in Srbih, 1924, 24, 34; Premrou, GMS 1924/25, 63; Kidrič, Čandik, SBL; isti, Jutro 23. sept. 1925; (VI. Knaflič), Jutro 23. maja 1926; Steska, Ljubljanski škofijski dvorec, ZUZ 1926, 30, 31, 32, 33, 34, 38; Šimrak, De relationibus Slavorum Meridionalium cum Sancta Romana Sede Apostolica saeculis XVII. et XVIII. vol. I. 1926, 11, 21, 22, 30, 40—43, 48—51; Premrou, Vatikanski dokumenti iz 1603—21 o vladiki H.-u, ČJKZ 1926, 68—107, ČJKZ 1927, 199—229; Grivec, Slovan. apost. sv. Ciril in Metod, 1927, 143; Pastor, Gesch. der Päpste, 11. zv. 1927, 263; Steska, Slovenska umetnost. I. del; Slikarstvo, Tisk Mohorjeve družbe 1927, 14, 15; J. Turk, Kritične pripombe, ČZN 1927, 88—89; isti, Kje je umrl in bil pokopan T. H., izide v BV; isti, Breve Pavla V. Tomažu Hrenu z dne 27. nov. 1609, izide v BV.

ZAKONITA ZAŠČITA SPOVEDNE TAJNOSTI.

La garantie du secret de la confession.

Prof. dr. Metoa Dolenc.

SOMMAIRE. — Et l'Etat et l'Eglise catholique ont prévu des prescriptions spéciales pour garantir le secret de la confession. L'article suivant examine, si les prescriptions de part et d'autre ne se contredisent pas, en considérant surtout la préparation de la loi pénale uniforme.

Il discute d'abord de lege lata pour toutes les six régions différentes, des points de vue historique et dogmatique, les règles de droit civil et de droit criminel concernant l'interdiction d'interroger comme témoins les confesseurs sur ce qui leur a été confessé. Il y plaide l'opinion que le tribunal ne doit non plus interroger les confesseurs comme accusés sur ce qu'ils ont appris en confession, mais que ce qu'ils ont déposé en violant sciemment le devoir de secret peut servir à la libre appréciation de preuves du tribunal. Il examine encore les dispositions qui établissent

une sanction pénale pour la violation du secret de la confession, mais qui n' existent dans l'Etat SHS que dans la loi pénale serbe et monténégrine. La comparaison des textes du droit prusse (Allg. Land-Recht) (1794) et du Code pénal (1810) fixe la genèse de cette disposition légale dans la loi pénale prusse (1851) qui a servi de modèle au législateur serbe (et monténégrin). L' assimilation des ecclésiastiques aux médecins, pharmaciens etc. est réduite à un ample emploi des matériaux de la loi pénale prusse, et à cette occasion l' auteur renvoie au fait que les matériaux mentionnés facilitaient l' assimilation des ecclésiastiques au groupe des personnes qui doivent sous peine garder le secret professionnel, parce que le protestantisme ne connaît pas la confession auriculaire comme sacrement. Par la comparaison des textes de la loi pénale serbe et monténégrine avec l' art. 12 de la constitution du Royaume SHS il conclut que les dispositions sur la violation du secret de la confession, surtout celles, concernant l' admissibilité de la destitution d' un ecclésiastique par arrêt d' un tribunal, et celles, décidant que, si des raisons excluant une peine existent, les confesseurs peuvent déposer comme témoins, sont abolies par la constitution.

Enfin il étudie de lege ferenda quelques propositions de réforme étrangères et la genèse du § 248 du projet du gouvernement pour la loi pénale uniforme, où parmi les personnes qui doivent sous sanction pénale garder le secret professionnel les »représentants de religion« sont aussi énumérés. Il démontre que le fait qu' on souffre une possibilité de violation impunie du secret de la confession par les confesseurs est inconstitutionnel, et relève surtout l' expression que seulement la violation »incompétente« doit être punie, parce qu' elle est en contradiction avec les prescriptions de l' Eglise, qui, d' après la constitution, règle seule ses affaires. Le résultat est la recommandation de rayer les »représentants de religion« du texte du § 248.

I. Opredelitev problema.

§ 1. Vera državljanov je pravna dobrina, katero ščitijo državni zakoni, v kolikor je vera priznane verske izpovedi. Prepovedane vere ne morejo biti predmet pravne zaščite¹. Ni pa zaščiteni samo vera kot taka, ampak dosledno glavnemu načelu so zaščiteni tudi posamezne versko-cerkvene institucije. Spoved, *confessio*, se znači za integralen institut krščanskih verskih izpovedi in je baš za to zaščiteni v več pogledih:

a) Država ne dovoljuje, da bi njeni organi v državnih poslih (sodstvo, uprava) uradno vpraševali verske

¹ Enako Lohsing: Oest. Strafprozessrecht in system. Darstellung, str. 317, 318; Mayer: Kommentar zu der Oest. STPO, Str. 509. Nasprotnega nazora pa je — vsaj za civilnopravno postopanje na Ogrskem (v Vojvodini); Gottl: Ung. Ziv.-Proz.-Ordnung, str. 228. Za naše pravne razmere pa je merodajno besedilo čl. 12. Ustave, ki jamči le ravnopravnost pred zakonom »za usvojene veroizpovedi«.

organe, ki opravljajo spoved, o tem, česa se je vernik spovedal. Ta zabranitev povpraševanja mora veljati napram duhovniku tudi za tisti poznejši čas, ko je postal apostat, ker gre za stvarno zaščito spovedanih tajnosti vernikov, ki ne sme biti odvisna od osebe spovednika².

b) Država pa more zaščititi tajnost spovedi tudi tako, da stavi kršitev te tajnosti od strani spovednika pod sankcijo državne kazni, ki zadene spovednika.

§ 2. Katoliška cerkev ima seveda tudi predpise, ki ščitijo spovedno tajnost. *Can. 889* pravi v § 1:

*Sacramentale sigillum inviolabile est; quare caveat diligenter confessarius ne verbo aut signo aut alio quovis modo et quavis de causa prodatur aliquatenus peccatorem. § 2. Obligatione servandi sacramentale sigillum tenetur quoque interpres aliique omnes ad quos notitia confessionis quoque modo pervenerit.*³

Can. 890 ima še nadaljnje predpise glede iste snovi: § 1: *Omnino prohibitus est confessario usus scientiae ex confessione acquisitae cum gravamine poenitentis, excluso etiam quovis revelationis periculo. § 2. Tam superiores pro tempore existentes, quam confessarii qui postea superiores fuerint renunciati, notitia quam de peccatis in confessione habuerint, ad exteriorem gubernationem nullo modo uti possunt.*

Cerkvena kazen, ki naj zadene spovednika, če prekrši spovedno tajnost, je izrečena v *can. 2369, § 1*, za neposredno kršenje — *excommunicatio specialissimo modo sedi Apostolicae reservata*, za posredno pa *suspensio a celebratione Missae, ab audiendis sacramentalibus confessionibus*, s katero so lahko združene še druge stranske cerkvene kazni do degradacije.

Tudi pravoslavno cerkveno pravo smatra za »prestup«, ki ga morejo učiniti »sveštena lica«, »kad jedan episkop ili presviter povrijedi pečat ispovijedi i javi trećima kakav prijestup, što mu je na ispovijedi neko otkrio«⁴.

§ 3. Država in cerkev imata torej vsaka zase svoje predpise, ki ščitijo spovedno tajnost. Predmet naše razprave bodi

² Mayer, l. c. 510, pravi samo, da je neodločilno, ali je duhovnik še v službi, pri tem se sklicuje na Voitus, Kommentar, str. 119.

³ Tu je misel o spovedi po tolmačih, ki je dovoljena po *can. 903*. Gl. tudi Kušej: *Cerkveno pravo*, str. 333.

⁴ Glej: Milaš-Kazimirović: *Pravoslavno cerkveno pravo*, str. 522.

razčiščenje vprašanja, ali vsebuje ta paralelizem v naši državi de lege lata in de lege ferenda kakšno navzkrižje ali vsaj kali, ki bi do navzkrižja vesti mogle.

Slednjic pa bo preiskati, ali je kaj ukreniti, da zakonodajni ne zadenete druga ob drugo⁵. V tem pogledu se znači razprava tudi kot prinos kritike jedinstvenega kazenskega zakonika naše države.

II. Današnja zakonodaja.

§ 4. Zabranitev uradnega izpraševanja spovednikov kot prič po spovednih tajnostih od strani državnih organov pravosodja je izvedena dosledno na ta način, da so vnešene ustrezajoče zakonite določbe v zakone o postopanju: a) v zasebnopravnih stvareh (civilni proces), b) v kazenskopravnih stvareh (kriminalni proces).

Ni pa po današnji zakonodaji v naši državi predpisov o načinu zaslišavanja prič za upravno pravosodje, dasi govori čl. 43 kraljeve uredbe o poslovnem redu državnega sveta in upravnih sodišč od 5. septembra 1921, Sl. N. št. 196 (Ur. l. za Slov., kos 97), o zaslišavanju prič pred navedenimi sodišči⁶.

V naslednjih vrsticah hočemo čisto na kratko navesti *sedes materiae* v zakonodaji naših šestero različnopravnih zakonskih področij, to pa v kronološkem redu postanka določb, da se vidi, vsaj kolikor-toliko, vsakočasni napredek v zakonodaji.

a) Civilna sodišča. Najstarejši civilno pravdni red ima Hrvaška in Slavonija (datiran z dne 16. septembra 1852). Njegov § 154, II. odst., pravi:

»Istotako ne mogu svjedoci biti duhovnici o stvarih savjesti, ko je im se prigodom duhovnega njihova uredovanja povjere pod pečatom skrivitosti.«

⁵ O tem problemu smo na kratko že govorili in naznanili pričujočo razpravo v »Slov. Pravniku«, l. 1927, str. 156, 157 v razpravi »Zdravniška tajnost v kazenskem pravu«.

⁶ Pravilnik upravnega sodišča za Slovenijo, sestavljen od dr. Henrika Steske (gl. njegovo knjigo: »O javni upravi«, str. 137 do 173), predpostavlja pač v § 37. zaradi potrebnih dejanskih ugotovitev pritegnitev prič k ustni razpravi, navaja tudi neke predpise glede zaslišavanja na ta način, da odreja uporabo določb c. pr. r.; duhovnikovega pričevanja pa ne omenja. Navzlic temu leži po našem mnenju tu analogija s civilnim postopanjem pred sodišči na dlani.

Značilno je, da tu o spovedni tajnosti še ni govora, vendar so duhovniki v označenem pogledu sploh »nepripustni, absolutno zavržni svjedoci«⁷.

Srbija ima zakon o postopku sudskom u gradj. parničama z dne 20. februarja 1865; v svojem § 220 govori najprej o »zakletim činovnicima«, nadaljuje pa:

»Isto tako i sveštenici duhovni i mirski o onom što im je kao duhovna tajna izpovjedeno, ne mogu kao svjedoci pitani biti i njihova svedožba o tome ne važi.«⁸

Bosna in Hercegovina ima v svojem c. pr. redu z dne 14. aprila 1883 določbo § 151 t. 1, po kateri ne smejo biti zaslišani kot pričë duhovniki glede tega, kar jim je bilo zaupano pod pečatom duhovske uradne molčečnosti. Vidi se, da tu o spovedi izrečno ni govora, to pač očitvidno z ozirom na mohamedance, ki nimajo spovedi in so bili ob času postanka zakona še turški podaniki. Takoj pripominjamo, da je Črna gora dobila svoj civilni pravdni red dne 1. septembra 1905, da pa je bil le slabo uspel posnetek baš omenjenega c. pr. reda za Bosno in Hercegovino⁹.

V vrsto najmodernejših c. pr. redov prihaja časovno kot prvi c. pr. r. od 1. avgusta 1895, veljaven za Slovenijo in Dalmacijo (po prevratu tudi za Prekmurje). V § 320 je odrejeno, da

»ne smejo biti zaslišani kot pričë duhovniki glede tega, ker jim je bilo pri spovedi ali pod pečatom duhovske uradne molčečnosti zaupano«,

v § 362 pa je isto ponovljeno za stranke, če so zaslišane v dokazne svrhe¹⁰. Najmlajši c. pr. r. je oni za Ogrsko (zak.

⁷ Glej Šilović-Rušnov: Tumač gradjanskemu parbenom postopniku, str. 152. Pojasnilo, zakaj tu še ni govora o spovedi kot taki pride pozneje.

⁸ Glej Niketić: Gradj. sudski postupak, str. 197.

⁹ Glej o tem Werk: Osvrt na črnogorsko zakonodavstvo, v: Pravni Pregled, knjiga I, str. 55.

¹⁰ Prim. Pollak: System des oest. Zivilprozessrechtes, str. 570, ki pa misli samo na spoved; dalje Neumann: Kommentar zu dem Z. Pr. Gesetz, str. 1006 in 1051, ki pa ne ve prav ničesar navesti o dvostročni zabranitvi zaslišavanja pričë ali stranke. Glej za avstrijsko pravo še: Adler: In welchen Fällen begründet nach oest. Rechte der Verrat des Geheimnisses eine zivil- oder strafrechtliche Verantwortlichkeit? Jur. Viertelj.-Schrift od 1906, str. 153 sl.

čl. I. iz l. 1911., sankc. dne 8. januarja 1911), ki pravi v § 298, da ne sme biti kot priča zaslišan duhovnik

»o tem, kar mu je bilo priobčeno pri spovedi ali sicer pod pečatom duhovske molčečnosti«.

Po motivih k temu določilu se duhovnik v označenih stvareh ne sme zaslišati, tudi če bi bil sam pripravljen izpovedati kot priča¹¹.

b) **Kazenska sodišča.** Kazensko pravnih redov je šestero za različnopravne pokrajine, vendar veljajo, to bodi v naprej navedeno, po predpisu tiskovnega zakona z dne 6. avgusta 1925 za vsakatero teh pokrajin za tiskovne procese, enako kot za navadne, še nadalje, in to navzlic temu, da je tiskovni zakon jedinstven za vso državo.

Najstarejši kazenskopravni red ima Srbija, namreč z dne 20. februarja 1865; znači se kot posnetek t. zv. Hye-Glunckovega reakcionarnega avstrijskega k. pr. r. iz l. 1853, ki je bil v skladu z ukinjenim liberalnejšim avstr. k. pr. r. iz l. 1850 prinesel nova določila o duhovniški tajnosti. § 91 srb. kaz. pr. postopnika pravi:

»Kao svedoci ne mogu se ispitivati: 1. sveštena lica mirskog i monaškog čina u smatranju onog što im je ispovedjeno, ili inače pod uslovom duhovnog čutanja povereno«...

Vidi se takoj, da ta predpis ni docela skladen z onim za srska civilna sodišča, a pripomniti je, da se zastopa tudi mišljenje, da morajo duhovniki svedočiti pred kazenskim sodiščem, kadar jih je oprostil od obveze molčečnosti tisti, ki jim je tajnost zaupal¹².

V najtesnejši zvezi po svoji miselnosti so tri naslednji zakoni, k. pr. red za Slovenijo (s Prekmurjem) in Dalmacijo od 23. maja 1873, za Hrvatsko in Slavonijo od 17. maja 1875 in za Bosno ter Hercegovino od

¹¹ Glej Gottl, l. c., str. 228.

¹² Tako Živanović: Krivični (kazneni) zakonik i zakonik o postupku u krivičnim delima kraljevine Srbije, II. del, str. 46. Marković: Udžbenik srpskog krivičnog postupka (1926) pa uči baš nasprotno od Živanovića (gl. str. 334). V koliko se strinja praksa s prvonavedenim nazorom, ki pojmuje pravno dobrino zaupanja v cerkvene organe docela krivo, ni razvidno niti iz Niketićeve deloma komentirane izdaje »Krivični zakonik i postupak«, str. 190, 191.

30. januarja 1891, saj se drugi in tretji tesno naslanjata na prvi, od Julija Glaserja zasnovani kaz. pr. r. Po njihovih določilih (§ 151, odn. 142, odn. 159) velja v bistvu enako, da se

»za priče ne smejo zaslišavati, ker bi sicer njih izustilo bilo ničeno: 1. duhovni o tem, kar jim je bilo pri spovedi ali sicer pod pečatom duhovske uradne zamoljčljivosti zaupano«¹².

Črnogorski kaz. pravdni red z dne 20. januarja 1910 se smiselno ujema s tem določilom, za Vojvodino veljavni kaz. pravdni red z dne 4. decembra 1896 (časovno torej izšel pred črnogorskim) pa ima tudi zelo slično besedilo (§ 209), namreč da dušebrižniki ne smejo biti vprašani pod ničnostjo o tem, kar jim je bilo priobčeno pri spovedi ali sicer pod cerkveno obveznostjo molčečnosti.

Kot obči državni zakon pa velja »zakonik o postopku vojnih sudova o krivičnim delima«, prvotno izdan za Srbijo 15. februarja 1901 (izmenjen in dopolnjen z zakonom od 20. marca 1909), čigar veljavnost je bila razširjena na vso kraljevino Srbov, Hrvatov in Slovencev s čl. 127 finančnega zakona z dne 31. marca 1927 za l. 1927/28, Služb. N. z dne 1. apr. 1927, št. 73/XVI., (Ur. l. za Slov. kos 45). V tem zakoniku stoji v § 203:

»Ne mogu se ispitivati kao svedoci; ... 2. duhovna lica o onome, što im je na ispovesti povereno.«

K vsem tem, med seboj le malo različnim določbam pa je pripomniti, da ni nikjer govora o tem, ali se duhovnik (svečenik, dušebrižnik) sme vprašati po tem, o čemer se kot priča ne sme zaslišati, tedaj, ko stoji pred sodiščem kot osumljenec, obdolženec ali obtoženec. Zakonodajalec prav za prav ni imel nujnega povoda, da bi tako določbo posebej uzakonil. Saj osebe, ki se dolžé zločina, vobče nimajo dolžnosti dati odgovor na sodnikova vprašanja. Navzlic temu pa po našem mnenju — radi analogije s predpisi o pričah — sodišče duhovnikov, tudi če niso priče, ampak obdolženi kakšnega zločina, ne sme vprašati o stvareh, ki jih krije spovedna tajnost. Druga pa je v primeru, da duhovnik sam prostovoljno, zavestno kršič cerkvene predpise, izpove o tem, kar mu je bilo pri spovedi

¹² Citat je iz uradnega prevoda, pri katerem je sodeloval v prvi vrsti Matevž Cigale, pomagal pa mu je — po ustnem izročilu — Fran Levstik. Za molčečnost je rabil Cigale v Jurid. politische Terminologie (izd. 1853) še izraz »zamolkljivost«.

zaupano. Kazenski proces hoče in mora doseči, da se ugotovi historično-materialna resnica: za to ne sme odklanjati premotrenja izpovedbe obdolženega duhovnika, čeprav je cerkveno, ali celo po kaz. zakoniku kazniva. Molk zakonodajalca v tem pogledu **ne sankcionira kršitve** cerkvenih predpisov za dopustno, ampak **samo trpi**, da sodnik oceni tako, ev. še posebej motivirano izpoved po načelih kazenskopravdenega reda, torej v Sloveniji, na Hrvaškem, v Vojvodini, v Bosni vseskozi po svobodnem prepričanju, v Srbiji pa le deloma, ker veljajo baš po kazenskem postopniku po večini še dokazna pravila¹⁴.

§ 5. K izvajanjem prejšnjega poglavja je s pravno-dogmatičnega stališča pripomniti sledeče:

a) V zakonitih določenih označena dvostručna zaščita: spovedne tajnosti kot take na eni strani, pod pečatom duhovske uradne molčečnosti zaupane stvari pa na drugi strani, ima svojo zgodovino, ki je za naša raziskavanja pomembna. Dotično določilo je prišlo do porabe najprej v avstr. kaz. pravd. redu iz leta 1850 (avtor Josef pl. Wirth), prevzel ga je kaz. pr. red iz l. 1853 (avtor Hye - Glunec k). Pri posvetovanju o reformi dotičnega določila pa je Julij Glaser (avtor za sedaj veljavni k. pr. r.) najprej predlagal, da naj dostavek o »sicer pod pečatom duhovske uradne molčečnosti zaupanih stvarih« odpade, češ, če v takih zadevah obdolženec sam prosi za zaslišanje duhovnika o tem, kar mu je zaupal, se mu tak razbremenilni dokaz ne sme vzkratiti, za spovedno tajnost pa je uveljavljal, »*dass man ... unter allen Umständen an dem Beichtsiegel nicht rütteln könne*«¹⁵. Od deseterih osnutkov za novi kaz. pr. red so imeli oni od števil. III. do IX. samo spovedno

¹⁴ S tem vprašanjem se ni bavil noben komentar avstr. k. pr. r.; naš nazor pa podpira posebno določba § 206. avstr. k. pr. r., ki pravi, da priznanje obdolženca preiskovalnega sodnika ne oprasha dolžnosti, da dejanski stan kolikor mogoče razčisti. Lege non distinguente, veļa ta predpis tudi za priznanje s kršitvijo spovedne tajnosti. (Glej Mitterbacher - Neumayer: Erläuterungen zur STPO., str. 420; Mayer: Commentar zu der oest. Str. Pr. Ordnung, str. 713.

¹⁵ Poskusilo pa se je tudi spovedno tajnost z drž. zakonom omajati za primer, da gre za hudodelstvo veleizdaje. Tu naj bi imel spovednik pravico izpovedati o zaupani tajnosti kot priča pred sodiščem. Tako je predlagal pl. W a s e r v nekem članku Allg. oest. Gerichtszeitung, 1872, št. 56, a pobijal je njegov predlog Kral (istotam, št. 72). O tem glej Mitterbacher - Neumayer, l. c., str. 338. Tudi francosko in angleško pravo

tajnost v mislih, v X. pa se je zopet pojavil tekst, kakor je današnji, torej z dvostručno zaščito. Pa baš o tem se je razvil v gosposki zbornici boj. Sam poročevalec p. l. Tschabuschnigg je zagovarjal besedilo, ki jemlje le spovedno tajnost v misel. V glavnem je utemeljeval svoj predlog tako, da je v interesu pravosodja, če je čim manj izjem od dolžnosti pričevanja; dalje, da nobena verska izpoved ne zabranjuje duhovniku izpovedati pri kazenskem sodišču o tajnostih, ki so mu zaupane izven spovedi; dalje, da bi zamolčanje o tem, da je sama stranka priznala duhovniku, kaj mu je pri vodenju krstnih, poročnih in mrliških matrik ali pri sodelovanju v bračnih zadevah napačnega zaupala, napravilo duhovnika naravnost za podpomočnika zločincu; slednjič, da ne gre dovoljevati, da bi n. pr. predstojnik konventualov zabranil le-tem pod pečatom uradne molčečnosti izpovedati o tem, kako je svojo kazensko pravico prekoračil. Tem izvajanjem, ki so tudi še naravnost očitala nekakšno vtihotapljenje zadevnega določila, sta se postavila po robu baron Apfaltrern in opat Reslhuber; pokazala sta na praktično neizvedljivost stroge ločitve obeh vrst tajnosti, ker bi bil pri takšni ločitvi mnogokrat duhovnik prisiljen sklicevati se na spovedno tajnost, a bi s tem le-to že izdal. Tudi ne gre, da bi se nekrščanom, ki spovedi ne poznajo, odvzel neki privileg, ki je krščanom dan, namreč, da si morejo olajšati vest — z zaupanjem neke skrivnosti (n. pr. storjene tatvine) duhovniku, ki naj poravnava škodo tatvine. Na to je bil predlog glede § 151 v takem besedilu sprejet, kakor ga imamo še danes¹⁶.

b) *Ratio legis* v govoru stoječe prepovedi je torej interes občestva, da se ohrani spovedna tajnost, ne pa interes posameznika, da se ne izve njegova tajnost: zaščita občestva državljanov naj se nudi z ustanovitvijo nedotakljivosti verskocerkvenega instituta spovedi¹⁷.

nedotakljivost spovedne tajnosti priznava [gl. Mayer, l. c. [komentar], str. 509].

¹⁶ O zgodovini postanka § 151. avstr. k. pr. r. glej Kaserer: Die STPO vom 23. Mai 1873 und das Einführungsgesetz mit Materialien, str. 415—418; Mayer: Entstehungsgeschichte der oest. STPO, str. 551 do 553; Mitterbacher-Neumayer: l. c., str. 339, 340; tu je govora tudi o postanku k. pr. r. za Saksonsko in Nemčijo.

¹⁷ Adler, l. c., str. 159, pravi da so predpisi pozitivnega prava o očuvanju tajnosti ustanovljeni »Zum Schutze des Gemeinwesens, der Ehe und der aus diesen Verletzungen entspringenden Nachteile«.

Iz tega načelnega vidika je sklepati dosledno, da tisti, ki je zaupal svojo tajnost duhovniku, le-tega ne more osloboditi dolžnosti molčečnosti¹⁸; dalje, da ne izpreminja na tem ničesar dejstvo, da je izpovedanec umrl; da ni razlike, ali se tiče tajnost, zaupana pri spovedi, le izpovedanca ali tudi drugih oseb ali samo tretjih oseb. Vse to pa mora govoriti za domnevo, da je duhovnik nekaj zvedel pri spovedi kot tajnost, če se brani izpovedati v stvari kot priča. Ako se to ne prizna, postane vrednost verskega instituta popolnoma iluzorična. Praksa pa se vsekako nagiblje k nazoru, da sme sodišče duhovnika pozvati za pričo, če je treba dognati neko dejstvo, katero on lahko pojasni, in da ga sme, če se brani pričati, sklicujoč se na spovedno molčečnost, tudi zapriseči kot pričo v potrdilo, da ne ve o predmetu dokazovanja razen tega, kar je zvedel pri spovedi, ničesar¹⁹.

c) Dosledno temu, kar smo doslej izvajali, je zakon tako za civilno kakor tudi za kazensko postopanje ustanovil določilo, da je zaslišanje o tajnosti, pridobljene pri spovedi ali sicer pod pečatom uradne duhovske molčečnosti duhovnika, nično. O kakšni kazni, ki naj zadene sodnika, ako navzlic zakoniti zabranitvi takšno zaslišanje izvede, ni nikjer posebej govora. Toda s tem še ni rečeno, da je njegovo postopanje opravičljivo, nekaznivo. Kazen ga zadene, če je storil tako dejanje iz nepremišljenosti, nevednosti, kulpozno, najmanj disciplinarna; če pa je storil to z namenom, kršiti svojo uradno oblast v škodo neke druge osebe ali pravne osebnosti, zakrivi zločin zlorabe uradne oblasti in se kaznuje kazensko in disciplinsko²⁰.

§ 6. Pridemo k drugi vrsti zaščite spovedne tajnosti, ki jo more država dati, namreč na ta način, da kaznuje spovednika, ki izda tajnost. V tem pogledu pa je razlikovati v naši državi dvoje skupin zakonodaje:

¹⁸ Enako Mayer: Kommentar, etc. str. 510, Geyer: Die Lehre vom Beweise, str. 521. Mitterbacher-Neumayer, l. c. str. 341, citira še čl. 213. saks. k. pr. r., po katerem sme oseba, ki je zaupala neko tajnost duhovniku izven spovedi, le-tega osloboditi molčečnosti, glede tajnosti, zaupane pri spovedi, pa ne.

¹⁹ Tako Meyer: Kommentar etc., str. 510; Mitterbacher-Neumayer: l. c., str. 342.

²⁰ O kaznovanju disciplinskim potom glej predpise čl. 89., 164. zakona o uradnikih in drugih državnih uslužbencih z dne 31. julija 1923.

I. skupino tvorijo a) Slovenija (s Prekmurjem) in Dalmacija s kaz. zak. od 27. maja 1852; b) Hrvatska in Slavonija z istim zakonom, ki je bil pozneje sicer drugače prenarejen kot v Avstriji, vendar ne glede predmeta naše razprave; c) Bosna in Hercegovina s kaz. zak. od 26. junija 1879 in č) Vojvodina, ki ima še ogrski kaz. zak.: čl. V. iz l. 1878, noveliran z zakonom čl. XXXVI iz l. 1908. Vsi ti zakoni imajo posebno določilo v zaščito poklicne tajnosti in so ti poklici izrečno navedeni, namreč ad a) in b) § 498: — zdravniki, ranocelniki, porodničarji in babice, ad c) § 453: — liječniki, pomagači pri porođaju ili babice, ad d) § 328: — javni uradniki, odvetniki, zdravniki, ranocelniki, lekarnarji in babice.

II. skupino tvorita a) Srbija s kaz. zak. od 29. marca 1860, ki pravi v § 282 dobesedno takole:

»Sveštena i duhovna lica, lekari, apotekari, babice, hirurzi i druga lica, koja po javnom dozvoljenju ma koju struku lečenja upražnjavaju, ako one tajne, koju su njima u sledstvu njihovog zvanja ili zanimanja otkrivene i saopštene, ili za koje su ona po svojoj struci lečenja ili po svom zvanju doznala, drugim otkriju, da se kazne na tužbu tićućih se lica u novcu od pedeset do trista talira, ili zatvorom do tri meseca; u povtorenem slučaju zatvorom, do godine dana, a pored toga zabraniće im se da ne mogu za neko vreme svoje zvanje ili zanimanje samostalno upražnjavati«.

b) Črna gora s kaz. zak. od 23. februarja 1906, ki se naslanja močno na srbski kaz. zakonik, pa ima v § 282 določila, ki se strinjajo glede »sveštenih in duhovnih lica« sicer popolnoma s srbskim vzorcem, le kazen je izpremenjena, da se izreka v novcu od 200 do 1500 kron, v zaporu pa od 1 do 3 mesece. Možnost sodne zabranitve izvrševanja poklica je pa doslovno vzdržana²¹.

Nastane vprašanje, a) kako to, da so Srbi privzeli v določbo, ki se tiče poklicne tajnosti, tudi duhovnike, in pa b) kakšen pomen ima to za praktično uporabo kazenskega prava.

Ad a): Srbski kazenski zakonik je bil napravljen poglavito po pruskem kaz. zak. od 14. aprila 1851²², le-ta pa je nastal

²¹ Dobesedni tekst črnogorskega § 282. glej tudi v »Slov. Pravn.« 1927, str. 133. Divergence so malenkostne in se tičejo le zdravnikov.

²² Glej Živanović, Osnovi krivičnog prava, Opšti deo, str. 43; isti: O uvredi i kleveti, str. 16, 17 et passim.

po dolgotrajnih pripravah kot nekakšen kompromis med »*allgemeines Landrecht für die Preussischen Staaten*« iz l. 1794.²² in med francoskim »*code pénal*« od 22. februarja 1810, na novo tekstiranim 28. aprila 1832. Za pravilno umevanje, kaj in zakaj je srbski zakon prevzel v svoj § 282 tudi duhovnike, treba si ogledati njegova predhodnika poblizje:

A. L. R. 1794:

VII. Abschnitt: Von den Verbrechen der Diener des Staates:

§ 505: *Ärzte, Wundärzte und Hebammen sollen die ihnen bekanntgewordenen Gebrechen und Familiengeheimnisse, insoferne es nicht Verbrechen sind, bei Vermeidung einer nach den Umständen zu bestimmenden Geldbusse von 5 bis 50 Thalern, Niemand offenbaren.*

§ 506: *Verschweigen sie ein noch zu begehendes Verbrechen, welches sie ohne Beyhilfe der Obrigkeit nicht verhindern können, so sind sie als Teilnehmer daran verantwortlich.*

§ 508: *Alle Übrigen, welche, ob sie gleich nicht in unmittelbarem Dienste des Staates stehen, dennoch demselben, vermöge ihres Standes, besonders verpflichtet sind, werden bei Übertretung dieser Pflichten nach den darüber ergangenen besonderen Verordnungen bestraft.*²³

Code pénal, 1810:

Chapitre premier: Des crimes et délits contre les personnes:

Les médecins, chirurgiens et autres officiers de santé, ainsi que les pharmaciens, les sages-femmes, et tout autres personnes dépositaires, par état ou profession, de secrets qu'on leur confie, qui hors les cas où la lois les oblige à se porter, dénonciateurs, seront révéélé ces secrets, seront punis d'un mois à six mois et d'une amende de cent francs à cinq cents francs.

Iz obeh določil je nastal po dolgotrajnih posvetovanjih²⁴ § 155 pruskega zakona od 14. aprila 1851, ki slove:

²² Liszt, Lehrbuch des Deutschen Strafrechtes, 22. Aufl. (str. 52) označuje ta zakonik tako: »In seiner behaglichen Breite, seinem ängstlichen Wohlwollen, seiner bis zum lächerlichen reichenden Sorge für Vorbeugungsmassregeln ... ist die Strafgesetzgebung des ALR ein bezeichnender Ausdruck der den aufgeklärten Polizeistaat beherrschenden Ansichten ...«

²³ Besedilo je prepisano iz izvirne izdaje z naslovom: Allgemeines Landrecht für die Preussischen Staaten (2. Auflage), IV. B., Berlin 1794, ki se nahaja v dunajski vseučiliški knjižnici.

²⁴ O teh glej Olshausen: Kom. zum STG., X. izd., str. 1253, osobito pa še Hugo Halschner: Geschichte des Brandenburg-Preus-

13. Titel: *Verletzungen der Ehre.*²⁶

§ 155: »Medicinalpersonen und deren Gehülfen, sowie alle Personen, welche unbefugterweise Privatgeheimnisse offenbaren, die ihnen Kraft ihres Amtes, Standes oder Gewerbes anvertraut sind, werden mit Geldbusse bis zu 500 Thalern oder mit Gefängnis bis zu 3 Monat bestraft.«

Iz historiatu predhodnikov in njihovega besedila je jasno, da v § 155 prusk. kaz. zak. iz l. 1851 ideje ALR. (1794) niso prišle do pravega izraza, one *code pénal*-a pa pač, ker je vzporedil zdravnikom še vse druge osebe brez razlike, ki se jim zaupavajo zasebne tajnosti. Srbskim kodifikatorjem pa ni bil znan le tekst pruskega kaz. zak. od 14. aprila 1851, ampak s pridom so se okoristili tudi materialij k zakoniku²⁷, v katerih je izrečno navedeno, da so mišljene med tistimi osebami, ki jih veže § 155, »ausser den Beamten hauptsächlich die Geistlichen, Aerzte, Advokaten, Hebammen, Apotheker u. s. w.«²⁸ Če izvzamemo odvetnike, ki so dobili za kršenje poverenja posebno določbo v § 279 srb. kaz. zak., so pač vsi stanovi iz teh materialij prešli v srbski kazenski zakonik, le kirurgji so prevzeti iz *code pénal*-a. Nova zakonodajna misel v srbskem kazenskem pravu je pa bila v primeri s *code pénal*-om ta, da pride do — odvzeta pravice izvrševati poklic potom sodbe. Ta ideja pa je čisto gotovo povzeta iz določbe § 498 avstr. kaz. zak.,

sischen Strafrechtes (1855), str. 270—282. Na strani 276 je citati, da so renške province zase zanikale potrebnost reforme kazenskega zakonika, »weil aus dem geschlossenen Systeme der französischen Gesetzgebung kein Pfeiler herausgebracht werden kann, wenn nicht das ganze Gebäude in allen seinen Theilen erschüttert werden soll. Nur die grosse Strenge einzelner Strafbestimmungen als ein leicht zu beseitigender Fehler des code pénal wird anerkannt«.

²⁶ Da stvar ne spada dobro med zločine zoper čast, priznava in razlaga kot posledico, da so hoteli izločiti zdravnike iz kroga »obrtnikov«. Goldammer: Die Materialien zum Strafgesetzbuche f. d. preussischen Staaten (1851), II. del, str. 327, 328. Istotam, kakor tudi v Halschner, l. c., str. 282, pa je poudarjeno, da je baš partija o zločinih zoper čast posneta po določbah *code pénal*-a.

²⁷ El. Goldammer, l. c., str. 328. Naj navedemo iz predgovora k III. zvezku izdajatelja materialij: »Verkennen wir es nicht, dass das Strafrecht des allg. L.R. unserer Praxis keine Vorschule für dieses neue Recht war, ja, dass es selbst dem wissenschaftlichen Geiste, welchen dieses voraussetzt, hinderlich gewesen ist.«

²⁸ Od leta 1851. (pruski kaz. zak.) do leta 1860. (srbski kaz. zak.) je izšel le saksonski kazenski zakonik (1855), ki pa tudi v ustreznih svojih določbah ne omenja z nobeno besedo duhovnikov.

ki je bila pristna cvetka policijskega duha države²⁹. Omiljena je bila le v toliko, da je Avstrija kaznovala zdravnike t a k o j z zabranitvijo prakse, Srbija pa le pri ponovnem kršenju te določbe. Da pa je bila v Srbiji otvorena možnost odvzemati svečenikom pravico izvrševanja njihovega poklica, si moremo razlagati samo iz tega dejstva, da je bila pravoslavna vera državna vera v Srbiji³⁰.

Ad b): Danes veljajo torej v Srbiji in Črni gori predpisi, ki smo jih gori označili kot posnetek *code pénal*-a. Enako pa veljajo istotam tudi predpisi V i d o v d a n s k e u s t a v e in to seveda za pravoslavne in rimsko-katoliške vernike. Čl. 12 te ustave pa pravi med drugim:

»Usvajene i priznate vere samostalno uredjuju svoje unutrašnje verske poslove.«

Čl. 142 pa: »Od toga dana« (sc. ko postane pravovveljavna ustava) »prestaju važiti vsi pravni propisi, koji bi bili njemu protivni.«

Pri pravilnem vpoštevanju gori v § 2 navedenih predpisov *codicis iuris canonici*, ki urejajo samostalno notranje verske posele katoliške cerkve, moramo glede katolikov smatrati predpise § 282 srb., ozir. črnog. kaz. zak. v teh pogledih za derogirane:

a) Odstavitev (*privatio*) odn. odstranitev (*amotio*) vršilcev katoliških cerkvenih služb, ki pridejo v položaj, da jim verniki zaupajo skrivnosti bodisi pri spovedi, bodisi sicer pod pečatom duhovske uradne molčečnosti, s sodbo k a z e n s k e g a sodišča sploh ni dopustna, ker so te ukrenitve interna stvar katoliške cerkve³¹.

²⁹ O tem glej D o l e n c: Zdravniška tajnost v kazenskem pravu, I. c., str. 146.

³⁰ Seveda Pruska ni imela posebnih pomislekov zoper pritegnitev duhovnikov v krog prizadetih čuvarjev tajnosti. Protestanti nimajo zakramentalne spovedi, ki bi zahtevala osebno ustno navedbo vseh grehov spovedniku. »Confessio privata«, pri kateri si spovedanec olajša vest s tem, da navede duhovniku »die Sünden im allgemeinen und speziell die schwereren« (N i t z s c h: Lehrbuch der evang. Dogmatik, 3. izd., str. 174) ni potrebna za dosego odpuščanje grehov. — V navedenih materialijah k pruskemu kaz. zak. (1851) se razlaga tudi, da kulpozna kršitev dolžnosti čuvati tajnost ni kazniva in da dovolitev prizadete zasebne osebe, tajnost izdati, ukine kaznivost. Iste nazore srečamo enako in brez utemeljitve v delu Ž i v a n o v i ć: Osnovi kriv. prava, str. 140, in že v gori omenjenem (§ 3.) komentiranem izdanju srb. kaz. pravnega postopnika istega avtorja.

³¹ Glej dotične določbe pri K u š e j, I. c., str. 194.

β) Kar se tiče spovedne tajnosti, ki je ne sme kršiti spovednik na noben način in iz nikakšnega vzroka, treba določbo o kaznovanju kršitve te tajnosti (ne pa tajnosti, zaupane sicer pod pečatom duhovske uradne molčečnosti) izločiti iz § 282 srb. kaz. zak., ker bi dovoljevala po občih, uvodoma izraženih pravilih istega kazenskega zakonika vendar le nekaznivo izdaje tajnosti tam, kjer bi šlo za krivdo izključujoče razloge, kakor za nepremagljivo silo, silobran ali stanje skrajne sile³². Če *codex iuris canonici* ureja notranje verske posle tako, da duhovnik ne sme pod nobenim pogojem izdati spovedne tajnosti, kazenski sodnik po predpisu in v duhu ustave razodetja tajnosti ne sme dovoljevati. Seveda bi ga v teh primerih ne kaznoval, ali že vsa procedura s postopanjem zoper takega duhovnika ne sme biti dopustna, če proglašča ustava, da naj cerkev svoje verske posle v cerkvi sama urejuje. Ni dvoma, da je spoved prav tako notranji posel cerkve kot vse drugo, kar stoji z njo v bistveni, notranji zvezi. Če se ne pristane v to razlago, so krščanski svečeniki razen tega v večji meri kot drugoverski izpostavljeni nevarnosti, da jih njihovi neprijatelji ovajajo radi kršitve spovedne tajnosti samo v nameri, da bi jim delali sitnosti. Kajti dokaz, da so kršili spovedno tajnost, je sicer zelo težka reč, ali tudi obramba radi takšne ovadbe je vrlo neprijetna.

Vzporeditev duhovnikov in zdravnikov i. t. d. do babic je vrhu tega neumestna v pogledu posledic, ki naj jih ima privolitev prizadete osebe, da se izda njena tajnost. Pri zdravnikih mora biti taka privolitev vpoštevana; takšna izdaja tajnosti ni samo nekazniva, ampak kazensko pravno irelevanten čin. Temu nasproti privolitev pri spovednikih — ne sme biti vpoštevana. Sodnik, ki bi jo kot krivdo izključujoč razlog vpošteval, bi zadel ob predpise *codicis iuris canonici*, če je ne bi vpošteval, bi omalovaževal predpise kazenskega zakonika glede vzporejenih zdravnikov³³. Skratka — vzporedba zdravnikov in duhovnikov glede očuvanja tajnosti je zgrešena!

³² Glej Dolenc: Zdravniška tajnost v kaz. pravu, »Slov. Pr.« 1927, str. 144, kjer so za zdravnike navedeni še drugi razlogi, ki opravičujejo nekaznivost razodetja tajnosti.

³³ Da bi bilo pravilno za duhovnike le drugo mnenje, smo že povdarili v op. 11. Da ne gre vzporejati svečenike in zdravnike, je opazil tudi Živanovič, Osnovi kriv. prava, posebni dio, II. izd., str. 135, vendar pravi, da skupno obravnavanje glede vseh stanov ni neumestno.

III. Bodoča zakonodaja.

§ 7. Bodi dovoljeno, da si ogledamo čisto na kratko zakonodaje in zakonodajne načrte drugih držav razen že omenjene Francije. Enako kot Francija, določajo Italija (§ 168 kaz. zak. od 30. junija 1889), dalje švicarski kantoni Wallis (čl. 286), Freiburg (čl. 410), Genève (čl. 378), Bern (čl. 187), Neuenburg (čl. 352), da so tudi duhovniki kaznivi, če kršijo zaupane jim tajnosti. Vendar duhovniki niso v dotični določbi izrečno navedeni. Kanton Luzern (§ 120) pa našteva le zdravnike, babice in uradnike kot osebe, ki so dolžne pod sankcijo kazni čuvati zaupano jim tajnost. Kanton Tessin (čl. 358) kaznuje sicer vsako osebo, ki vsled poklica ali službe zaupano ji tajnost izda, vendar le tedaj, če tista izdana tajnost ruši dober sloves prizadete osebe³⁴.

Ogrski zakon čl. V. iz l. 1878, noveliran z zakonom čl. XXXVI. iz l. 1908, navaja kot osebe, ki so dolžne čuvati zaupano tajnost, javne uradnike, advokate, zdravnike, rano-celnike, apotekarje in babice, državni kaz. zakonik za Nemčijo od 15. maja 1871, torej tisti zakon, ki je nadomestil s svojim § 300 gori citirani § 155 prusk. kaz. zakona (1851), je tudi naštel vse stanove, ki morajo čuvati zaupane tajnosti, nima pa med njimi duhovnikov.

Od novejših načrtov za bodočo zakonodajo naj navedemo avstrijskega iz l. 1909 in nemškega iz leta 1925 kot taka, ki ne štejeta duhovnikov v krog poklicev, ki morajo čuvati tajnost, švicarskega iz leta 1918 ter češkoslovaškega iz l. 1926 pa, ki jih pritegneta v ta krog. K švicarskemu načrtu pa je pripomniti, da v svojem čl. 285 (marginalna rubrika: kršitev poklicne tajnosti) izrečno dostavlja, da razodetje tajnosti ni kaznivo, ako se zgodi s privolitvijo upravičenca ali pa ako je potrebno, da se očuva kak višji interes³⁵. Češkoslovaški načrt utemeljuje svoj

³⁴ Besedilo italijanske določbe glej tudi v »Sl. Pravn.« l. 1927., str. 134, ostala besedila švicarskih zakonov pa v Stouss: Die Grundzüge des schweizerischen Strafrechtes, II., str. 169, 170.

³⁵ Vsa utemeljitev, ki jo navaja oficielna »Botschaft des Bundesrates an die Bundesversammlung zum Entwurfe eines schweiz. St. G. Buches (vom 23. Juli 1918)« pa se glasi tako-le (str. 65): »Auch gewisse Privatpersonen unterstehen einzelnen Strafbestimmungen dieses Abschnittes ... Endlich eine Reihe von Berufsleuten, die ein Berufsgeheimnis zu wahren haben (Art. 285). Tatsächlich muss man ihnen dasselbe Vertrauen wie den

§ 340 s pozivom »na novejšo zakonodajo«, ki razširjuje krog oseb, ki so »zavezane k molčečnosti«, poudarja pa potrebo, da je le-te izrečno naštet. Dostavka o privolitvi k razodetju tajnosti iz švicarskega načrta, dasi se izrečno na tega poziva, pa ni prevzel³⁶

§ 8. V naši državi se dela na tem, da pridemo do jedinstvenega kazenskega zakonika. Predдела je že izvršila Srbija, ki je dala napraviti leta 1908 po posebni komisiji strokovnjakov načrt novega kazenskega zakonika. Predlog glede čuvanja tajnosti v § 214 se je glasil tako, da so med osebami, ki se kaznujejo, ako »neovlašćeno drugima odkriju tajne, koje su njima usled njihovog zvanja ili zanimanja«, na prvem mestu navedena »sveštena i duhovna lica«. Po ujedinjenju je poslovala nova komisija, ki je izdala nov »projekat kaznenog zakonika iz god. 1922.«. V tem projektu (§ 247) je ostalo glede kroga oseb, ki so dolžne čuvati tajnost, pri prejšnji dikciji tudi glede duhovnikov. Ta projekt je bil vnovič predelan ter ga je vlada dne 18. februarja 1926 predložila narodni skupščini. Bil je že predmet posvetovanja podkomisije in plenuma zakonodajnega odbora sedaj razpuščene narodne skupščine. Prej navedeni § 247 projekta ima sedaj številko § 248 ter je bil v plenumu sprejet brez izpremembe. Uvršćen je v poglavje XXI: »Krivična dela protiv lične slobode i sigurnosti« in se glasi tako-le:

»§ 248: Zatvorom do 6 meseci ili novćano do 5000 Din kazniće se: verski pretstavnicí, pravozastupnicí, branioci i zastupnicí u pravnim poslovima, lekari, medicinari, babice, apotekari i pomoćnici ovih lica i uopšte svi organi sanitetske policije i bolnica i organi javnih i privatnih organizacija za osiguranje života, zdravlja i invalidske potpore i osiguranja od nesrećnih slučajeva, ako tajne, koje su saznali u vršenju svoća poziva neovlašćeno drugima odkriju.«

Iz motivov k tej določbi ne izvemo prav ničesar drugega, nego da so poklici, ki so dolžni čuvati tajnost, taksativno navedeni, glede objekta tajnosti pa, da spada sem vse, »što se

Beamten entgegenbringen; der Bürger soll wissen, dass dieses Vertrauen nicht ungestraft verletzt werden darf«. Torej se z duhovniki-spovedniki posebej niti ne bavi!

³⁶ Glej Pripravne osnove trestního zakona (uradno izdanje, 1926), str. 193, kjer se je pa vrnila napaka, ker se trdi, da je med tistimi novejšimi zakoni, ki so pritegnili tudi »duhovnike« v krog oseb, zavezanih k molčečnosti glede zaupanih tajnosti, tudi ogrski zakon čl. V, iz l. 1878., kar pa ne odgovarja resnici.

im odgovori na njihovo pitanje od strani osebe, koja traži njihovu pomoć«. Kaj je razumeti pod »neovlašćeno«, ni nikjer razloženo³⁷.

Če primerjamo novo določbo o poklicni tajnosti s staro, ki smo jo zgoraj v § 7 ad b) z vidika Vidovdanske ustave kritično premotrili, vidimo predvsem, da je dostavek glede odvzeta duhovniške službe kot kazni izpuščen. S tem je sicer odpal glavni kamen spotike, ali oba druga pa sta vendar ostala in pojavil se je še nov pomislek, ki ga prej ni bilo.

Ostane namreč določilo, ki ni v skladu z Vidovdansko ustavo, da bo duhovniku dovoljeno kršiti brez sodne kazni tajnost, če gre za nepremagljivo silo, silobran ali stanje skrajne sile (*unwiderstehlicher Zwang, Notwehr, Notstand*); ostalo bo tudi navzkrižje, da je zdravnikom dovoljeno s privolitvijo prizadete osebe njeno tajnost izdati brez kazni, duhovnikom pa ne. Vsaj za spovedne tajnosti mora pri zabranitvi ostati; lahko pa se glede izvenspovednih tajnosti duhovnikom prizna isti krivdo-izključevalni razlog kot zdravnikom.

Zadnji pomislek velja izrazu »neovlašćeno«³⁸, ki bodi zakonita, negativno opredeljena kvalifikacija za zabranjeno razodetje tajnosti. Ali more za katoliškega spovednika sploh kakšna »upravičenost« v poštev priti? In vendar jo zakonodajalec predpostavlja kot možno! Kakšne zmede utegnejo tu nastati baš z ozirom na že obravnavano potrebo konstatacije, da ve duhovnik o neki stvari le iz spovedi in da mu je zabranjeno o tem pričati. Ali ne bo prav lahko sodnik stvar tako tolmačil, da predochi spovedniku položaj, v katerem naj le-ta s svojo izpovedbo »reši« obdolženca neke obtožbe in mu razlagal, da ga sam kaz. zakonik s svojimi predpisi o skrajni sili ali silobranu »ovlašća« izdati tajnost?!

Zavedamo se, da predpisi glede spovedne tajnosti v praksi ne bodo nikdar imeli tako velikega pomena kot predpisi iste vrste glede zdravnikov, lekarničarjev i. t. d. Pa baš radi tega še celò ne gre kršiti avtonomne ureditve notranjih katoliško-cerkvenih institutov! (Prav isto bo veljalo seveda tudi za druge verske izpovedi.) Pa tudi »sicer pod pečatom uradne duhovske

³⁷ Obširneje razpravljamo o teh motivih v »Sl. Pr.« 1927, str. 153.

³⁸ »Neovlašćeno« = nemški »unbefugt« ali »ohne Befugnis« = italijansko »senza giusta causa« slovenimo z »neupravičeno«.

molčečnosti zaupane tajnosti« so tako redke stvari, da ne kaže, delati glede izvenspovednih tajnosti posebnih predpisov za verske predstavnike.

Za to smo mišljenja, da naj novo izvoljena narodna skupščina iz spoštovanja pred ustavo, ki dovoljuje priznanim veram samostavno urejevanje svojih notranjih verskih poslov, »verske predstavnike« v § 248 »Predloge za kazenski zakon kraljevine Srbov, Hrvatov in Slovencev« kratko malo črta³⁰.

PRAKTIČNI DEL.

Katoličan in država.

1. Že po svoji naravi je človek usmerjen, da živi v občestvu; potrebe posameznika, pa naj bi bil še tako skromen, so dejanski zelo mnogostranske, in človek bi jim nikakor ne mogel zadostiti, ko bi hotel živeti sam za se. Pomislimo novorojenčka, ki naj bi bil prepuščen sam sebi! Toda tudi odrasli človek je vsak trenutek navezan na pomoč drugih ljudi; nehote se mora spomniti, da je res ens sociale, da mora nujno živeti v »občestvu«, v katerem morajo drugi njemu pomagati, on pa po svojih silah drugim: est necessarium homini, quod in multitudine vivat, ut unus ab alio adjuvetur (Thom., De regim. princip. l. 1, c. 1).

2. Tega občestva si človek ne izbere sam, temveč v občestvo ga privede narava sama. Prva družba, v katero stopi človek je »družina«, katera mu nudi najbolj potrebna sredstva za življenje in temelje vzgoje. Toda družina, čeprav je naravno nujno in nekako sveto občestvo, vendarle ne zadostuje za širše potrebe. Človek se telesno, zlasti pa duševno razvija, širi se njegovo obzorje, s tem pa raste tudi stremljenje po raznih dobrinah, katerih mu ne more nuditi mala družina, temveč samo večje občestvo, kjer je mnogo ljudi organsko združenih. To občestvo so imenovali Grki πόλις.

3. Ni namen tega praktičnega prispevka, razpravljati o vprašanju, kako nastane in concreto πόλις ali država, temveč hočemo le poudariti, da je država nujno občestvo, ker je človek po naravi usmerjen k državnemu življenju: ker je pač φύσει πολιτικὸν ζῷον (Aristotel. Polit. I, 2, 1253 a 3). Da človek pripada dejanski tej ali oni državi, izhaja seveda iz kakega konkretnega fakta (n. pr. A je

³⁰ Ostale pomisleke glede besedila § 248. v pogledu na zdravniško tajnost v svoji večkrat citirani razpravi (=Sl. Pr. 1927, str. 128—169) seveda popolnoma vzdržujemo.

rojen od atenskih starišev; B je bival v deželi, ki so jo Atene podjarmile, C je »optiral« za to državo, D je postal državlján, ker so ga poklicali v državno službo); toda živeti v državi sploh, je naravno (φύσει) nujno. To zatrjuje tudi Leon XIII. Tako pravi v svojem izklesanem slogu, da Bog zahteva po naravnih zakonih, naj človek živi v družbi: sane homines in civili societate vivere natura jubet seu verius auctor naturae Deus (Leo XIII., »Diuturnum«).

4. Ta družba se imenuje **država**. O njej trdijo cerkveni pisatelji enodušno, da je to *societas naturalis necessaria*. Če je naturalis, je od Boga. Bog hoče, da živimo v državnem občestvu, radi javnega ali skupnega blagra. V tem se kaže delovanje božje previdnosti: prorsus divina providentia regna constituuntur humana (Aug., De Civ. Dei V, 1; PL 41, 141).

Povsem abotno je torej mnenje, ki ga je tuintam čitati v kaki moderni publikaciji, češ da je država »potrebno zlo«. Ko bi bila res zlo, bi morala biti od hudobnega duha, kar so trdili nekateri stari čudaki, proti katerim nastopa že Irenej, trdeč: »Država je postavljena v korist narodu od Boga in ne od hudiča, ki ni sam nikoli miren in ne privoščí ljudstvu miru. Postavljena je zato, da se ljudje bojijo človeškega vladarstva, da se med seboj ne požrejo« (Contra haer. V, 2; PG 7, 1187).

5. Seveda se moramo pa tudi varovati, da ne pretiravamo važnosti države, kakor da bi bila s a m a s e b i n a m e n. Take napake nahajamo že pri starih poganih, ki so prezirljivo gledali na druge narode in oboževali samo lastno državo. Kristjanom je pač država velika dobrina, ne pa malik. Pretirani radikalni nacionalizem, šovinizem, »sacro egoismo« in druge slične struje, ki menijo, da je država na zemlji navzoči Bog, se ne dajo spraviti v soglasje s krščanstvom. Država je kristjanu s r e d s t v o, ki mu pomaga doseči zadnji cilj, ni pa zadnji cilj. Država mora nuditi državljanu pripomočke, da se vedno bolj izpopolnjuje za dosego zadnjega cilja, ki je Bog. Non enim ob hanc causam genuit natura societam ut ipsam homo sequeretur tamquam finem, sed ut in ea et per eam adjumenta ad perfectionem sui apta reperiret (Leo XIII., »Sapientiae christianae«).

6. Z literarno-zgodovinskega stališča je pod tem vidikom zanimivo, da čítamo pri sv. Avgustinu misel, da rimski imperij ni bil država. Na prvi pogled zveni ta stavek paradokсно in vendarle nam je, če ga motrimo v Avgustinovem duhu, povsem umljiv. Imperium namreč ni služil edinemu Bogu, ki je zadnji smoter vsega, in torej rimska država ni dosegla najvišjega smotra, ki bi ga morala doseči: Ubi justitia non est, non esse rempublicam. Quae igitur justitia est hominis, quae ipsum hominem Deo vero tollit, et immundis daemonibus subdit? (August., De civ. Dei XIX, 21; PL 41, 619). Na drugem mestu pa priznava, da je bil imperij država, vsaj v n e k e m pomenu besede: secundum probabiliores definitiones pro suo modo quodam (quondam?) respublica fuit: et melius ab antiquioribus Romanis, quam a posterioribus administrata est (De civ. Dei II, 21, 4; PL 41, 68).

7. Važno je vprašanje, odkod dobiva predstojnik države svojo oblast? Ako nočemo odpreti poti neizprosnemu despotizmu, ki identificira državo in osebo vladarja, moramo reči, da jo ima ali od zgoraj ali pa od zdolaj. Kajti da bi jo imel iz sebe, je izključeno: kako naj bi si dal imperator naenkrat nekaj, česar sploh ni imel? — Neki čuden kompromis med tema dvema možnostima vidimo v poganskem rimskem cesarju, ki je bil kot cesar kar — bog! Kot tak seveda ni potreboval oblasti ne od zgoraj ne od zdolaj; sicer pa se tudi ni mogel braniti, če je prišlo njegovim gardistom na um, da ga zadušijo.

8. Katoliški teologi niso nikoli učili, da bi oblast kot taka prihajala iz ljudstva. Nauk o ljudski suverenosti, ki ga je posebno izpilil Rousseau, spada sicer k glavnim doktrinom liberalizma in je danes zelo razširjen, vendar moramo poudariti, da teologi, čeprav vztrajno zagovarjajo ljudske svoboščine, ne morejo priznati, da bi oblast državnega predstojnika izvirala iz ljudstva. Po Rousseaujevem nauku bi dosledno vlada, ki nima kar večine (taki slučajji niso redki) dosledno bila brez oblasti, kajti ta vlada gotovo ne more trditi, da ji je ljudstvo poverilo oblast.¹

9. Če hočemo zvedeti o tem vprašanju kaj jasnega, moramo vprašati sveto pismo. Že stara zaveza poudarja, da kralji kraljujejo po Bogu in da zakonodajavci določajo po njem, kar je pravično: *Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt; per me principes imperant, et potentes decernunt justitiam* (Prov. 8, 15—16).

Klasičen pa je tekst sv. Pavla: *Omnis anima sublimioribus potestatibus subdita sit; non est enim potestas nisi a Deo: quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt; itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit* (Rom. 13, 1—2). Sv. Krizostom omenja pri razlagi tega teksta izrečno: *Z vseh strani se je razglašalo, da so apostoli uporniki in novotarji, ki da hočejo zrušiti obstoječe zakone* (Chrys. in Rom. hom. 23, 1; PG 60, 616). Zato je bilo potrebno, da je Pavel pojasnil pred vsem svetom stališče, ki ga zavzema v tem vprašanju krščanska religija.

10. Pri tej priliki bodi omenjeno, kar poudarja že Zlatoust, da govori apostol ne o osebi, ki nosi oblast, temveč o izviru oblasti. *Non dixit: non est princeps nisi a Deo, sed de ipsa re loquitur: non est potestas nisi a Deo* (PG 60, 615). Načelno je oblast vedno od Boga, čeprav se nahaja v rokah nevrednega nosilca: kakor sta načelno vezana mož in žena jure divino, ne da bi bilo s tem rečeno, da je Bog vezal »tega« prav s »to«, čeprav čitamo v knjigi Pregovorov: *A Deo aptatur viro mulier* (Prov. 19, 14): *non quia*

¹ Tudi v onih državah, kjer si ljudstvo samo direktno voli svojega suverena ali predsednika, ne dobiva predstojnik oblasti od ljudstva, temveč od Boga: ljudstvo določi le osebo, ne prenese pa na poglavarja oblasti: *quo sane delectu designatur princeps, non conferuntur jura principatus; neque mandatur imperium, sed statuitur a quo sit gerendum* (Leo XIII., »Diuturnum«). — Prim. O. Schilling, *Die Frage der Volkssouveränität*. Theol. Quartalschr. 105 (1924) 175—192.

singulos qui mulieres ducunt, ipse conjunxerit: multos quippe videmus, qui male et non ex nuptiarum lege junguntur neque hoc Deo imputaverimus (Chrysost.). Podobno poudarja tudi Teodoret iz Cira pri razlagi pavlinskega teksta, da je sicer določila Previdnost, da so sploh vladarji in podložniki, ne pa, da je vprav ta ali oni človek vladar: Sciendum est, quod et imperare et imperio subesse a divina providentia pendere doceat divinus Apostolus, non autem, ut hic vel ille principatum teneat (Theodor. Cyr. in Rom, 13; PG 82, 194). Načelo, da izvira politična oblast od Boga, je nespremenljivo, ker je utemeljeno v naravnem pravu in v božjem razodetju: tega načela se je držala in se bo držala cerkev ne samo glede cerkvenih predstojnikov, temveč tudi glede politične oblasti: ad politicum principatum quod attinet, illum a Deo proficisci recte docet Ecclesia (Leo XIII., »Diuturnum«).

11. Zgodovina prvih stoletij nam izpričuje, da so kristjani vedno poudarjali to načelo, akoravno so bili nositelji oblasti v rimskem cesarstvu mnogokrat njih krvniki. V svojem odnosu do rimskega cesarja so imeli kristjani samo eno principijelno težavo. Dvorni ceremonijel je zahteval, naj ga časté kot boga. To je bil postulat, kateremu se kristjani niso mogli vdati, ker bi bili s tem ali lagali ali zasmehovali vladarja. Non enim Deum Imperatorem dicam, vel quia mentiri nescio, vel quia illum deridere non audeo (Tertull., Apol. c. 33; PL 1, 449). Tertulijan pravi, naj se cesar zadovolji z imenom »imperator«, saj je to ime dosti veliko in je dano od Boga: Satis habeat appellari Imperator: grande et hoc nomen est, quod a Deo traditur (Tertull., Apol. c. 33; PL 1, 449). Sicer pa mu je tudi imerator človek, in če je cesar, se ima zahvaliti Bogu, ki mu je dal prej človeško življenje nego cesarstvo. Inde est imperator, unde est et homo antequam imperator (Tertull., Apol. c. 30; PL 1, 442).

Ker naglašajo cerkveni pisatelji, da ima cesar oblast od Boga, in sicer od onega Boga, ki ga molijo kristjani, smejo opravičeno trditi, da je cesar bolj njih nego poganov: Merito dixerim: noster est magis Caesar, ut a nostro Deo constitutus (Tertull., Apol. c. 33; PL 1, 448).

12. Prvim kristjanom so pripisovali najgrše zločine: sovraštvo do bogov, cesarjev, zakonov, običajev itd. (Tertull., Apol. c. 2; PL 1, 277), čeprav so bili zelo pokorni zakonom in so praktično več storili, nego so zakoni zahtevali: obsequuntur legibus quae sancitae, et suo vitae genere leges superant (Ep. ad Diognet. c. 5; PG 2, 1174). V resnici niso kristjani nikoli odrekli cesarju dolžnega spoštovanja, le religioznega kulta mu niso mogli izkazovati, ker ta kult gre samo Bogu, ki je kralja postavil: Regem colam, non tamen eum adorans, sed preces pro eo fundens. Verum autem et exsistentem Deum adoro, cum regem ab eo factum sciam (Theophil., Ad Autolyc. I 1, n. 11; PG 6, 1042).

Ako pa zahteva cesar izvršitev dolžnosti, n. pr. plačati davke, so to voljni storiti, ker priznavajo, da so njegovi podložniki. Samo

naj ne zahteva ničesar, kar bi bilo proti Bogu. Tedaj bo kristjan rajši umrl, nego da bi ubogal: *Jubet rex tributa pendere? Paratus sum solvere. Servitutum agnosco. Homo enim ut hominem decet, colendus est: solus autem Deus metuendus. Hunc negare si jubear, hac tantum in re non parebo, moriarque potius, ne mendax et ingratus arguar* (Tatian. *Assyr.*, *Adv. Graec.* n. 4; PG 6, 814).

13. Poporni nauku sv. Pavla (Tit. 3, 1; 1 Tim 2, 1—2) so stari kristjani molili za cesarje, za njih družine in za povečanje imperija. To je bilo tudi v njih lastnem interesu, ker so s tem molili za mir, ki je skupen dobrim in hudobnim: *Pro imperio vestro precamur, ut filius (namr. cesarjev) a patre, prout aequissimum, regnum accipiatis, et accessionibus et incrementis imperium vestrum, omnibus ditioni vestrae subjectis, augeatur. Atque id quidem nostra etiam interest, quo tranquillam vitam agamus* (Athenag. *Legat. pro Christian.* n. 37; PG 6, 971).

Ta zadnji stavek nas močno spominja na nauk, ki ga daje staro-zavezni prerok ekskulantom Babiloniji: *Quaerite pacem civitatis, ad quam transmigrare vos feci: et orate pro ea ad Dominum: quia in pace illius erit pax vobis* (Jerem. 29, 7).

Iz Tertulijanovih knjig doznavamo predmet molitve za cesarja in tudi to, da so vedno molili za vladarje: *Precantes sumus omnes semper pro omnibus imperatoribus; prosijo jim pa vitam prolixam, imperium securum, domum tutam, exercitus fortes, populum probum, orbem quietum* (Tertull., *Apol.* c. 30; PL 1, 443). Te besede nam dokazujejo, da so bili stari kristjani res dobri patriotje ali domoljubi v idealnem smislu besede; tega domoljubja ni mogla uničiti niti največja krutost rimskih cesarjev: zakaj čimbolj so se odlikovali imperatorji po krutosti, tembolj so jih skušali prekašati kristjani s pokorščino: *plane ut illi (imperatores) crudelitate, isti (Christiani) obsequio certare viderentur* (Leo XIII., »*Diuturnum*«).

14. Naravnost prijetno nasprotje opažamo, ako primerjamo nekatere današnje »patrijote« in stare kristjane, ko gre za **davčno dolžnost**. Stari apologet Justin javno poudarja pred poganskim svetom, da so kristjani prvi, ko je treba plačati davke, in da radi vršijo to dolžnost kakor tudi druge državljanske dolžnosti; le eno zahtevajo, naj se jim dovoli češčenje enega Boga, v vseh drugih zadevah pa bodo radi služili ter molili za vladarje: *studio nobis est, ut vectigalia et census... primi omnium pendamus... Nos solum Deum adoramus; vobis autem in rebus aliis laeti servimus, reges ac principes hominum esse agnoscentes, et simul precantes, ut cum regia potestate sanam quoque mentem obtinere comperiamini* (Justin., *Apol. I.* n. 17; PG 6, 354).

15. Tudi kar se tiče **vojaške dolžnosti**, nam izpričuje zgodovina, da so bili krščanski vojaki vedno zvesti branitelji domovine. Nič jih ni oviralo dejstvo, da je cesar pogan; saj so bili zvesti še takemu cesarju, ki je bil prej kristjan, pa je odpadel od vere: krščanski vojaki so bili pokorni Julijanu Apostatu, ker so dobro razlikovali večnega Gospoda od časnega gospodarja, ter so radi večnega Go-

spodarja bili pokorni časnemu: *distinguebant enim dominum aeternum a domino temporali ei tamen subditi erant propter dominum aeternum etiam domino temporali* (August., in ps. 124 n. 7; PL 37, 1654).

16. V krščanski religiji je pač načelo avktoritete sakrosanktno, sveto. Nositelj oblasti je časti vreden radi oblasti, ki jo ima od zgoraj, čeprav ni osebno svetnik. — Pilat gotovo ni bil značajnejš, in vendar Kristus priznava njegovo avktoriteto, ker jo je dobil od zgoraj: *non haberes potestatem adversus me ullam, nisi tibi datum esset de super* (Joan. 19, 11).

Tiberij spada med najbolj zloglasne tirane svetovne zgodovine, in vendar pravi Kristus vprav pod njegovo vlado: »Dajte cesarju, kar je cesarjevega.« Zveličar pač ni ustanovil svoje religije, da bi z njo podiral države, temveč, da bi jih popravil, pravi Hrizostom: *Christum non ad eversionem communis politiae leges suas induxisse, sed ad emendationem* (Chrys., in Rom. hom. 23, n. 1; PG 60, 613).

17. Isti sv. Hrizostom tudi poudarja, da moramo spoštovati in *namestnike*, ki jih cesar pošlje, čeprav so nepošteni, korupcionisti itd.: *etenim si vulgares istos praefectos ab Imperatore designatos, etiamsi sint improbi, si fures, si praedones, si injusti, si quodcumque aliud fuerint, timemus et horremus, non propter malitiam descipientes eos, sed propter dignitatem illius, a quo electi sunt, reverentes* (Chrys. de Davide et Saule hom. 1; PG 54, 865). Ta tekst nam nudi precejšen vpogled, v kakšnih rokah je morala biti tedaj uprava rimskega cesarstva. Če pa Hrizostom tako jasno naglašava cesarjevo avktoriteto, ne smemo nikakor misliti, da je on bil »bizantinec«, čeprav je živel v Bizantiju. Če je bilo potrebno, je povedal tudi navzgor prav krepke resnice, in prav radi tega mu je poskrbela cesarica posebno »letovišče« v Armeniji. Dvorjani pa so mu menda kaj malo imponirali: »*aula regia: omnes sunt inflati et tumidi, qui autem non sunt, studium ponunt, ut fiant*« (Chrys. in Eph. hom. 21, n. 3; PG 62, 152). Hud poper.

18. Ker zatrjuje krščanstvo, da je avktoriteta od Boga, uživa vladar v krščanstvu poseben sijaj. V stari zavezi so bili kralji »maziljenci« Gospodovi: David ni hotel ubiti kralja Savla, ki ga je kruto preganjal, dasi ga je imel že povsem v rokah, ker je videl v kralju maziljenca Gospodovega, kakor lepo pripominja sv. Hrizostom: *Neque dixit »Rex est«, sed »Christus Domini est«, non ab humano honore, sed a caelesti iudicio sumpto honorifico testimonio* (Chrys. de Davide et Saule, hom. 1., n. 6; PG 54, 685).

Cesar je krščanskim pisateljem nekaj delilec božjih darov. Zato zahteva Gregor iz Nazianza, naj imajo cesarji spoštovanje pred lastnim škrlatom, ter nadaljuje z nekoliko drzno retorično hiperbolo, naj se cesarji izkažejo svojim podanikom kot bogovi: *Imperatores, pupuram veneramini... subditis vestris deos vos praebete, ut audacius aliquid dicam. »Cor regis in manu Dei est«, ut ex Scriptura audimus et credimus* (Gregor Naz., or. 36, n. 11; PG 36, 278).

19. Že v naravnem redu je vladar glava državnega organizma, po kateri Bog deli zakone: *Ipsa jura humana per Imperatores et reges saeculi Deus distribuit generi humano* (Aug. in Joann. 1, 6, 25; PL 35, 1437). Kralj je na neki poseben način božja podoba, ker je v kraljestvu, kar Bog na svetu: *Hinc magnitudo regiae virtutis apparet, quod praecipue Dei similitudinem gerit, dum agit in regno quod Deus in mundo* (Thom., De reg. princ. l. 1, c. 9).

20. V krščanstvu pa je postalo razmerje med vladarjem in državljani bolj intimno; kar ukazuje vladar dobrega, ukazuje po nauku sv. Avgustina sam Kristus: *cum bonum jubent (imperatores), per eos non jubet nisi Christus* (Aug. ep. 105, 3, 11; PL 33, 398). — S Kristusom pa smo vsi združeni v eno telo in vsi smo otroci njegove cerkve; kaj pa more biti bolj častno, nego da se i cesar imenuje *sin cerkve*? *Quid enim honorificentius, quam ut imperator ecclesiae filius esse dicatur?* (Ambros. sermo contra Auxent. n. 36; PL 16, 1018).

21. Kot tak je vladar odgovoren cerkvi za svoja dejanja, je podvržen njeni jurisdikciji v versko-nravnih zadevah, kakor so njemu podrejeni državljani v profanih rečeh. Vladar ne reprezentira torej kake absolutne vrednote: ne pred Bogom, ker pred njim sploh ni nič absolutnega, kajti njemu je vse podrejeno; in ne pred ljudmi, kajti kot sin cerkve je podrejen cerkvenim predstojnikom.

22. Cerkev pa se zopet dobro zaveda, da ima vladar svojo oblast od istega Boga, kateremu ona služi. Svojim otrokom naroča, naj spoštujejo vladarja radi Boga, naj so njemu pokorni v političkih rečeh kot božjemu služabniku, kakor so cerkvenim predstojnikom dolžni pokorščino v verskem oziru. — Tako dobiva vladarjeva čast poseben sijaj in posebno moč.

23. Ateistična in sploh areligiozna država, ki ne priznava Boga kot začetnika političke oblasti, jemlje vladarju najlepši sijaj in mu prereže življenjske žile: etenim *jus imperandi nolle ad Deum referre auctorem nihil est aliud quam politicae potestatis et pulcherrimum splendorem velle deletum et nervos incisos* (Leo XIII., »*Diuturnum*«).

24. Pod temi vidiki je izključen od strani vladarja vsak despotizem. Državljani vedo, da vladar ni nič absolutnega in da so nad njim in nad vsemi ljudmi božji zakoni, katere mora vladar v prvi vrsti spoštovati: in ker mora dati tudi v državnem življenju dober zgled, zahteva sv. Ambrož, naj cesar kot prvi spoštuje i one zakone, ki jih je sam dal: *Leges imperator fert, quas primus ipse custodiat* (Ambros. ep 21, n. 9; PL 16, 1004).

25. Ako nekateri očitajo cerkvi, da je favorizirala absolutizem, se zelo motijo. Sv. Gregorij Vel. uči kralja Teodorika in Teodeberta, da je najlepša lastnost kraljev, gojiti pravičnost ter varovati podanike pred nasiljem: *Summum in regibus bonum est justitiam colere, ac sua cuique jura servare et in subjectos non sinere quod potestatis est fieri, sed quod aequum est custodiri* (Gregor. Theodorico et Theodeberto regib. Franc.; ep. lib. 9, n. 116; PL 77, 1047). Sv. Hilarij pa piše cesarju . . . naj skrbi, da bodo uživali vsi podložniki »*dulcissimam*

libertatem« in da se nemiri poravnajo samo tako, da se dovolijo vsakemu potrebne **svoboščine**: *Excubatis etiam et vigilatis, ut omnes quibus imperatis dulcissima libertate potiantur: non alia ratione quae turbata sunt, componi, quae divisa sunt coerceri possunt, nisi unusquisque nulla servitutis necessitate adscriptus, integrum habeat vivendi arbitrium* (Hilar ad Const. l. 1, n. 1; PL 10, 558).

Gregorij Veliki pa piše, naj si rimski imperator zapomni, da je cesar svobodnih in ne sužnjev; zato naj povsod upošteva najprej sicer pravičnost, potem pa naj varuje povsod **svobodo**: *Reges gentium domini servorum sunt, imperator vero Romanorum dominus liberorum. Unde et vos quidquid agitis, prius quidem servata iustitia, deinde custodita per omnia libertate agere debetis* (Gregor ep. lib. 10, n. 51; PL 77, 1107). Svobodo svojih podložnikov morajo državni poglavarji spoštovati kot svojo; in če sami nočejo trpeti krivice od višjih, naj spoštujejo in varujejo svobodo svojih nižjih: *Libertatem ergo eorum qui vobis in discussionem commissi sunt, ut vestram specialiter attendere debetis, et si ipsi a majoribus vestris iniuriari libertatem vestram non vultis, subjectorum vestrorum honorando libertatem custodite* (Gregor ep. lib. 10 n. 51; PL 77, 1107).

Še pri vojakih, pri katerih mora sicer vladati posebna disciplina, je potrebno, da imperator ne omejuje preveč njih svobode; najlaže si pridobi simpatije, če zna ljubiti (= primerno spoštovati) njih **svobodo**: *Nihil enim in vobis imperatoribus tam populare et tam amabile, quam libertatem etiam in iis deligere, qui obsequio militae vobis subditi sunt* (Ambros., ep. 40 ad Theodos. n. 2; PL 16, 1102).

26. Vladarjeva naloga je, ostvariti oni smoter, ki ga ima država: **pospeševati mora javni blagor**: *Deus enim principatus constituit ad communem utilitatem, pridiga Krizostom* (in 1 Tim. hon. 6, n. 1; PG 62, 531).

Slično uči Avgustin, da vladarji zbirajo vse svoje skrbi le v ta namen: *Quid autem boni agitis in his tantis curis et laboribus vestris, nisi ut bene sit hominibus* (ep. 151, n. 14; PL 33, 652). Saj še vojska nima drugega namena, nego da ohrani dobrine države: *ut civitatis terraeque commoda tueatur, rex et propugnare et milites conscribit* (Synesius, De regno n. 18; PG 66, 1099). Nazorno slika Teodoret iz Cira, kako državljani lahko mirno uživa svojo domačo srečo, ko mora vladar radi javnega blagra sprejeti nase odgovornost za vojsko: *tu enim dormis, et ille communem curam sustinet: et tu domi quidem sedes, ille autem pro pace obtinenda bellum suscipit* (Theod. Cyr. in Rom 13; PG 82, 195).

Proti absolutističnim tendencam, ki bi rade postavile v prvo vrsto interese dinastij in vladnih krogov, zatrjuje Leo XIII., da se mora upravljati država v korist državljanom in ne onim, ki vodijo državo: *procuracionem rei publicae ad utilitatem eorum qui commissi sunt, non ad eorum, quibus commissa est geri oportere* (Leo XIII., »Diuturnum«).

Glavno je pač, da imajo oni, ki so zgoraj, ne samo moč nad ljudstvom, temveč tudi **ljubezen do ljudstva**. Kaj nam pomaga

demokratija (beseda, ki jo ljudje tolikokrat izgovarjajo lažnivo), če ni demofilije: ljubezen je in ostane najboljši kit tudi v državnem življenju: nihil sic commendat principem, sicut erga sibi subjectos amor (Chrys. bom. 21; PG 63, 697).

27. In concreto pa seveda žal ni izključeno, da bi vladar ali »ploh« predstojnik ne zlorabil svoje sile: človek je človek, naj nosi krono ali pa tijaro. — Zavest, da ima vladar veliko oblast od zgoraj, bo napolnila pobožnega regenta s svetim strahom radi odgovornosti, ki jo ima pred Njim, ki mu je dal to oblast: nepobožnega, ali kar pogana pa lahko zavede uprav zavest moči do zlorabe ali naravnost do krutosti. To se je lahko zgodilo posebno v časih, ko vladar ni imel ob boku parlamenta: zato je lahko rekel Synesius cesarju Arkadiju značilne besede: Regiae dignitati **tyrannís** proxima (Or. de regno n. 3; PG 66, 1063). — Če pišejo novejšje knjige, da je to vprašanje za nas brez aktualnosti in da ima danes samo historičen pomen, se usojam biti drugega mnenja. Režim Bela Khuna, sovjetsko divjanje po Ruskem, neronsko postopanje vladnih krogov v Mehiki dokazujejo, da je to vprašanje na dnevnem redu, kakor je moglo biti le za časa rimskih cesarjev. In tudi umori visokih glav (današnji izraz je »politiški umor«) so tako mnogobrojni, da bi se še stari Rimljani čudili, koliko umorjenih dinastov bi lahko našteali v teku zadnjih 30 let, da ne govorimo o neštevilnih uspehah ter neuspehah atentatov na ministre in druge visoke državne osebnosti. Je torej še danes aktualno vprašanje »sitne licitum tyrannicidium«, ali, kakor bi rekli v modernem jeziku, »kako naj presojava politiške umore«?

28. Zgodovina cerkve je videla toliko tiranov, da ni čudno, ako je bil pojav »tirana« za njene pisatelje prav problem. Mislimo le na Nerona, na Decija, na Domiciana! Koliko potokov nedolžne krvi je teklo po pesku kološeja! Umevno, da so se kristjani vpraševali: odkod to zlo? Kaj smemo storiti proti temu?

28. Na prvo vprašanje so odgovarjali z razlogi božje pravičnosti, katera dovoljuje, da pridejo tudi slabi vladarji na krmilo v kazen grešnikom: cum vult eos, qui peccant castigare, eos etiam a malis principibus regi permittit (Theodor. Cyr. in Rom 13; PG 82, 194). To motivacijo so stari kristjani lahko umeli in jo tudi sprejeli.

Kaj pa naj rečejo pravični, ki zraven trpijo? Te poučuje sveti Avgustin, da njih trpljenje ni kazen za greh, temveč preskušnja v kreposti: justis quidquid malorum ab iniquis dominis irrogatur, non est poena criminis, sed virtutis examen (Aug., De civ. Dei IV., 3; PL 41, 114).

Predstojnik pa ostane predstojnik, tudi če je nemoralen ali nepravičen, kot predstojniku mu je treba izkazovati primerno čast. — Avgustin povsem mirno priznava, da se večkrat povzpejo na visoka mesta nevredni: to Bog dovoljuje v svaritev ljudstva: propter disciplinam plebis suae, propter disciplinam populi sui; vendar je absolutno potrebno, da jim izkazujemo čast, ki gre oblasti: non potest fieri nisi ut exhibeatur illis honor debitus potestati (August. in ps. 124, n. 7; PL 37, 1653).

29. Ali se sme pa državljani končno vendarle upreti?

Da človek ni dolžan izvršiti abotnih naredb kakega tirana, vidi vsakdo, kdor priznava naravni etični zakon in komur omnipotenca države ni malik, iz katerega izvirajo vsa prava. Zgolj »ne izvršiti« takih naredb, bo običajno najbolj pametno: taka »resistentia passiva« ne škoduje ne ugledu vladarja in ne koristim države. — Da kristjan ne sme storiti ničesar, kar je proti božjim zakonom, tudi če bi to ukazali vsi vladarji tega sveta, je jasno: Oportet Deo magis oboedire quam hominibus.

Bolj kočljivo pa je vprašanje, sme li podložnik sploh ukreniti pozitivne korake proti nositelju oblasti, ki zlorablja svojo moč, in kake pripomočke sme uporabiti?

30. Že Origen se je dotaknil tega vprašanja v svojem delu *Contra Celsum* (VIII, 68), kjer pravi, da je magna quaestio, je li dovoljena *κατάπαυσις*² kraljev in dinastov, qui crudele imperium exercent. Origen je vprašanje načel, pa ga žal ni rešil.

Avgustinov pogled je tudi v tem vprašanju obrnjen kvišku v večno domovino: tukajšna mu je pač le prehod v nadzemsko, in v dosego večne domovine naj kristjani potrpijo tudi najslabšo vladno: tolerare Christi famuli jubentur pessimam etiam, si ita necesse est, flagitiosissimamque rempublicam (*De Civit. Dei* XII, 19; PL 41, 65). Hiponski učenik poudarja pač, naj kristjani udeležujejo »pasivne« kreposti, v vprašanje o pozitivnem uporu se ne spušča ne on in tudi ne drugi očetje.

30. Sploh ne smemo pričakovati pri starih očetih sistematične razprave o tem vprašanju, čeprav bi se mislilo, da bi bilo v stari cerkvi aktualno spričo tolikega mučeništva. Stari kristjani so pač pisali svojo slavno zgodovino bolj s tem, da so prelivali kri za Kristusa nego črnilo za razprave. Očetje niso sestavljali moralno-teoloških učenikov, temveč so pridigali ali pa pisali za širšo javnost. Pred ta forum pa ne spada tako delikaten problem, ki zahteva mnogo, mnogo treznosti in tudi rutine v mišljenju.

Če torej iščemo v patrističnih spisih pojasnila o tem vprašanju, moramo reči, da bo žetev za akademski studij bolj pičla, kar se pa tiče prakse, so očetje reševali to vprašanje teodicejsko tako, kakor sploh vsak problem o trpljenju.

32. Bolj ex professo obdeluje to vprašanje skolastika. Tudi skolastiki stoje na stališču, da je tiranija kazen za greh: in ultionem peccati divina permissione impii accipiunt principatum (*Thom. De reg. princ.* I, 6).

Zanimivo je, kar piše sv. Tomaž, da do tiranije ne pride tolikokrat, če vlada ena oseba, kot ako vlada klika več oseb: tyrannis non minus, sed magis contingere solet in regimine plurium quam unius (*de reg. princ.* I, 6).

² *Κατάπαυσις* pomeni »odstavitev«, torej latinski: »destitutio« in ne »constitutio« regum et dynastarum, kakor prevaja Migne PG 11, 1684.

Naravno, da pod takim režimom mnogi postanejo servilni in nesposobni za večja dela: *naturale est, ut homines sub timore nutriti in servilem degenerent animum et pusillanimes fiant ad omne civile opus* (o. c. I, 3). Sicer pa pravi Tomaž, in to je tolažba v takih žalostnih časih, da se tak režim ne more dolgo vzdrževati, ker je množici silno odiozen: *tyrannorum dominium diuturnum esse non potest, cum sit multitudini odiosum* (o. c. I, 10).

33. Kaj pa, če vendarle tak despot ostane dalje časa na krmilu? Tomaž govori najprej o pripomočkih, ki so v takem slučaju še zakonito možni:

a) Če ima država pravico voliti svojega kralja (mi bi danes rekli »predsednika republike«), se mora potruditi, da izbere takega, ki ne bo zašel na pota krutosti: *laborandum est diligenti studio, ut sic multitudini provideatur de rege, ut non incidat in tyrannum*. (De regim. princ. I, 6.) V domači slovenščini se reče: spusti krogeljico v pravo skrinjico!

b) Potem zahteva, naj zakoni omejijo kraljevo oblast: *sic regis temperetur potestas, ut in tyrannidem de facile declinare non possit* (ibid.).

c) Če je sama množica volila kralja (danes »predsednika«), ga sme odstaviti, ako tiranizira ljudstvo: *si ad jus multitudinis pertineat sibi providere de rege, non injuste ab eadem rex institutus destrui (menda destitui) vel refraenari ejus potestas, si potestate regia obutatur; toda izrečno pravi: non privata praesumptione, sed auctoritate publica procedendum*.

d) Tu in tam je možno rekurirati na kakega še višjega dinasta, kakor so n. pr. Judje tožili svojega kralja Heroda cesarju v Rimu.

34. Kaj pa, če vse to ne pomaža?

a) Nekateri, pravi Tomaž, so mislili, da je v skrajnem slučaju dovoljeno ubiti tirana: *si sit intolerabilis excessus tyrannidis, quibusdam visum fuit ut ad fortium virorum virtutem pertineat tyrannum interimere, seque pro liberatione multitudinis exponere periculis mortis*. Toda ta sentenca, piše Akvinec, ne odgovarja apostolskemu nauku: *sed hoc apostolicae doctrinae non congruit. Docet enim nos Petrus, non bonis tantum et modestis, verum etiam discolis dominis reverenter subditos esse* (De reg. princ. I, 69).

b) Vobče bi bilo javnosti škodljivo, če bi se prepustilo zasebniku, da bi smel kar napasti predstojnika, četudi je tiran: *esset autem hoc multitudini periculosum et ejus rectoribus, si privata praesumptione aliqui attentarent praesidentium necem, etiam tyrannorum* (ibid.). Vsak privatnik bi hotel končno soditi o tem, je li tiran zaslužil smrt, in bi ga *propria auctoritate* spravil na drug svet. S tem bi bila odprta široka pot drznosti in samovolji, ter bi bila škoda, ki bi jo družba trpela radi takega sistema, mnogo večja nego škoda, ki jo trpi od tiranstva: *magis igitur ex hujusmodi praesumptione immineret periculum multitudini de ammissione regis, quam remedium de subtractione tyranni* (ibid.).

c) Ne preostane torej nič drugega, nego obrniti se do kralja vseh kraljev: *quod si omnino contra tyrannum auxilium humanum haberi non potest, recurrendum est ad regem omnium Deum, qui est adiutor in opportunitatibus in tribulatione. Ejus enim potentiae subest, ut cor tyranni crudele convertat in mansuetudinem secundum Salomonis sententiam: Cor regis in manu Domini, quocumque voluerit, inclinabit illud* (Proy. 21, 1).

d) V dosego te milosti pa je potrebno, da se ljudstvo loči od greha: sed ut hoc beneficium populus a Deo consequi mereatur, debet a peccatis cessare (ibid.), ker je pač tiranstvo večkrat kazen za grehe... tollenda est igitur culpa, ut cesset tyrannorum plaga (ibid.). — S kletvinami ne bo človek opravil pred Bogom nič.

35. Vkljub temu jasnemu nauku sv. Tomaža je tuintam učil kak avtor, da je v skrajnih slučajih in z velikimi omejitvami dovoljeno usmrtiti tirana. Nekam dvomljivo slavo si je pridobil v tem oziru Mariana, španski teolog 16./17. stol., ki je učil v svoji sicer duhovito spisani knjigi »De rege et regis institutione«, da je v skrajnih slučajih dovoljeno usmrtiti tirana, toda da tega ne sme storiti nihče suo privato arbitrio, temveč da mora biti publica vox populi za to in da se treba posvetovati z izobraženimi in resnimi ljudmi. Sicer pa priznava on sam, da se lahko v tem vprašanju moti. In v resnici se je zmotil, kajti cerkev ne dovoljuje v nobenem slučaju usmrtiti legitimnega predstojnika, četudi bi zlorabljal svojo oblast. Za katolika je merodajno, da je Pij IX. o b s o d i l stavek: »Legitimis principibus obedientiam detrectare, imo et rebellare licet« (Syllab. n. 63).

36. Sicer je treba priznati, da v 16. stoletju niso obravnavali teh vprašanj z ono farizejsko občutljivostjo kakor v poznejši dobi. Mariana je mogel mirno posvetiti svoje delo španskemu kralju Filipu III., knjiga je izšla s kraljevim dovoljenjem, iz česar sledi, da španski dvor ni videl v njegovi doktrini nikake nevarnosti za dinastijo (prim. Cathrein, Moralphilosophie [1924] II, 716). Kar je učil Mariana z velikimi omejitvami, to so učili v mnogo bolj nevarnih oblikah razni predstavniki reformacije; povsem nepravilno je pripisovati jezuitom nauk, kakor da bi oni učili tyrannicidium, ker je bil Mariana jezuit. Jezuitski general je povodom Marianove publikacije strogo zabranil, da bi se v jezuitskih šolah učil tak nauk, in mislim, da se pri nebroju političnih umorov, ki smo jih doživeli zadnje decenije, ni noben atentator skliceval na Mariano ali jezuite.

37. Glede novejšega časa nam precizira stanje tega vprašanja Schindler s sledečimi besedami: »Die Frage, ob es sittlich zulässig sei, einen übermütigen und alle Untertanenrechte mit Füßen tretenden Herrscher mit Gewaltanwendung entgegenzutreten, wird in neuerer Zeit ebenso unter gewissen Einschränkungen behauptet (z. B. von Ahrens, Bluntschli, R. v. Mohl, Th. Ziegler, Fr. Paulsen), wie verneint (von Stahl, Trendelenburg, F. Walter).« (Moraltheologie III, 794.)

38. Avtentično nam podaje doktrino cerkve Leon XIII., čigar navodila se krijejo skoro dobesedno z nauki sv. Tomaža: »Si tamen

quandoque contingat temere et ultra modum publicam a principibus potestatem exerceri, catholicae ecclesiae doctrina in eos insurgere proprio Marte non sinit, ne ordinis tranquillitas magis magisque turbetur, neve societas majus exinde detrimentum capiat; cum res eo devenerit, ut nulla alia spes salutis effulgeat, docet christianae patientiae meritis et instantibus ad Deum precibus remedium maturandum» (Leo XIII., »Quod Apostolici«). Obenem pa cerkev opozarja vladarje, da jim je oblast poverjena »in aedificationem, et non in destructionem«, ter da bodo, ako ne delajo pravično, občutili strogost najvišjega sodnika. »Ecclesia Christi opportunissime monet etiam Principibus supremi iudicis severitatem imminere« (Leo XIII. *ibid.*). Nad njimi se bodo izpolnile beede: »Potentes autem potenter tormenta patientur« (Sap. 6, 7). Za katolika je s tem vprašanje zaključeno.

39. Iz gornjih izvajanj bo čitatelj lahko sklepal, da so politični atentati po katoliški morali obsojeni; če se ne sme usmrtiti vladar, se tudi ne sme ubiti njegov namestnik ali minister. Ali naj se imajo presoditi pri odmeri kazni pred državnim forumom politični atentati nekoliko milejše nego običajni umori, to je zadeva, o kateri naj razpravljajo juristi; etično je tudi politični umor pravi umor, regicidium pa še povrh kvalificiran umor. Napačno je torej, ako se tak umor glorificira, ker se tako izpodkopavajo temelji morale in s tem podlaga vsake avtoritete.

40. Ako smo govorili do zdaj o vladanju, o kralju in singulari, ni s tem rečeno, da cerkev uči izrečno monarhični sistem; oblika vladavine je indiferentna; glavna stvar je, da bodi vlada dobra in pravična, sicer pa je postransko, da li stoji na čelu države en kralj, ali pa nekaj optimatov, ali pa odposlanci celega naroda: tunc esse rempublicam, id est rem populi, cum bene ac juste regitur, sive ab uno rege, sive a paucis optimatibus, sive ab universo populo (Aug., De civ. Dei II, 21; PL 41, 67).

Stalno, to kar »drži«, je »država«, ki je stabilna (»status«); oblika pa se lahko spreminja po časih in po potrebah ljudstva. Forma regiminis ordinari debet secundum dispositionem gentis (De reg. princ. IV, 8).

Na tem stališču stoji že sv. Avgustin, ki zagovarja direktno moderni parlamentarni sistem, seveda pa pod tem pogojem, da je narod zrel in zavzet za javno blaginjo: Si populus sit bene moratus et gravis, in quo unusquisque minoris rem privatam quam publicam pendat, nonne lex fertur, qua huic ipsi populo liceat creare sibi magistratus, per quos sua res, id est publica administratur (Aug., De lib. arb., I, 14; PL 32, 1229).

Če pa narod prodaja svoje glasove in poverja časti lopovom, potem je dobro, če pride kak mogočen in pošten mož, vzame narodu oblast deliti časti in jo poveri enemu. Si paulatim depravatus idem populus rem privatam rei publicae praeferat atque habeat venale suffragium, corruptusque ab eis qui honores amant regimen in se flagitiosis scelestique committat, nonne item recte, si quis tunc extiterit vir bonus, qui plurimum possit, adimat hic populo potestatem

dandi honores, et in paucorum bonorum, vel etiam unius redigat arbitrium? (Aug. *ibid.*) — Kakor se vidi, sv. Avgustin ni nikakor načelni nasprotnik diktature, če je le v poštenih rokah.

41. Cerkev pa nima nikakega razloga, da bi se izrazila bolj za ta ali oni način vladavine; njej je vsaka oblika dobra, bodisi monarhija, bodisi poliarhija, da je le pravična: »Nihil est, cur non Ecclesia probetur aut unius aut plurium principatus, si modo justus sit, et in communem utilitatem intentus« (Leo XIII., »*Diuturnum*«).

Jos. Ujčić.

O stigmatizaciji.

Vprašanje o stigmatizaciji je aktualno. Oseba Terezije Neumann iz Konnersreutha na Bavarskem in izredni pojavi, ki se godijo v njej in na njenem telesu, so zbudili in vzvalovali zanimanje za skrivnostne dogodke, ki jih izraža beseda stigmatizacija. Nemški katoliški, protestantski in svobodomiselni listi so že mnogo pisali o njih. Zdravniki, teologi in drugi znanstveniki se zanimajo za ta slučaj. Tudi nemški časopisi so poročali o njem¹. Preprosti Konnersreuth je postal v zadnjih dveh letih zelo obiskan, na tisoče ljudstva vseh stanov in narodnosti prihaja tja, nekateri iz znanstvenih namenov, drugi v pobožnosti, nekateri v načelni neverni skepsi, zopet drugi pa iz gole radovednosti in hlepenja po izrednih dogodkih. Zato je potrebno, da o teh pojavih nekoliko govorimo, najprej o stigmatizaciji splošno, pa tudi o zgodovinskih slučajih in potem še o tem zadnjem pojavu².

1. Pojav stigmatizacije.

Skoraj vsak katoličan ve, da je bil sv. Frančišek Asiški deležen milosti, da je sprejel in ohranil do konca življenja na svojem telesu rane kot znak Kristusovega trpljenja. Cerkev je uvedla tudi praznik v spomin na ta dogodek³. Sv. Frančišek pa je tudi prvi, o katerem zgodovina poroča, da je doživel to izredno dejstvo religioznega višjega življenja.

Ko je par let pred smrtjo v samoti na gori Alverni molil, s čuvstvom velike ljubezni in z nežnim globokim sočutjem premišljeval trpljenje Križanega, je zagledal podobo Serafa, ki se je spuščal z neba proti njemu z veliko hitrostjo. Imel je šest peroti. Ko se je približal, je sv. Frančišek spoznal v njem Križanega, z raztegnjenimi rokami pribitega na križ. Čuvstva strmenja, bolesti, veselja so Frančiška prevzela, najbolj pa bolečina sočutja s Križanim. Dobil je pri

¹ M. pr. *Le Journal* (Paris 17. sept. 1927) z naslovom: *Un phénomène d'extase mystique. Thérèse Neumann est-eile hysterique ou sainte.* — *Le Matin* (Paris 16. sept. 1927): *Un cas curieux d'extase mystique.*

² Tembolj se zdi potrebno, ker je Bogoljub v oktobrski številki prinesel poročilo, povzeto po *Kath. Kirchenzeitung*, in je tudi dnevno časopisje (*Slovenec, Jutro*) pisalo o Konnersreuthu.

³ 17. sept.: *In Impressione Ss. Stigmatum S. Francisci.*

tej prikazni notranje razodetje, da ne bo postal podoben Kristusu in združen ž njim po telesnem mučeništvu, ampak se mora po ognju duha pretvoriti, da bo podoba Kristusa v njem. Ko je vizija po tem zaupnem razgovoru začejala izginjati in je bila Frančiškova duša polna ognjevite ljubezni, so se takoj pojavile na njegovih nogah in rokah rane, kakor bi žebliji prebodli roke z dlani na vnanjo stran in noge z zgornje strani skozi stopalo. Tudi desna stran je dobila rdečo s kožico prekrito rano, iz katere pa je večkrat začela liti kri. V ponižnosti je hotel prikriti ta izredni dogodek in odznake ran, a ni trajno mogel⁴.

Meditacija božje ljubezni v Kristusovem trpljenju, duše popolnoma napolnjujoče čustvo ljubezni, duhovno-fizično občutje trpljenja Kristusovega, ne v abstraktni, ampak konkretno duhovno gledani osebi Križanega, Boga-človeka, vtisi ran na istih delih telesa kakor pri Kristusu so torej bili glavni znaki stigmatizacije sv. Frančiška in so tudi pri vseh zgodovinskih pojavih te vrste. Pravitako se navadno to godi kakor pri Frančišku v ekstazi v vizijah, ki jih spremljajo lahko duhovni razgovori ali razodetja. Francoski zdravnik dr. Imbert je mnogo let posvetil studiju stigmatizacije. V knjigi *La stigmatisation* (Paris 1894) našteva 321 oseb, na katerih so se vršili ti izredni dogodki, ne da bi to število podal kot popolno. Med temi osebami je 62 takih, ki jih je Cerkev po njihovi smrti prištela med svetnike ali blažene. Naštejmo le nekatere bolj znane: sv. Marjeta Kortonska (1247—97), sv. Jedert (1256—1302), bl. Angela iz Foligna (†1309), sv. Katarina iz Siene (1347—80), sv. Frančiška Rimska (1384—1440), sv. Lidvina (1380—1433), sv. Janez od Boga (1495—1550), sv. Katarina Ricci (1522—89), sv. Marija Magdalena de Pazzi (1566—1607), sv. Marjeta Alacoque (1647—90) itd. V 19. stoletju našteva Imbert 29 stigmatikov. Med temi so posebno znamenite: Katarina Emmerich (1774—1824, iz Nemčije), Elizabeta Canori Mora (1774—1825), Ana Marija Taigi (1769—1837), Marija D. Lazzari (1815—48), Marija Mörl (1812—68, umrla v Kalternu na Tirolskem), Luiza Lateau (1850—83) iz Bois d'Haine v Belgiji.

V množici stigmatikov so moški in ženske, čeprav je teh veliko več. Ni omejen ta pojav na določen stan ali pa dobo: osebe, ki žive v skrbi in delu za vsakdanji kruh se pravitako nahajajo v tem številu, kakor redovniki in redovnice, ki gojijo predvsem kontemplativno življenje. Spokorniki in nedolžni, vdove, otroci in postarne osebe se nahajajo med njimi.

A način in obseg stigmatizacije ni pri vseh popolnoma enak. Nekateri dobijo tudi znamejja ran, ki jih je povzročilo Kristusu kronanje s trnjem ali bičanje ali teža križa. Tudi se ne prikažejo vedno rane naenkrat, marveč včasih zaporedno. Rana na prsih je navadno na levi strani, včasih pa tudi na desni (kakor je bila pri Kristusu). Včasih ostanejo znaki ran do smrti vidni, pri nekaterih pa izginejo pozneje in ostane le notranje trpljenje. Tako je sv. Ka-

⁴ Tako popisuje sv. Bonaventura. Gl. Lect. II. Nacturni 17. sept.

tarina Sienska ponižno prosila, da bi zunanja znamenja izginila in bi se ohranile samo nevidne rane, kar se je zgodilo.

Velika različnost je v posameznih ugotovljenih slučajih z ozirom na način in število ran. Pri vseh pa so zdravniki konstatirali, da so rane brez vnetja ali gnojenja, se ne dajo tudi na umeten način z obliži ali drugimi zdravili odpraviti. Večkrat se širi od njih prijeten duh, nikoli smrad. Le pri sv. Riti Kašijski je rana srca, ki jo je povzročil trn iz krone Kristusove, razširjala neznosen duh, čeprav se ni gnojila. Rane, ki so navadno zaprte, prevlečene s tenko kožico, se pa večkrat (pogosto v petkih) odpro in teče iz njih resnična kri.

Kakor sem omenil, spremljajo te pojave navadno tudi razni drugi skrivnostni dogodki: zamaknjenja, v katerih oseba čutno popolnoma odmre zunanjemu svetu; vizije bodisi vizionarno doživljanje trpljenja Kristusovega (Katarina Emmërich) ali pa vizije deteta Jezusa ali kakega svetnika n. pr. sv. Frančiška. Večkrat izhajajo od prikazni ognjeni ali krvavi žarki, in ko zadenejo telo zamaknjene osebe, začuti ta silno bolečino in obenem dobi stigmata. Telo lahko dolgo časa pogreša hrano, pri nekaterih stigmatikih celo vrsto let, ostanejo pa vendar še delazmožni; tudi brez spanja lahko dolgo žive. Tem pojavom pa se pridružijo včasih posebne bolezni, n. pr. ohromenje stigmatiziranih udov.

Med moralnimi lastnostmi stigmatikov so najbolj žive: želja po trpljenju, občutljivost za trpljenje, potrpežljivost v najhujšem trpljenju, ljubezen do Boga in Kristusa.

2. Terezija Neumann.

Terezija Neumann je preprosto dekle iz Konnersreutha ob železniški progi Regensburg-Heb (Eger). Oče je krojaški mojster. Družina z desetimi otroki je živela skromno. Terezija, ki je danes 30 let stara, je bila močno dekle, služila je za deklo pri nekem kmetu. Ob priliki požara pri sosedu je radi napornega dolgotrajnega podavanja vode naenkrat začutila velike bolečine v hrbtenici v okolici ledij in postala nesposobna za vsako nekoliko težje delo. Krči in delna ohromenja so jo mučila. L. 1919. je oslepela. Na dan proglašenja Terezije od Deteta Jezusa za blaženo, ki jo je zelo častila, 29. aprila 1923 pa je zopet spregledala. Druga bolezen je pa ostala do 17. maja 1925, ko je bila Mala Terezija prišteta med svetnice. Ta dan je imela Neumann vizijo čudovite svetlobe in je slišala prijazen glas, ki jo je vprašal, če želi zdravja, in pripomnil, da bo morala kljub temu še veliko trpeti. Bolečine v hrbtenici, krči, ohromenje je prenehalo. Dne 30. sept. 1925 je imela zopet vizijo. 7. novembra 1925 je zopet zbolela in zdravnik je ugotovil akutno, gnojno vnetje slepiča ter odredil hitro operacijo. Dali so ji še relikvijo sv. Male Terezije. Imela je vizijo čudovite svetlobe. Hipno je ozdravela, izginilo je vnetje in prešla mrzlica.

Pred pustom l. 1926. je Terezija zopet zbolela. Oči so ji pričele krvaveti. V sredi postnega časa se je na srčni strani prs pokazala kake tri centimetre dolga rana, ki je močno krvavela, a se ni nikdar

gnojila. Že v postnem času je imela v ekstazi večkrat vizije Kristusovega trpljenja. Najhujše trpljenje pa je bilo na veliki petek. Doživela in občutila je vse stopnje trpljenja Kristusovega. Od tega dne ima na zgornji strani rok in nog okrogle rane; iz teh je odslej ob petkih vedno tekla kri, ko je ona v ekstazi doživljala Kristusovo trpljenje. Vizijo čudovite luči je zopet imela 17. maja 1926; obenem pa je slišala isti glas, ki ji je naznanil še mnogo trpljenja in jo opominjal k ponižnosti, otroškemu mišljenju in popolni vdanosti Zveličarju. V novembru 1926 jo je napadla močna bronchitis, silne bolečine v glavi, slabost srca. Vsi so pričakovali smrti. A 19. nov. je hipoma ozdravela v trenutku, ko je dobila zopet vizijo. Pojavile pa so se rane na glavi, kakor po trnjevi kroni, iz njih je curljala kri, Te rane so, kakor druge, med tednom zaprte, v petkih pa se odpro. Na božični večer 1926 je imela vizijo božjega deteta, slišala je angelsko petje. Prof. dr. Wutz iz Eichstätt je v raznih jezikih skušal, kakšne besede je slišala. Ko je ponovil besede: Slava Bogu na višavah v aramejskem jeziku, je potrdila, da je bilo tako. Tudi pri poznejši viziji Marijinega oznanenja je slišala besede v aramejskem jeziku. Od božiča 1926 naprej ne zauživa nobene jedi, tudi ne pijače, razen malega koščka sv. hostije s par kapljicami vode, a tudi to težko. Ni vedno v postelji, ampak hodi okoli, gre v cerkev, sprejema obiske. V petek 25. marca 1927 in na veliki petek je prešla njena duša in čutilo njeno telo vse faze Kristusovega trpljenja; vse se je odražalo na njenih gibih in kretnjah do smrtnega boja na križu. Urednik lista *Altöttinger Liebfrauenbote*, C. Vogl, ki je bil s prof. Wutzom navzoč, pravi, da se ta doživetja v bistvenih delih popolnoma vjemajo z vizijami Katarine Emmerich. Te vizije Kristusovega trpljenja so se vrstile v posameznih slikah, v katerih je neposredno gledala kraje in dogodke. Pokazali so ji pozneje razne slike Kristusovega trpljenja, Fugelove so jo posebno presenetile. Fugel pa je sam izjavil, da je studiral tudi vizije Katarine Emmerich in jih primerjal z evangeliji⁵.

Tudi vizije dogodkov iz Kristusovega življenja na veliki četrtek je imela, 6. avg. poveličanja na gori, 10. avg. mučeniške smrti sv. Lavrencija, 15. avg. Marijine smrti in vnebovzetja.

Med ekstazo zgubi Terezija 4 kg svoje teže, v soboto po ekstazi pa ima zopet navadno težo 55 kg. Osebnost Terezije Neumann označuje po opisih očitvidcev vedra, zdrava naravna preprostost, globoka, krepka religioznost brez sentimentalnosti, popolnoma otroška vdanost Bogu in Kristusu.

Taki so dogodki, ki jih doživlja to preprosto dekle v Konnersreuthu⁶. O dejstvih ni mogoče dvomiti in jih tudi priznavajo razni

⁵ *Kathol. Kirchenzeitung* št. 35 (1927).

⁶ Povzel sem jih po *Kath. Kirchenzeitung* 1927 št. 3., 18., 35., 36., kjer so citirani popisi očitvidcev, ki so dolgo časa opazovali Terezijo, da bi studirali in ugotovili pojave. O zadevi se mnogo piše. Tedenski seznam knjižnih novosti, ki ga izdaja borzno društvo nemških knjigotržcev, naznanja skoraj v vsakem zvezku kako novo brošuro o Konnersreuthu, včasih tudi po več; v št. 44 so bile n. pr. naznanjene kar štiri.

časopisi, ki so vse prej kakor lahkoverni n. pr. Neue Freie Presse, Die Stunde, Le Journal itd.⁷ Prevara ali sleparija je v tem slučaju radi dolgotrajnega natančnega vsestranskega opazovanja izključena. Saj ugotovitev takega pojava ni težka. Težka pa je razlaga teh pojavov. Ali so nadnormalni a naravni pojavi, ali pa čudeži v ožjem pomenu besede?

3. Razlaga stigmatizacije.

Motrimo samo pojav stigmatizacije in pustimo za enkrat na strani druge pojave, ki jo spremljajo, posebno vizije in razodetja! Razlage moremo deliti v tri vrste: 1. Vse je prevara in sleparstvo. — 2. Vsi pojavi so čisto naravni, a nenormalni, t. j. radi izredne duševne dispozicije pod vplivom religioznih idej se razvijajoče in delujoče neznane sile človeškega organizma (kakor pri hipnozi, avtosugestiji ali hysteriji). — 3. Pojavi so nadnaravnega značaja. Tu pa je zopet treba razločevati: ali so stigmata neposredno, torej čudežno povzročena od Boga in je notranje duševno in fizično življenje le predpogoj, ki ni niti nujen; ali pa so vidna stigmata le zunanji učinek, posledica tega religioznega silnega, a preprostega življenja z milostjo in v tem oziru torej naravni sami v sebi. Milost, ki vzbuja oživlja in razplamteva duhovno življenje, more biti izredna, čisto poseben stik Boga z dušo. V tem slučaju bi bila torej stigmatizacija učinek čudeža milosti. Stigmatizacija ima še vedno karizmatičen značaj. Ali pa slednjič ni potrebna izredna milost, — to je tretja možnost, — ampak je z zvestim sodelovanjem z redno milostjo, z meditacijo, preprosto in popolno vdanostjo Bogu mogoče priti da takega notranjega doživetja Kristusovega trpljenja, da notranji občut, nevidna stigmata spremene tudi telo in ga oblikujejo po notranjem duhovnem življenju. A to oblikovanje telesa je odvisno v tem slučaju tudi od njegovih dispozicij in zato tudi ni možen tak učinek v vsakem organizmu. V tem slučaju bi bilo treba pri presoji stigmatizacije posebno paziti na kreposti in nagibe, ki so bistvena osnova vsakega duhovnega življenja, n. pr. ponižnost, pokorščina nasproti cerkveni avtoriteti, čednost vdane ljubezni do Boga, čistost vseh namenov in nagibov. Le po njih bi se mogel pojav potem presojati kot resnično karizmatičen. V tem (sicer radi priznanja milosti nadnaravnem) pojavu bi torej tudi vladala naravna zakonitost tvorne vzročnosti, ki bi seveda dosegla zunanji učinek le, ako so vsa »praerequisita ad agendum« podana, torej ako je organizem na neki način disponiran. Spadal pa bi pojav po teh

⁷ Ravnatelj mednarodnega metapsihičnega zavoda v Parizu dr. Ooty je izjavil Journalovemu dopisniku: Il m'est difficile de donner une opinion valable sur cette stigmatisée, car je ne l'ai pas vue. Le rapport de mes illustres confrères allemands dit que les stigmates sont réels; et il serait impossible de ne pas s'être rendu compte de la supercherie si on se trouvait en face d'une simulatrice. En principe, tout est possible dans l'être humain. Sklicuje se na neznane sile, ki so v človeškem telesu (Le Journal 17. sept. 1927).

učinkih v vrsto raznih drugih analognih nadnormalnih pojavov hipnoze in avtosugestije ali morebiti histerije, a ohranil bi svojstvenost, posebno ako ga motrimo v celoti in v zvezi z ekstatičnimi pojavi.

Glede najlažjega odgovora, da je vse prevara ali sleparstvo sem že omenil, da se dandanes znanstvenik, ki bi tako odgovarjal, samo osmeši.⁸ Premnogi slučajji so tako vsestransko izpričani, da ne more biti nobenega dvoma o pojavih. Če je možna prevara v teh dogodkih, sledi samo, da je potrebno skrbno preiskati vsak slučaj, in gotovo se sleparstvo razkrinka. Aprioristična negacija pa razodeva samo principielni strah pred nadnaravnimi stvarmi, kar je znamenje večje slabosti, kakor pa lahkoverna nekritičnost z druge strani. Gotovo je, da je radi substancialne zveze duše s telesom vpliv duševnosti na telesnost in obratno večji, kakor ga moremo danes doznati. Pravtako pa moramo smatrati zvezo narave in nadnaravnih bitnosti milosti kot dejstvo, ki je vir in vzrok mnogih pojavov, za čisto naravno racionalno motrenje skrivnostnih in neumljivih. Za nadnaravno delovanje božje pa je načelo tudi, da je sicer gotova zakonitost v tem delovanju, ki jo nam razkriva razodetje, vendar pa svoboda božjega Duha s tem ni vezana, da bi ne mogla še izredno vplivati na človeško naravo. Zato morejo biti stigmata čudeži v fizičnem ali vsaj moralnem pomenu.

Sv. Ignacija Loj. je vprašal p. Ribadeneira, kaj misli o stigmatizaciji. Odgovoril mu je: Bog sam posvečuje človeško dušo, vpliva nanjo in jo napolnjuje s svojimi darovi. Včasih napravi to v izredno veliki meri, da duša prekipeva milosti in jo izžarja tudi na telo, in potem to, kar se v notranjosti godi, prodre tudi na ven. Ali taki slučajji so redki⁸. Tudi Görres in Scaramelli sodita podobno.

Za ta pojav mističnega življenja je po Görresovem mnenju potrebno nadnaravno božje sodelovanje, ki pretvarja človeško dušo v vedno popolnejšo podobo božjo. Proces pri teh pojavih je najprej od znotraj na ven: delovanje milosti v duši, afekti ljubezni, sočutja itd. dušo približujejo Kristusu Križanemu, ti afekti vplivajo na telesnost in morejo projicirati podobo na ven (vizije) in od teh lahko potem izhaja vpliv na znotraj⁹.

Prof. dr. G. Wunderle je z ozirom na slučaj v Konnersreuthu izjavil: Non liquet. Niti zgolj naravnega značaja tega pojava ni mogoče ugotoviti niti nadnaravnega, karizmatičnega. Izključuje pa W. vsako zavestno prevaro ali sleparijo, pravtako tudi histerijo. Nagiba se k naravni razlagi: Telesno oslabileni, duševno posebno občutljivi ljudje morejo pod vplivom rednih milosti tako močno doživeti v sebi podobo Križanega, da to duševno življenje vpliva organsko na telo¹⁰.

⁸ Kirchenlexikon XI², 819.

⁹ Kirchenlexikon XI², 820.

¹⁰ Die Stigmatisierte von Konnersreuth — Tatsachen, Eindrücke, Erwägungen. Gl. Kath. Kirchenzeitung 1927, št. 1⁸.

Odločno pa je mnenja, da se da pojav stigmatizacije samoposebi naravno razložiti, župnik Zimmer v članku *Über Stigmatisation und ihre Erklärung*¹¹.

P. Pfülf je v članku *Stigmatisation*¹², ki je bil spisan seveda že l. 1899., zavrgel čisto naravno razlago in se pridružil v razlagi Görresu, Scaramelliju in dr. Imbertu. Aug. Poulain poudarja, da so vsi dosedanji argumenti medicincev, katoliških ali svobodomiselnih, s katerimi skušajo stigmatizacijo zgolj naravno razložiti, bodisi kot učinek domišljije, hipnoze, avtosugestije ali hysterije, še popolnoma nezadostni, same hipoteze in teorije. Pripominja pa, da niti religija niti mistično življenje nista odvisna od načina, kako se bo to vprašanje enkrat morebiti jasno razrešilo, in da tudi cerkev v procesih kanonizacije pojava stigmatizacije ne šteje med popolne čudeže¹³.

4. Stališče cerkve.

Cerkvena avtoriteta je v presojanju vseh mističnih pojavov zelo previdna. Glede stigmatizacije nimamo še nobenega odloka, ki bi pozitivno potrdil njen čudežni značaj. Če je vpeljala praznik »ran sv. Frančiška« za vesoljno cerkev in potrdila praznike za nekatere posamezne redove v spomin stigmatizacije njih članov, je s tem predvsem samo potrdila, da so ti dogodki v skladu s katoliškim naukom in verskim duhom. Moremo v posameznih odredbah ali odtokih cerkve dobiti še, da so ti zunanji pojavi učinki posebne milosti, torej karizmatičnega značaja, iz česar pa nikakor ne sledi, da je to načelo, po katerem bi morali in mogli razlagati vsak posamezen slučaj stigmatizacije. Pravtako taka potrditev karizmatičnega značaja stigmatizacije v kakem posameznem slučaju ne onemogočuje psihološkega, medicinskega ali drugega znanstvenega študija tega pojava in ne izključuje mnenja, da po psihofizični zakonitosti sledi iz notranjega življenja zunanji pojav, ali da so vidna stigmata v vzročni zvezi z nevidnimi notranjimi.

Glede Terezije Neumann in njenih doživetij vodi cerkvena oblast preiskavo. Že lansko leto je odredila, naj se omeji obisk na zdravnike in teologe. In pred kratkim je na nekem zborovanju v Nürnbergu bamberški škof Hauck opomnil katoličane, naj so previdni v svojih sodbah. Cerkev ne potrebuje zase teh potrdil. Zato pa počasi in temeljito raziskuje. Zahtevati pa sme, da tudi Terezija Neumann sprejme njeno zahtevo in se podvrže komisiji, ki jo bo cerkvena avtoriteta določila. Pokorščina nasproti cerkvi je preizkušnja katoliškega mišljenja. Odklanjati mora razne senzacionalne obiske¹⁴. Regensburški ordinariat je sporočil rezultat stroge zdravniške preiskave, ki je ugotovila, da Terezija Neumann ni zaužila 15 dni prav nobene hrane¹⁵.

¹¹ Pastor bonus 1927 zv. 5, str. 343 sl.

¹² Kirchenlexikon XI², 813—826.

¹³ Članek „Stigmata“ v The catholic encyclopedia XIV, 294. (New York 1912).

¹⁴ Germania, 8. okt. 1927.

¹⁵ Germania v isti številki.

Ali bo cerkev kdaj določila značaj stigmatizacije pri Tereziji Neumann? Ne vem. Pri Luizi Lateau, ki je petnajst let imela razne vizije Kristusovega trpljenja ter skozi 12 let po zdravniških ugotovitvah ni zaužila nobene hrane, je cerkvena oblast samo konstatirala ta dejstva, ne da bi o njihovem nadnaravnem značaju kaj odločila. Radi tega in pa tudi radi nepoznanja raznih okolnosti iz notranjega in zunanjega življenja Terezije Neumann in radi skrivnostnosti takih pojavov sploh ne morem izreči trdne sodbe o naravi in značaju teh pojavov, dasi se osebno nagibam k mnenju, ki ga je izrekel dr. Wunderle.

Poudariti pa moram, da je treba duhovniku pri njegovem dušnopastirskem delu velike previdnosti v uporabi takih zgledov. Na osebno svetost ne more izvestno sklepati iz pojava samega, čeprav je karizmatičen. Za čudež ga tudi ne more s popolno gotovostjo proglasiti. Pa tudi svetost cevke v vseh časih se iz teh pojavov, če so milosti, da le indirektno potrditi. Jan. Fabijan.

Radio in katoličani.

Ni kmalu stvari, ki bi se bila v zadnjih letih tako izpopolnila z vedno novimi iznajdbami, kot je radio. Pred nekaj leti so se zato zanimali le naravoslovci in profesorji fizike, danes pa imajo sprejemne aparate po privatnih hišah ne le po mestih, ampak tudi po deželi. Po drugih državah v še veliko večjem številu kot pri nas. Ker bomo dobili tudi v Ljubljani v kratkem oddajno postajo, se bo prav gotovo zanimanje pri nas zelo povečalo. Vredno je, da si ogledamo od blizu vprašanje, kakšno stališče naj zavzame katolik do te moderne iznajdbe, ker se večkrat slišijo popolnoma nasprotujoče si sodbe.

Katoliki so bili spočetka pionirji, ki so širili zanimanje za radio. Eno izmed prvih oddajnih postaj je zgradil v Ameriki na univerzi v St. Louisu jezuitski pater. Prav tako veliko oddajno postajo na univerzi Marquette. Ameriški benediktinci imajo več oddajnih postaj, po katerih vzgajajo in poučujejo mlade ljudi. Eno izmed največjih postaj v Ameriki imajo v rokah oo. pavlisti, ki store veliko dobrega. Otvoritveni govor je imel kardinal Hayes, katerega je poslušalo več kot milijon ljudi. Prvo sprejemno postajo v Italiji so zgradili leta 1913. benediktinci na Montecassinu; papež sam jim je pred dveima letoma podaril krasen nov aparat. Tudi danes se veliko škofov in duhovnikov širom sveta zanima za to vprašanje.

Že iz tega vidimo, da te stvari ne kaže a priori odklanjati. Nekaj podobnega je z njo kot s kinom. Oboje se lahko uporabi za slabo in za dobro; vse je odvisno od tega, kdo ima odločujočo besedo. Pri kinu, se zdi, smo bili katoličani prepozni; potem šele smo se začeli zanj zanimati, ko so bila velika podjetja že v rokah takih ljudi, ki jim vera in morala ni veliko mar, in ko smo videli, kako pogubonosne so posledice slabih filmov.

Tudi pri radiu so gotove nevarnosti, ki bodo postajale leto za letom večje, čim bolj se bodo aparati izpopolnjevali. Bene-

diktinski pater, fizik Paolini¹, posebej opozarja na tele stvari: Plesi bodo postajali bolj in bolj pogostni. Sedaj ne bo treba več po mestih naročati dragega orkestra ali po vaseh stikati za godci: sprejemni aparat z zvočnikom, pa bodo ob zvokih godbe iz Milana, Neapola, Dunaja po taktu plesali ne le po velikih plesnih dvoranah, ampak tudi po navadnih gostilniških sobah v mestih in v zadnji gorski vasi. Kot se že sedaj vidi, imajo nekatere, zlasti italijanske oddajne postaje na programu večkrat moderne zloglasne plese charleston, fox trot, one step, tango i. dr. Jazz-band, ki umetniško nima nobene vrednosti, lahko od raznih strani poslušate vsak večer. Glede jazz-banda pravi italijanski muzik maestro Mascagni, da bi moral biti sploh prepovedan, kot sta prepovedana opij in kokain, ker ta godba podobno vpliva na duha kot ona dva strupa na telo.

Druga nevarnost je v tem, da se širijo o p e r e t e , ki niso dobre. Družine, ki so poprej kolikor toliko še pazile na dobro vzgojo, niso puščale svojih otrok k takim prireditvam. Sedaj jim skoraj ne morejo več braniti, ko je tako težko kontrolirati, kaj prinašajo ti skrivnostni valovi v družinsko sobo. Kjer pa ni prave vzgoje, tam bo škoda še večja.

Dalje se s poslušanjem radia lahko izgubi veliko dragocenejšega časa. Če gre večer za večerom po par ur, škoda jih je. Spet pridejo v poštev v prvi vrsti mladi ljudje, katerim bi tako koristilo, da bi se naučili svoj čas izkoristiti z resnim delom.

Prav tako bi se po radiu lahko širila veri in nravnosti nevarna predavanja. In ljudje, ki bi dan za dnem to poslужali, se bodo počasi podobno navzeli strupa kot sedaj iz slabih knjig in časopisov. To so resne nevarnosti, ki jih ne moremo tajiti.

Radi tega so nekateri škofje, kakor n. pr. v Lombardiji, zavzeli precej odločno stališče proti radiu. Prepovedali so n. pr., da ne smejo imeti aparatov duhovniške hiše, vzgojni katoliški zavodi in samostani. »È un lusso sconveniente alla morigeratezza di cui devono dare esempio i Sacerdoti; è un segno di mondana curiosità, disdicevole e pericolosa allo spirito sacerdotale; è facile occasione di perditempo e di convegni inopportuni nelle case dei Sacerdoti, massime nelle canoniche del Clero in cura d'anima.«²

Podobno tudi škofje na Španskem. Tudi tam so se večkrat odajale stvari, ki so bile v nasprotju z moralno in vero. Španski kat. list *El Siglo Futuro* je pisal, da so se slišala predavanja, v katerih se je nespoštljivo govorilo o Kristusu, posebej o njegovem trpljenju. Tudi nemški škofje niso dali radiju preveč ugodnega spričevala.

Vse to je res. Na drugi strani pa tudi ne smemo tajiti, da že sedaj marsikje prav radio zelo dobro služi katoliški stvari. Na primer misijonom. Apostolski prefekt Turquetil je lansko leto šel v Kanado, da bi tamkaj pogledal za svojimi revnimi misijoni. V mestu Ottawa je oddajna radio-postaja in dovolili so mu, da je govoril od tam svojim misijonarjem in vernikom, ki žive daleč proč proti severu.

¹ Prim. *Osservatore Romano*, 25. avg. 1927.

² *Osserv. Romano* 21. in 25. avg. 1927.

Misijonarji, ki že mesece in mesece niso dobili od doma nikakih sporočil, so bili vsi srečni, ko so slišali govoriti svojega predstojnika. Ti misijonarji namreč le parkrat na leto dobivajo pošto. Govoril jim je kar v treh jezikih, francosko, angleško in v jeziku eskimov. Najprej nagovor na vse, nato pa je sporočil še novice, ki so jih zanimale. In sedaj so dale tudi druge postaje, n. pr. v Pittsburgu, Springfieldu, določene dneve svoje aparate na razpolago za misijonske svrhe. Tako so misijonarji v zvezi s kulturnim svetom in pogosteje izvedo vesti od svojih dragih, od katerih so ločeni.³

Prav tako poročajo časopisi, da je anglikanski pastor Rev. H. Kenneth Mc Kinstey v New Yorku konvertiral, ker je poslušal po radiu govore oo. pavlistov. Sedaj študira teologijo v Oriskanyju in hoče postati katoliški duhovnik.⁴

Posebno ugodna poročila pa prihajajo iz Francije. Tam so dovolili kardinali v Parizu, Bordeauxu in Toulousu, da so letošnji post postavili v stolnicah mikrofone, po katerih je lahko cela Francija poslušala dobro pripravljene postne govore. Razen tega so začeli lansko zimo v Parizu s posebnimi verskimi govori nalašč za radio, torej ne v cerkvi, ampak na oddajni postaji sami. Doslej so govorili znani govorniki P. Lhande, P. Gillet in P. Dieux. Sporočajo, da so z uspehom prav zadovoljni.

Zelo zanimive so izjave p. Lhandeja. »Govor po radiu mora biti čisto svoje vrste. Če poslušalci poslušajo pridige iz stolnic po radiu, jih to pač zanima iz radovednosti, pa nimajo velikih sadov. Nekoč sem sam govoril tak govor v Toulousu, pa nisem nato dobil nobenega pisma. Tukaj je pa stvar drugačna. Že po prvem govoru na stotine sporočil. Taki govori morajo biti preprosti, domači, primerni za vse, uravnani tako, da jih lahko poslušajo zlasti tisti, ki imajo malo vere. Tako je treba govoriti kot v kakšni domači družbi. Misliti moraš na to, da so tvoji poslušalci v domači sobi, v copatah, ne pa v kaki prostrani cerkvi. Ti govori mene samega včasih zelo prevzamejo. Vem, da sem čisto sam pred mikrofonom, pa imam vendar na tisoče in tisoče poslušalcev. — Niti enega pisma nisem dobil, v katerem bi kdo protestiral proti govorom verske vsebine, pač pa veliko takih, v katerih se mi poslušalci topla zahvaljujejo. Neki protestantski pastor je pisal iz Švice, da je svoje popoldanske govore nalašč predstavil na bolj zgodnjo uro, da bodo tudi njegovi verniki lahko poslušali moje govore. Posebno pa je s tem ustrezno bolnikom, ki ne morejo v cerkev. Naravnost ganilo me je pismo, ki mi ga je pisala bolnica, ki je že 40 let priklenjena na bolniško posteljo in ni v tem času nikoli slišala božje besede.«⁵

Pa so se kmalu oglasili verji sovražni časopisi, češ, da govorniki-pridigarji niso prosti in da ne morejo povedati, kar mislijo, ker morajo svoje govore prej predložiti ordinariatu. Dobro odgovarja P. Lhande: »Ordinariat s tem le skrbi za svoje poslušalce. Gre zato,

³ Prim. La Vie Catholique 16. apr. 1927.

⁴ Les Nouvelles Religieuses 1927, str. 91.

⁵ Prim. La Vie Catholique 1927, št. 129.

da so govori tehtni, preudarjeni, ne banalni, kot se včasih slišijo v cerkvi. Sicer pa je treba tudi ravnateljstvu oddajne postaje govore in konference vseh vrst vedno prej predložiti v odobritev.«

Podobno poroča tudi p. Gillet. Imel je osem radio-govorov o temi »L' ideal chrétien«. Dobil je veliko priznalnih pisem. Omenim le eno, ki ga je pisalo mlado dekle iz neke bolnišnice: »Iščem resnice. Včasih sem verovala v Boga, pa se je vse izpremenilo. Tako se sramujem sama sebe, da si ne upam k spovednici. Težak boj bojujem in se bojim, da bom podlegla. Poslušala sem vaše govore, pa bi rada dobila kako dobro knjigo, iz katere bi črpala moči. Ne romanov, molitvenika prosim. Vse sem pozabila. Komaj znam moliti Oče naš in Češčeno Marijo in nekaj malega Veró.«⁶

Po radiu pride na ta način božja beseda tudi do tistih, ki se sramujejo iti v cerkev.

Kakšno stališče naj torej zavzamejo katoličani? Zanimiv je poziv, ki ga je letošnje poletje izdal dunajski kardinal Piffl. Takole približno pravi: Kot vsaka stvar, tako lahko tudi radio služi ali v prokletstvo ali v blagoslov. Toliko bolj, ker obsega vse panoge znanosti in umetnosti. Zanimajo se za to novo iznajdbo po velikih mestih in v zadnji gorski vasi. Tisočem nadomešča gledišče, opero in koncertno dvorano. Po njem so tisoči v zvezi z znanstvenim svetom. Gotovo je, da je to važen kulturni element.

Katoličani morajo biti vedno prvi, ko gre za pravi napredek. Pri radiu je za nas mogoča le dvojna pot: ali popolnoma stati ob strani in pustiti vse nasprotnikom katoliške stvari ali pa poskrbeti, da imamo katoličani velik, soodlojučo vpliv. In potem nadaljuje dobesedno: »Die christliche Bevölkerung darf sich ein Verständigungsmittel wie das Radio nicht entgleiten lassen und muß versuchen, den Rundspruch in Bahnen zu lenken, die zum Heile der Menschheit auslaufen. Es gilt zu verhüten, daß der österreichische Rundspruch etwa zum Monopol der Gegner christlich-deutschen Denkens und in ihrer Hand zum antichristlichen Propagandamittel werde.« K sklepu zelo priporoča vstop v katoliško radio-organizacijo Österreichischer Radiobund.

Ko so na Španskem videli, da radio, kakršen je, ni za katoličane, so takoj ustanovili poseben odbor, ki je skrbel, da se je ustanovila lastna katoliška oddajna postaja: S. A. Radio España E. A. J. 2. Ravnatelj je neki Cuesla, ki pa ima poleg sebe cerkvenega cenzorja. Med ustanovniki je tudi kardinal-nadškof iz Toleda, škofa iz Saragosse in Madrid-Alcale in mnogo uglednih katoliških laikov. Svojo oddajno postajo so ustanovili zato, da bi paralizirali slab vpliv drugih oddajnih postaj s tem, da bodo skrbeli za poštene, koristne in zanimive programe.

Na Francoskem je posebna organizacija katol. radio-prijateljev, Radio - Famille. Njen namen je, imeti v pregledu vse programe in s svojim vplivom poskrbeti, da se ne bo oddajalo kaj takega, kar

⁶ Les Nouvelles Religieuses 1927, str. 372.

bi žalilo vero ali nrvnost. V Parizu je centrala, drugod po Franciji so pokrajinski odbori. V odbor volijo može, katerih beseda nekaj pomeni.

Na Holandskem v Amsterdamu imajo tudi katoličani svojo lastno radio-organizacijo Institut catholique de radiophonie, odobreno od cerkvene oblasti. Skofje vabijo vernike, naj vanjo pristopajo. Po deželi napravljajo krajevne skupine, ki so pridružene centralni organizaciji v Amsterdamu.

In to stališče je pravo: Katoličani morajo povsod gledati, da dobe odločilno besedo. Abstinenca v tem oziru bi nam gotovo pozneje veliko škodovala, zlasti, če pomislimo, da je radio še ves v razvoju. Razvoj bo šel po svoji poti dalje, če ne z nami pa brez in preko nas; zdi se, da je prav tukaj skrita še velika sila. Ne kaže nam stati ob strani in gledati, kako bo svet izrabil te skrivne sile zato, da duše odtuji Božu, ampak povsod si moramo priboriti taka mesta, da nam bo mogoče slabo zavirati in širiti pravega duha Kristusovega.

C. Potočnik.

Privilegiji pri recitaciji brevirja.

Znano je, da sveta cerkev v rečeh, v katerih se nanjo obračajo redovni poglavarji, gre zelo na roke. Velikokrat napravi za posamezne redove izjeme in jim da velike predprave. Zanimal sem se za recitacijo brevirja in nekatere zanimive privilegije naj omenim.¹

1. Papež Klement VII. je dovolil, da smejo redovni poglavarji svoje podložnike dispenzirati od molitve brevirja, kadar so zaposleni s pridiganjem, spovedovanjem, studiranjem, obiskavanjem bolnikov itd. Nalože naj jim mesto brevirja kako drugo kratko molitev, ki naj obsega vsaj šest ali sedem psalmov, sedem očenašev in dvakrat Credo, za težko bolne en Pater in sedem Ave (Const. Dudum 1533, Pius V. Const. Ad immarcescibilem 1567).

Vse bolj nejasno in restringirano se glasi isti privilegij za frančiškanske redove: *Fratres Minores et Moniales quando sunt infirmi possunt dicere? Ave Maria et unum Pater noster loco officii divini, aut quid aliud sibi assignatum a confessario suo; et si infirmitas sit gravis et medicus ita judicaverit, ne ad hoc quidem erunt obligati, sed sufficit sola intentio, qua velint illud recitare* (Summarium Indulgentiarum appr. 30. jul. 1841).

2. Klarisinjam (kornim sestram) je že Inocencij IV. dovolil, da smejo *ex rationabili causa* moliti mesto oficija v koru oficij laiških sester. Po komunikaciji privilegijev imajo tudi frančiškanski moški in ženski redovi ta privileg. Na vprašanje, kaj je *causa rationabilis*, odgovarjajo komentatorji, »si gravis sit et justo negotio occupata, si sit nimis scrupulosa, si capitis indispositionem patiatur, si nesciat expedite legere«; za moške dostavlja sv. Alfonz, »si laxati

¹ Prim. P. Anler Ludwig O. F. M., *Comes pastoralis confessarii praesertim religiosi*. Fulda, Kloster Frauenberg, 1926¹, str. 18. 19.

sint ex itinere vel contione, si confluat multitudo poenitentium« itd. Po pravilu sv. Frančiška obsega laiški oficij 76 očenašev; zato, se mi zdi, je že treba dobro preudariti, preden bi se človek poslužil tega privilegija.

3. Najbolj zanimiv je pa tretji privilegij. P. Anler takole piše o njem: »Leo X. soll 1516 dem O. F. M. das Privileg gewährt haben, das Officium divinum privatim mentaliter zu beten: Regulares posse extra chorum, quando soli et privatim recitant, totum officium recitare mentaliter.« Za tem omenja nekaj avtorjev, ki zagovarjajo avtentičnost in veljavo tega privilegija, in par drugih, ki privilegiju ne verujejo. Kako je z njim?»

Oficij, kot ga molimo sedaj, je bil prvotno namenjen za petje, saj drugače nekaterih delov brevirja niti razumeti ne moremo. Vsa arhitektura brevirja je tako zgrajena, da se na njej kaže koralni značaj. Najstarejši kodeksi brevirja so knjige z notami. Več stoletij so imeli dolžnost opravljati brevir le tisti, ki so ga molili skupno, bodisi redovniki ali svetni duhovniki pri stolnicah itd. Če niso prišli v kor, tudi brevirja ni bilo treba opraviti. Po letu tisoč se je počasi vpeljala privatna recitacija, pa so se tudi pri tej skušali približevati recitaciji v koru; nobene stvari niso opuščali in vse besede tudi res formirali.

Gotovo je, da bi vrhovni cerkveni poglavar lahko dovolil, da se brevir opravlja samo mentaliter, ne da bi besede formirali. Ali vprašanje je, če je papež res kdaj izdal tak privileg.

Ta privileg naj bi bil nastal v 16. stoletju. Kardinal Pucci je sporočil frančiškanom, da je papež Leon X. 15. aprila 1516 dal 20 privilegijev, med drugimi enega, ki se tiče brevirja in se takole glasi: »Illa, quae in Ordinario iubentur dici secreto sub silentio in Horis canonicis quam etiam in Missa, non teneantur proferre vocaliter, sed satisfaciant dicendo mentaliter... et eodem modo possit facere, qui dicit Officium per se solus, cum prolatio verbalis sit praecipue ut ab aliis intelligatur.«

Veliki in uvaževanja vredni avtorji dvomijo o pristnosti tega dokumenta. Pa naj si bo že kakorkoli, gotovo je, da je že papež Gregor XV. s konstitucijo »Romanus Pontifex« 2. julija 1622 preklical vse koncesije, ki so jih izdali papeži ustno, razen tistih, ki so jih dobili kardinali. Papež Urban VIII. pa je z drugo konstitucijo »Alias felicitas« 20. dec. 1631 popolnoma odpravil vse privilegije, ki so bili podeljeni le ustno, in tudi kardinali niso bili izvzeti. Sicer je res isti papež 11. aprila 1635 z drugo konstitucijo »Alias felicitas« svojo splošno prepoved nekoliko omilil, ko pravi, »da ostanejo še nadalje v veljavi ustni privilegiji«, »nostris et Sedis Apostolicae officialibus seu ministris qui, eorum officiorum seu munerum ratione, de gratiis, concessionibus et dispositionibus quibuscumque per nos faciendis... negotiis gerendis nobiscum diversa tractant«, vendar se zdi, da se kardinal Pucci pač ne more imenovati »officialis seu minister« Leona X.

² P. Anler o. c. 19.

Kar se tiče obsega privilegija, bi lahko takole rekli: Če vzamemo besedilo strogo slovnično, bi sledilo, da se smejo le Pater, Ave, Credo in še par kratkih molitev mentaliter moliti; tak privileg pa ne pomeni nobene olajšave. Iz besed »et eodem modo possit facere qui dicit Officium per se solus, cum prolatio verbalis sit praecipue ut ab aliis intelligatur« in pa iz drugih besed kardinala Puccija »ut fuerant competita concessa fuerunt«, se zdi, da bi smeli po pravici sklepati, da — če bi bili dokumenti pristni in bi ta privileg ne bil preklican — se razteza na ves oficij.

Iz vsega bi sledilo, da četudi bi bil papež Leon X. kdaj izdal privilegij o mentalni molitvi brevirja, sedaj ne velja več za nobeno redovno družino. Vsi se moramo držati rubrik v brevirju, ki vedno govore le o recitaciji, k čemur spada *formatio verborum*.³

C. Potočnik.

Pogodba o kavtelah pri mešanem zakonu.

V 2. številki »Notarskega Vestnika« l. 1927.⁴ objavlja dr. Ivan Grašič obrazec pogodbe, katero skleneta pred mešanim zakonom ženin in nevesta o veroizpovedanju in verski vzgoji otrok in ki popolnoma odgovarja predpisom kan. 1061 in je veljavna na državnem področju. Ker je tudi za dušno pastirstvo velikega pomena, da župnik ve, kakšna je pravilna pogodba, omenjeni obrazec dobesedno ponatiskujemo.

»P o g o d b a ,

katero sta dogovorila in sklenila: ženin A. B., delavec v K. št. . . ., pravoslavne vere, in nevesta C. Č., posestnika hči v K. št. . . ., rimsko katoliške vere, nastopno:

§ 1. Ženin A. B. se premišljeno, popolnoma prosto in nepri-siljen zaveže: 1. da bo vse svoje otroke, sinove in hčere, ki bodo sledili iz njegovega braka s C. Č., dal krstiti po katoliškem obredu in jih kot člane katoliške cerkve vzgajal v rimsko katoliški veri. Zato se odpove vsem onim pravicam, ki gredo po državljanskih zakonih glede verske vzgoje otrok ali bodo šle pripadnikom pravoslavne veroizpovedi, 2. da ne bo nikoli in na noben način oviral svoje katoliške žene v izpolnjevanju njenih verskih dolžnosti in pri katoliški vzgoji otrok iz njunega bodočega braka, 3. da bo prepustil svoji ženi popolno svobodo živeti po katoliški veri in odstranil vsako nevarnost odpada svoje žene od katoliške vere, torej tudi nevarnost, ki bi izhajala ne le od njega samega, ampak od koderkoli.

§ 2. Nevesta C. Č. sprejme to slovesno zavezo ženina A. B. z izjavo, da je njena trdna in neizpremenljiva volja ostati zvesta katoliški cerkvi, njene predpise in zapovedi natanko, vestno in nepretrgoma do smrti izpolnjevati, ter vse otroke, ki bodo rojeni iz braka z A. B., dati krstiti po katoliškem obredu in jih kot člane

³ Prim. Traluci in Gremier v *Ephemerides Liturgicae* 1927, str. 289—296.

⁴ Priloga »Slov. Pravnika« 1927, štev. 7—10.

katoliške cerkve vzgajati v rimsko katoliški veri — in to tudi, če sama kdaj odpade od katoliške cerkve, vsled česar se izrečno odpove vsem onim pravicam, ki ji v tem primeru po državljskih zakonih glede verske vzgoje otrok gredo ali ji bodo šle.

§ 3. Pogodbenika se zavežeta to pogodbo ves čas obstoja njune bračne zveze obdržati neizpremenjeno z izjavo, da je vsaka izprememba te pogodbe že vnaprej nedopustna in neveljavna, ter dovolita končno, da sme drug drugega na izpolnitev te pogodbe tudi oblastveno, zlasti pa sodnim potom prisiliti.

V K. . . ., dne

Podpisi — legalizacija.«

SLOVSTVO.

a) Pregledi.

Staro krščansko slovstvo.

Pred tremi leti sem v tem časopisu (BV V [1925] 74—82) poročal o večjem številu del, ki obravnavajo zgodovino starejšega cerkvenega slovstva. Odtle je izšlo več novih, da je umestno novo poročilo.

1. Belgijski jezuit Avg. Coemans je pred 18 leti izdal »Nomenclator fontium traditionis Christianae«, tri tabele, na katerih je podal imena važnejših cerkvenih pisateljev do 8. stol., serijo rimskih papežev, herezije, razkole in važnejše cerkvene zборе. To delce je izpopolnil J. Creusen S. J. s svojimi »Tabulae Fontium Traditionis Christianae« (Freiburg i. Br. 1911), v katerih je podal zapadne in vzhodne cerkvene pisatelje do konca tridentskega zbora (1563). Sedaj je F. van Eyen S. J. priredil novo izdajo Creusenovih tabel, ki ni le tehnično izboljšana, marveč tudi stvarno izpopolnjena ter navaja cerkvene pisatelje, zapadne in vzhodne (pravoslavne), prav do naših dni¹. Na 18 straneh pred tabelami je predgovor, so načela in pripomočki za sestavo tabel; nato slede abecedni sezname papežev, občnih in partikularnih konciljev, seznam pisateljev, ki se v tabelah navajajo, in ločena seznama krajev na pridejanih dveh zemljevidih, slednjič seznam kratic in znamenj v tabelah. — Tabele so natisnjene na listih v velikosti dvakratnega formata čez vso širino in vezane kakor karte v atlantih. Obsegajo po dve stoletji. Horizontalne rdeče črte delijo desetletja, vertikalne črne črte pa delijo stolpce, v katerih je gradivo stvarno razdeljeno. V prvem stolpcu je na vseh tabelah vrsta rimskih papežev; herezije in cerkveni zbori ter zapadni in vzhodni pisatelji so v naslednjih kolumnah, ki so na posameznih tabelah razporejene, kakor je gradivo zahtevalo. Načrt je dobro premišljen in izveden. Da se v zadnji kolumni navajajo pravoslavni teologi, grški in ruski, je

¹ Creusen S. J. et F. van Eyen S. J., *Tabulae Fontium Traditionis Christianae* ad annum 1926. Editio altera. Folio (25×35 cm), 18 str., 10 tabel čez dve strani, 2 zemljevida. Louvain 1926, Museum Lessianum, Louvain, Rue des Récollets, 11.

hvale vredno; treba bi pa jo bilo na X. tabeli izpopolniti. Na I. tabeli bi bil smel avtor brez skrbi navesti tudi kanonične spise novega zakona; saj bi jih bil mogel kot take označiti s primernim znakom. Na V. tabeli bi se morala navesti tudi sv. Ciril in Metodij. Pridejani sta dve karti. Na prvi je Orbis christianus medio saeculo IV v merilu 1 : 8,300.000 s postransko karto Palestine, na drugi pa Francija in rimsko-nemško cesarstvo v drugi polovici 13. stoletja v merilu 1 : 4,000.000 s postranskima karticama tedanjega Pariza in Petrovega patrimonija. — Creusen-van Eyenove Tabulae so zelo porabno delo.

2. Rauschenova patrologija je izšla v Wittigovi predelavi drugič², sedaj v zbirki Herders Theologische Grundrisse. Prvo Wittigovo predelavo sem ocenil v BV II (1922) 191 nsl., in takrat izrečena ugodna sodba velja tudi za novo, zelo skrbno prirejeno izdajo. Manjših dostavkov in popravkov v tekstu in izpopolnitev v slovstvenih podatkih je nebroj; samo večje spremembe in dodatke naj tukaj omenim. Prvo poglavje o najstarejših anonimnih in apokrifnih spisih je dobilo nov primeren naslov: »Zwischen Bibel und Väterschriften. Gemeindebücher, Volksbücher u. a.« Tu je dobil § 5. o apostolskem simbolu nov tekst, čigar hipotetična stilizacija me ne zadovoljuje. Na mesto prejšnjih §§ 13. in 14. o krščanskih Sibilah in epitafih je stopil novi § 13. z dostavkoma o početkih krščanske himnodije in o Sekstovih rekih. Nova sta § 49. o eremitih in cenobitih in § 50. o Aleksandrijskih Petru in Aleksandru in o Ariju. § 51. o Atanziju je dobil dostavek o Hosiju in Evstatiju iz Antiohije. Razširjen je § 52. (prej 51.) o drugih egiptskih pisateljih, z dostavkoma o Hesihiju in Serapionu (ta je bil v prejšnji izdaji omenjen pri Atanziju). V § 55. je nekaj sirskih pisateljev, ki jih v prejšnji izdaji ni bilo. Med Antiohijce v § 65. je na 7. mestu pravilno uvrščen Nestorij (prej omenjen pri aleksandrijskem Cirilu). Latinski krščanski pesniki 4. in 5. stol., prej razdeljeni na §§ 67. in 79., so zdaj združeni v § 69.; na novo se imenujejo avtor pesnitev Laudes Domini, De Sodoma, De Jona, Avzonij in Kl. Klavdian. V § 70. se je v Pacian iz Barcinone, v prejšnji izdaji pozabljen, pridružil Firmiku Maternu, Mariju Viktorinu in Zenonu iz Verone. V § 75. nastopijo nanovo med Hieronimovimi sodobniki: Gregorij iz Elvire, gotski škof Maksimin in Pelagij. Tudi število Avgustinovih prijateljev, učencev in braniteljev je v novi izdaji večje (§ 81.); nanovo se imenuje kartaginski škof Quodvultdens. Da je Tiro Prosper avtor traktata De vocatione omnium gentium, je nedavno z upoštevanja vredno argumentacijo podprl Dom M. Cappuyns v razpravi L'auteur du »De vocatione omnium gentium« (Revue Bénédictine 39 [1927] 198—226). Nova izdaja je ohranila napačno letnico rojstva Apolinarija Sidonija: 401 namesto 431 (§ 83, 4). V § 88. se pri papežu Vigiliju nanovo imenuje pet pisateljev iz kontroverze o treh poglavjih (diakona Rusticus in Liberatus in škofje Facundus Hermianski, Verecundus iz Junke in Primasius Hadrumetski), ki bi jim bilo bolje dati poseben paragraf.

² Dr. Gerhard Rauschen, *Grundriß der Patrologie*. Die Schriften der Kirchenväter und ihr Lehrgehalt. 8. und 9. neubearbeitete Auflage (15. bis 17. Tausend). 12^o, XX in 484 str. Freiburg i. B. 1926, Herder & Co.

Nov je § 93. o (monofizitskih) teologih 6. stoletja Severu Antiohijskem, Julianu iz Halikarnasa, Janezu Filoponu in Stefanu Gobaru. Pri Severu je W. prezrl dobro monografijo J. Lebon, *Le Monophysisme sévérien* (Louvain 1909). — Novi Wittigov Rauschen — starega R. skoraj nič več ni — je odlično delo. Knjiga ne vzbudi niti slutnje, kakšno pot je nje avtor šel, kmalu ko jo je izdal.

Zelo stisnjen pregled stare krščanske grške in latinske literature do 5. stoletja z marsikatero točno in duhovito karakterizacijo je napisal P. Wendland za Gercke-Nordenovo »Einleitung in die Altertumswissenschaft«. Za novo izdajo jo je predelal Hans Lietzmann³. Pregled je pisan za filologe.

3. Na tretjem mestu je treba navesti tri dela manjšega obsega o prakrščanskem slovstvu. V dveh zvezkih (št. 934 in 935) znane Göschenovae zbirke je podal profesor M. Dibelius zgodovino prakrščanske literature⁴. Tako označuje knjige novozakonskega kanona in novozakonske apokrifne; meje med obema skupinama avtor nobene ne pozna (I, 10 nsl.). Nam znani prakrščanski spisi so pisani v grščini, ne dajo pa se kratkomalo uvrstiti v razvoj grške literature. Dali bi se, če bi bili njih avtorji »pisatelji« v pravem pomenu, ki bi poznali vsa literarna sredstva svoje dobe, pisali po okusu svojega časa, ustrezali literarnim potrebam sodobnikov, ustvarjali dela za širno, literarno občinstvo. Avtorji teh spisov pa so možje brez posebne izobrazbe v zmislu grškega literatstva; literarno častihlepje jim je tuje; njih čitatelji so zvečine neuki ljudje prvih krščanskih občin; njih dela so ali neliterarna, torej zasebna, ali polliterarna, torej izvestnim krogom namenjena »malo slovstvo. Šele apologeti 2. stoletja so stopili s svojimi spisi v krog »velike literature«. — Prvi problem starokrščanske literarne zgodovine, meni Dibelius, je, kako so nastale tradicije, ki so porabljene v (kanoničnih in apokrifnih) evangelijskih, apostolskih delih, pa tudi v parenetičnih, apokaliptičnih in celo epistolarni literaturi. To vprašanje da je tem resnejše, ker prvi kristjani po svojem socialnem položaju in svojem eshatološkem mišljenju niso bili pripravni, da ustvarijo tradicijo. Povode za ustvarjanje tradicije slutí Dibelius v krščanskem občestvenem življenju, kultu in misijonarjenju. Druga naloga starokrščanske slovstvene zgodovine pa je ta, »da zasleduje, kako so iz teh početkov nastale knjige in kako se je literarna tehnika in umetnost kristjanov vedno bolj in bolj prioblikovala svetu«. Na ta samo po sebi pravilno stavljená problema odgovarja avtor s svojega posebnega forme motrečega stališča. Njegova izvajanja nudijo brez dvoma mnogo resničnega, dajejo mnogo pobude, vzbujajo pa nič manj pomislekov. Enostransko gledanje.

³ Paul Wendland, *Die christliche Literatur*, neu bearb. von Hans Lietzmann. [Einleitung in die Altertumswissenschaft... hsg. v. A. Gercke + und Ed. Norden. I. Band 5. Heft.] 3. Aufl. 8^o, 36. Leipzig u. Berlin 1923, B. G. Teubner.

⁴ Martin Dibelius, *Geschichte der urchristlichen Literatur. I. Evangelien und Apokalypsen*. 12^o, 108 str. — II. Apostolisches und Nachapostolisches, 12^o, 110 str. Berlin und Leipzig 1926, Walter de Gruyter & Co.

V Couchodovi zbirki *Christianisme* je utrechtski profesor van den Bergh van Eysinga izdal zvezek o starokrščanski literaturi⁵, h kateri prišteva tudi apologete Kvadrata, Aristida, Justina, anonimnega avtorja lista Diognetu, Tatiana in Athenagora. Njegov namen je, »uvesti v Francijo proučevanje prvotne krščanske literature po radikalnih vidikih«. Avtor je reprezentant holandske radikalno kritične šole in se postavlja ob van Manena, Piersona, Lomana, van Loona in Bollandu. Jezus jim ni historična osebnost, evangelijska zgodovina ni zgodovina ene osebnosti, marveč zgodovina krščanske srenje, ki jo je sama intuitivno in spontano ustvarila ali so jo ustvarili modreci ali gnostiki. Jasno je, meni naš avtor, da izvira krščanstvo od enega človeka ali več, ni pa več jasno, da ga je ustanovil neki Jezus, kakor tudi iz Dionysovega, Osirisovega ali Heraklejevega kulta ne sledi, da so Dionysos, Osiris ali Herakles historične osebe. To so osnove, na katerih sloni avtorjevo motrenje kanoničnih in izvenkanoničnih prakrščanskih spisov.

Marko Mikijelj, docent na belgrajski teološki fakulteti, je pričel objavljati večje delo z naslovom: »Istorija hriščanske književnosti.« Pred seboj imamo prvo knjigo o apostolskih očetih⁶; koliko zvezkov bo še sledilo, ne izvemo. Med apostolske očete šteje M. Ps.-Barnaba, Klementa, Ignatija, Polikarpa, Papija, Herma, avtorja poslanice Diognetu in Učenje 12 apostolov. Da se je v izdajah tekstov za vse te spise ohranila označba »apostolski očetje«, ki jo je uvedel Cotelier, je opravičeno; ne kaže pa je v tem obsegu uporabljati v zgodovinski obdelavi, kajti poslanica Diognetu je nastala še le na meji 2. in 3. stol., Hermov Pastir, vsaj v sedanji obliki, še le v sredi 2. stoletja in tudi Ps.-Barnaba je težko spraviti v okvir »apostolskih očetov«. — Pri spisih znanih avtorjev podaja M. življenjepis pisateljev, pri psevdoin anonimnih spisih registrira razna mnenja, kdaj in kje je spis nastal. Vsebinska analiza spisov je skrbno sestavljena. Na koncu vsakega oddelka je obsežen seznam specialne literature. — Stvarno bi se dalo pisatelju v marsičem oporekati; z ugovori in pomisleki bi lahko napolnil precej prostora. Samo malo pripomb. Čisto odveč je Barnabova biografija, ko list ni njegov; Barnabovo prvotno ime je Joseph (ali Joses). O času lista piše M.: »I bez svake sumnje ili za vlade Nervine ili u vrlo skorom vremenu pre ili posle Nerve je nastala ova poslanica« (str. 12. 13). Je li to »bez svake sumnje? — V razpravi o rimskem Klementu se M. dvakrat obrne proti rimskemu primatu. Ker imenuje Irenej Lina prvega, Klementa tretjega rimskega škofa, sklepa: »Po ovom tvrdenju jasno vidimo da Irenej nikako nije smatrao apostole Petra i Pavla za prve episkope rimske crkve. On je apostole smatrao za episkope celokupne vase-ljenske crkve, te zbog toga on počinje brojati rimske episkope ne od

⁵ G.-A. van der Bergh van Eysinga, *La littérature chrétienne primitive*. 12^e, 235 pp. Paris 1926, F. Rieder et Cie, Editeurs.

⁶ Dr. Marko Mikijelj, *Istorija hriščanske književnosti*. Apostolski muževi. Knjiga prva, 8^o, VIII in 151 str. Beograd 1926, Geca Kon. Knjiga je natisnjena v cirilici.

apostola samih, nego od Lina...» (str. 20). Nekoliko pozneje: »Katolički bogoslovi se trude da dokažu iz prve poslanice Korinćanima da je korinška crkva još u 1. veku priznavala jurisdikcionu vlast rimskog episkopa...» (str. 32). Nato navaja en stavek iz Alzogovega orisa patrologije in nadaljuje: »Ovi dokazi koje iznose katolički bogoslovi nisu ni u nekoliko tačni, jer praksa koja vladaše u staroj crkvi uči nas sasvim drugačije. Naime vladaše običaj u starim crkvama da prizivaju u pomoć jedna drugo, kada biše jeretici ili šizmatici izazvali neki nered ili pometnju u nekoj crkvi. Svaka crkva, koja je bila uznemiravana od jeresi ili šizme, tražila je od druge crkve bratsku pomoć i oslonac u borbi protiv jeretika i šizmatika« (str. 32. 33). Ne glede na to, da sta zadnja dva stavka v svoji splošnosti historično netočna, je treba pripomniti, da avtor prezira težišče v sklepanju katoliških teologov, kako namreč rimska cerkev nastopa v korinški zadevi. In vrhtega: je li tako dognano, da ni rimska cerkev motu proprio posegla v korinške zmede? Tudi o tolmačenju dveh Ignacijevih izrazov o rimski cerkvi na začetku lista Rimljanom meni M., da »pogledi i tumačenja katoličkih bogoslova nisu ni u koliko tačni i opravdani« (str. 85). Pa tudi tukaj gre mimo težišča argumentacije. Kot leto Polikarpove mučeniške smrti se mora upoštevati poleg 155 še 156 (str. 103). Razprava o Hermu je zelo nepregledna. Čemu dolga polemika proti Nirschlu in njegovi trditvi, da je bil Hermas škof, ko se danes nihče ne zmeni zanjo? Sličnih argumentacij zoper zastarele in davno opuščene teze je v knjigi več. Tudi v tej razpravi dobijo »katolički bogoslovi, koji hoće da na svakom koraku istaknu primat papski«, svojo lekcijo. — O anonimnem listu Diognetu meni M.: »Iz sadržaja i načina pisanja vidi se da pred sobom imamo jednog apostolskog učenika.« Stavi ga v leta Trajanove vlade (98—117). V tem mu bo težko kdo pritegnil. Prav tako ne v trditvi, da je list »svakako prva hrišćanska apologija protiv Jevreja i neznabožaca«, in ne v nadaljnji: »kako se najbolje pri samom završetku vidi, pisac je težio da učenje Jovanovo i Pavlovo prikaže kao jedno« (str. 137). Glede 11. in 12. pogl. naših izdaj M. odločno trdi, da sta ti poglavji sklep poslanice: »... svakako se jasno vidi da 11. i 12. glava stoji u vezi s prethodnim glavama. Što se tiče stila, možemo s a sigurnošću u utvrditi, da je potpuno isti u dvema poslednjim glavama poslanice D. kao i u ostalim glavama iste poslanice« (str. 137). V resnici prvo ni jasno in drugo ne sigurno. — Čisto napačna je karakterizacija Učenja 12 apostolov: »Ko je pisac ovođa dela ne može se sigurno znati. Svekako je bio to neki hrišćanin koji je hteo da izloži neznabošcima učenje apostola i da ih pouči o hrišćanskoj veri i o dužnostima koje imaju da vrše pre krštenja i posle krštenja« (str. 141; slično na str. 142). M. sodi, da je Učenje nastalo sredi 2. stoletja, ker ga citira Klement Aleksandrijski in ker pisatelj Učenja »citira« t. zv. Barnabov list in Hermovega Pastirja. V resnici je razmerje med Učenjem ter Ps.-Barnabom in Hermom ravno narobe. O domovini Učenja misli M., da »možemo biti sigurni, da je zbilja ova knjiga napisana u Egipetu naročito za kati-

humene, i to bez sumnje u Aleksandriji« (str. 142). K tej brez sumnje zmotni sodbi se je dal M. zapeljati, ker je napačno določil odnos Učenja do Ps.-Barnaba in ker iz aleksandrijskega Klementa sklepa, da »se ona najprej upotrebljavaše u aleksandrijskoj crkvi gde i uživaše vrlo veliki ugled« (str. 142). »Iz same sadržine« sklepati na sredo 2. stol. nikakor ne gre: vprav v 3. delu Učenja se zrcali za več decenijev starejša faza cerkvenega razvoja. — V teh in mnogih drugih stvareh se z avtorjem ne strinjam. — Tisk je naravnost pod kritiko. Že v srbskem tekstu je več pogreškov, nego bi jih po skrbni korekturi smelo biti; v imenih tujih avtorjev in v francoskih, latinskih, nemških in angleških naslovih knjig in razprav, zlasti pa v grških besedah pogreškov kar mrgoli. Knjiga je v prvi vrsti namenjena slušateljem teologije in vprav ti imajo pravico pričakovati in zahtevati, da se jim nudijo točni, pravilni in zanesljivi podatki.

4. K zgodovini latinskega starokrščanskega slovstva moram navesti pet del. Najprej dve mali knjižici, ki sta izšli v dveh širšim krogom izobražencev namenjenih zbirkah, francoski Payotovi in nemški Göschenovi. Avtor prve je Paul Monceaux⁷, avtor druge Alfred Gudeman⁸. Knjigi nudita več, nego bi od njiju pričakoval. Monceaux se razodeva kot izboren poznavatelj kulturnega ambienta, v katerem se je krščanstvo najprej širilo in katerega je začelo polagoma preobrazovati. V ta živi tok življenja je postavil razvoj literature. Gudeman pa ima izredno dober čut za stil in obrača na krščansko poezijo pozornost, ki ni običajna. Kakor sem zvedel, sodeluje Guderman pri velikem slovarju *Thesaurus linguae latinae*. Monceaux izdaja obsežno literarno zgodovino krščanske Afrike, ki bom o njej poročal, ko na novo izidejo prvi trije zvezki, ki so zdaj razprodani.

Odlično zgodovino latinske patristične literature je na novo izdal P. de Labriolle⁹. Nova izdaja je po tekstu identična s prvo iz l. 1920., ima pa 15 strani dostavkov in popravkov v najdrobnejšem tisku. Tvarina je razdeljena na pet knjig: 1. Početki; 2. III. stoletje do cerkvenega miru (313); 3. Zlata doba lat. kršč. literature; 4. Razpad cesarstva; 5. Na pragu srednjega veka. — V prvi knjigi razpravlja pisatelj najprej o prvih latinskih prevodih svetega pisma in njih vplivu na jezik in slovstvo. Tudi Monceaux in Moricca začenjata z bibličnim prevodom, in to je zelo prav. Veliko skrb je de Labriolle porabil za karakterizacijo osebnosti večjih pisateljev, za analizo njih del in oceno formalne plati. Priloženih je na str. 705—730 osem kronoloških tabel. Na prvi je sinkronistični primerjalni pregled kršč. lat. literature, razdeljene po pokrajinah, z važnejšimi pojavi v grški krščanski

⁷ Paul Monceaux, *Histoire de la Littérature latine chrétienne*. (Collection Payot.) 18^o, 176. Paris 1924, Payot.

⁸ Dr. Alfred Gudeman, *Geschichte der Altchristl. Lateinischen Literatur vom 2.—6. Jahrhundert*. (Sammlung Göschen Nr. 898.) 12^o, 120. Berlin u. Leipzig 1925, Walter de Gruyter & Co.

⁹ Pierre de Labriolle, *Histoire de la Littérature latine chrétienne*. Deuxième édition. 8^o, VIII et 765 pp. Paris 1924, Société d'édition «Belles-Lettres».

ter v grški in latinski profani literaturi. Druga tabela nudi verjetni kronološki red Tertullianovih spisov ter pregled izdaj in francoskih prevodov. Enako so urejene naslednje tabele za dela sv. Ciprijana (tab. 3), sv. Hilarija (tab. 4), sv. Ambrozija (tab. 5), za anonimne pesnitve 4. stol. (tab. 6), za dela sv. Hieronima (tab. 7) in sv. Avgustina (tab. 8).

Bolj na široko ko de Labriolle je zasnoval svojo zgodovino latinske patristične literature Umberto Moricca¹⁰. Obsegala bo tri debele zvezke v formatu vel. 8^o. V uvodu k prvemu zvezku riše pisatelj kulturni položaj v prvih treh stoletjih krščanske ere in položaj mladega krščanstva v tej okolici. Potem začne z latinskim prevodom svetega pisma in obdelava latinske pisatelje do Viktorina iz Ptuja. Na začetku vsakega poglavja je zelo obsežna bibliografija, potem sledi življenjepis, lepo zložno pripovedovan in ne brez retorike, potem analiza in presoja spisov z vsemi kontroverznimi vprašanji, ki se jih drže; vse to je lepo in zložno izvedeno. Obseg je sicer vsled tega načina pisanja narastel, knjiga pa se prav prijetno bere. V kontroverznih vprašanjih je pisatelj zelo previden in trezno tehta razloge. Kot zgled naj navedem vprašanje, kdo ima časovno prioriteto, Minucijev dialog Octavius ali Tertullianov Apologeticum; Moricca brani prav tako stvarno kot živahno zgovorno Minucijevo prioriteto. Ali pa razprava o domovini in času pesnika Komodiana. Slednjič naj s pohvalo omenim, da je knjiga lepo in skrbno natisnjena in da v neitalijanskih imenih in knjižnih naslovih skoraj ni pogreška.

Münchenski filolog Carl Weyman je v lepem zvezku zbral prispevke k zgodovini latinskega krščanskega pesništva, ki jih je v teku let objavil v raznih časopisih¹¹. So to razprave, drobni prispevki k interpretaciji, književna poročila in ocene, vsega skupaj 61 številčk, stvarno razporejenih na 36 poglavij. Knjiga je torej sestavljena iz zelo različnih delcev. Razporedba je kronološka od Komodiana v 3. stoletju do srede srednjega veka. Vsaka Weymanova ocena, beležka, razprava podaja neverjetno mnogo materiala za jezikovno interpretacijo tekstov, ki jih obdelava. Tu Weyman po Krezovo razsiplje s svojim fenomenalnim znanjem. Iz tega pa je tudi jasno, koliko je vredno, da je te prispevke, ki so bili raztreseni po 15 revijah in zbornikih, zbral v en zvezek.

F. K. Lukman.

b) Ocene in poročila.

Zimmermann St., **Psihologija** za srednja učilišta. Zagreb 1927. Tisak nadbiskupske tiskare. VIII in 168 str.

To je jako lepa psihologija za srednje šole. Glavni del je empiričen prikaz doživljajev: zaznavanja (perceptivnega, reprezentativnega

¹⁰ Umberto Moricca, *Storia della letteratura latina cristiana*. Volume I: *Dalle origini fino al tempo di Costantino*. 8^o, XII in 687 str. Torino, Società editrice internazionale. (Brez letnice, toda izšla 1925.)

¹¹ Carl Weyman, *Beiträge zur Geschichte der christlich-lateinischen Poesie*. 8^o, XII in 308. München 1926, Max Hueber.

in miselnega znanja), čuvstvanja in hotenja. Prvi dodatek prehaja od empirije k filozofskemu problemu o duši in nje naravi; drugi dodatek podaja kratko zgodovino psihologije; poseben dodatek pa daje še razna pojasnila, zlasti glede pojma znanosti in filozofije, ter kratek slovarček iz terminologije. V uvodu je podana podlaga za psihologijo, na koncu so pa dodane še risbe za tekst o živčevju. Ta tekst je pregledal prof. anatomije D. Perović, risbe pa napravil dijak N. Bulgakov. Ker je knjigo odobrilo ministrstvo prosvete, jo lahko rabijo in sicer s pridom tudi profesorji filozofije na naših srednjih solah.

Tuintam izražanje ni dosti jasno. Na str. 37—38 se premalo ločijo občuti in predmeti občutov; vriva se misel, kakor da so predmeti skupek občutov. Isto se ponavlja na str. 40. Na str. 52 se pa celo zdi, kakor da se to filozofsko utemeljuje. Tu se namreč pravi, da opaženo čutno vsebino projiciramo na ven in jo tako objektiviramo, tako da dobi tudi vsak občut značaj objektivacije in mi »poedine občute smatramo kot sestavne dele ali svojstva fizičnega objekta«. Na str. 74 se čutne predstave ne opredelijo zadosti nasproti pojmovnim »predstavam«. Govori se o »umevanju značenja besed«, to nima s čutnimi predstavami nobenega opravka. Razlaga sama čutnih občnih (t. zv. shematičnih) predstav spominja na senzualizem v teoriji pojmov. Na str. 118 se navaja za dokaz svobode čuvstvo svobode; takoj sledeča razlaga je prava, a izraz »čuvstvo« tu motljiv. Na str. 125 se glasi naslov: »O naravi jastva ili o duši«. Treba bi bilo nekaj pripomnje, sicer bo ta »ili« dijake motil; govorimo namreč, da jaz jem, hodim, ne pravimo pa; duša jé, duša hodi.

Tujk je dosti, rajši preveč. Takšne, kakor »necesitirana« (128), so malo blagoglasne. A. U.

Fröbes J., S. J., *Psychologia speculativa* in usum scholarum. Tomus I: *Psychologia sensitiva*. 8°, VIII, 253 str. Freiburg i. B., 1927, Herder.

Fröbes, ki je znanstvenemu svetu poznan po svojem delu »Lehrbuch der experimentellen Psychologie« (2. B., 2. Aufl., 1923), ki pa že 20 let uči tudi spekulativno psihologijo po skolastični metodi, je sklenil sedaj podati na empiričnem znanju naše dobe fundirano spekulativno psihologijo. Ta, prvi zvezek, obsega psihologijo čutnosti, drugi bo obsegal psihologijo umetnosti. Že prvi zvezek očituje, da bo to delo zopet v svojem redu prvovrstno. Ne, da bi F. mogel podati končno rešitev vseh problemov, a vsaj to pokazuje, koliko problemov je še in kje je najbrž iskati njih rešitve v svitu empiričnih izsleditev naše dobe. Opozarjam iz bogate vsebine le na nekatere takšne probleme: ali je tudi čutna (živalska) duša enovita (88 sl, 93 sl); ali so občuti razsežni (111 sl); kaj je z barvami, zvoki itd., ali so takšni zunaj na predmetih (113); kaj prvotno zaznavamo, dojme v sebi ali objekte zunaj sebe (124 sl); kje so prav za prav občuti, v čutilih ali v možganih (135 sl, po F. v možganih; iz tega težko vprašanje o pomeščevanju, »lokalizaciji« občutov, 186 sl), po čem so doživljaji zavestni, sami po sebi ali po refleksiji (145 sl; F. meni, da sami po sebi; to je

za čute tako zvani »sensus intimus«); kaj je nagon (26 sl, 173 sl); na čem sloni spomin — na zgolj fiziološki, ali zgolj psihološki, ali na fiziološko-psihološki podlagi (63 sl); kako zaznamo prostornost, ali že prvotno, ali šele sčasoma po izkustveni orientaciji (188); kaj je skolastični »habitus«, ali kako razpoloženje zmožnosti ali le rezultanta asociacij (247 sl; F. sodi, da to drugo) itd. Že ta kratki pregled kaže, koliko zanimivih vprašanj je obdelanih v tej knjigi. Metoda je skolastična: teza, pojmi, razni nazori, dokazi teze, ugovori in odgovori, vse kolikor mogoče kratko, a vendar določeno. Jezik je latinski (tuintam precej trd in kot izraz modernih misli časih težko umljiv). Moti v predgovoru že v prvi vrsti hiba, da je delo »compendium psychologiae empiricae« (VI), ko je le, kakor je rečeno potem izrečno v uvodu, »compendium psychologiae speculativae« (1). Izmed drugih hib je motljiva tudi napaka na str. 95, v. 4, kjer mora biti nam. »animae« pravilno »materiae«. A. U.

Wunderle, Dr. Georg, **Einführung in die moderne Religionspsychologie** (Sammlung Kösel Nr. 96). 140 str. Kempten 1922, J. Kösel u. F. Pustet.

V zadnji dobi je zavladalo veliko zanimanje za versko psihologijo, tako da se je razvila poleg zgodovine verstev posebna znanstvena panoga: psihologija religije. Splošna idejna desorientacija sili na eni strani posebno po vojni vse idealne duhove nazaj k večnim verskim resnicam, na drugi strani pa je mogočni razmah empirične psihologije dal pobudo tudi za versko psihologijo. Prav dobro je torej došla knjižica znanega psihologa dr. Wunderleja, ki nam pregledno slika zgodovino in novejšo metode verske psihologije ter jih tudi ocenjuje. Zanimivo je zvedeti, da je sicer metodično, znanstveno opazovanje notranjega verskega doživljanja zasluga modernih psihologov, da so pa tudi v tej vedi orali ledino veliki pisatelji krščanske preteklosti, sv. Avgustin, sv. Bernard, sv. Bonaventura, sv. Tomaž, sv. Terezija, pri katerih se nahajajo pravi biseri versko-psiholoških opazovanj.

Kot nalogo verske psihologije označuje avtor: *Erlebnisbeschreibung, Typenforschung, Erlebnisklärung, Sinndeutung*. S tem označuje to vedo kot »Tatsachenswissenschaft«, ki nima namena, pripisovati ugotovljenim verskim doživetjem normativni značaj resničnosti. Obsoja one (Schleiermacher, Wobbermin, Leuba, deloma fenomenaliste), katerim je versko izkustvo norma religije in njene resničnosti (psihologizem, Erlebnis-theologie).

Izmed modernih metod psihologije odklanja fenomenološko (Husserl, Scheler), ki hoče bistvo verskih pojavov »gledati« neposredno in ki spominja na intuicionizem ali ontologizem, kot nerabno za dosego občevljavnih znanstvenih rezultatov, ravnotako Wundtovo metodo, ki smatra vero izključno kot tvorbo mase (ne pa poedinca) in vsled tega kot primitiven stadij duševnega razvoja človeštva. Glede metod empirične psihologije, ki hoče dognati versko doživetje po opazovanju samega sebe, statistike, naključnih po-

izkusov (Testverfahren: otroci so pozvani, da se izjavijo o svojih idealih, da izrečejo moralne sodbe o tem ali onem slučaju, ali pa se celo naravnost »eksperimentira« ž njimi, da izvršijo verski ali moralni čin) avtor svari pred diletantizmom in mehanično profanacijo. »Eksperimentalno« psihologijo sploh odklanja, ker verski pojavi »eksaktnih« naravoslovnih metod ne prenašajo. — Knjižica je koristna, ker nudi kratek pregled modernih, kompliciranih teorij nove vede; opredelba tvarine po »zgodovini« in »metodah« pa ni praktična, ker sega tvarina obeh delov druga v drugo. L. E.

Spieß Emil, D. Dr. phil. et theol., **Die Religionstheorie von Ernst Troeltsch**. Paderborn 1927. Verl. F. Schöningh. Str. 604.

Ernst Tröeltsch (1865—1923) je morda največji teolog protestantizma (poleg A. Harnacka, ki je pa bolj historik). A prav v njem se je pokazala vsa tragika, ki nekako usodno zajema resne protestantovske znanstvenike. Tröeltsch je bil po svoji naravi globoko veren (baron Hügel, seveda modernist, izpričuje, kako je do konca ohranil živo vero v Boga in Zveličarja), toda po svoji znanosti se komaj še more imenovati kristjan. Zaman se je trudil vse življenje, da bi našel soglasje med svojo znanostjo in svojo vero. Lepo je dejal o njem protestantovski teolog Ernst: »Es liegt eine Tragik über dem ganzen Denken dieses umfassenden Geistes, der den Kampf aufnimmt mit all dem, was seine Zeit erduldet, ohne endgültig helfen zu können« (o. c. 264). Zakaj se mu kljub vsej darovitosti in vsemu fenomenalnemu znanju delo za soglasje vere in vede ni moglo posrečiti, zakaj je moral truden onemoči? Njegova tragika izvira iz nesrečnega predsodka, da moderni znanstvenik ne samo ne more mimo Kanta, ampak da mora snovati svoje zamisli na kantovstvu. Tako je Tröeltsch prevzel iz kantovstva brez kritike, tako rekoč apriori, dvoje osnovnih načel vse svoje religijske teorije, agnosticizem in relativizem. Apriori mu je gotovo, da absolutnosti krščanstva ni mogoče doznati, prav tako mu je apriori gotovo, da je vse, kar stopi v zgodovino, le relativno. Ko bi torej krščanstvo tudi bilo absolutno — česar pa po prvem načelu ni mogoče dognati —, je, ker se je pojavilo v zgodovini, po drugem načelu nujno relativno. Zato se Tröeltschu pod vplivom teh načel vse zmalči: nadnaravni značaj krščanstva, dogme, božja ustanova Cerkve, božja moč zakramentov, kratkomalo, vse bistvo krščanstva. Tega se je Tröeltsch tudi zavedal, a je menil, da to ni bistvo krščanstva, ampak samo katolicizma, za krščanstvo da zadoštuje božja ideja, vera v nekakšno nesmrtnost duše in nekakšno notranje prerajanje, vse to doživljano ob Jezusovi osebnosti, seveda brez dogmatične vezanosti na Kristusa (po drugem načelu je Jezusovo božanstvo itak izključeno). A odkod še ta religioznost? Psihološka in spoznavno-kritična analiza mu kaže na nekak religiozni apriori, filozofija zgodovine pa mu tudi odkriva neko notranjo teologijo vsega gajanja, tako da moramo smatrati zgodovino kot nekakšno manifestacijo božanstva v svetu in človeštvu, religije pa kot razne aspekte te manifestacije. Toda niti ob tem se duh ne more umiriti. Glede religioznega apriori se vzbuja dvom, da takšen apriori, kakor

je priznaval Kant sam, nikakor še ne jamči za resnično realnost religioznega objekta. Zgodovinsko gajanje pa tudi ni tako vidno teološko, da bi mogli smatrati vse religije za manifestacijo božanstva, in pa — kar je poglavitno — krščanstvo po tem pojmovanju ni več krščanstvo; ampak le ena poleg drugih religij, relativen pojav poleg drugih relativnih pojavov. Na oboje je Tröltsch odgovoril, da treba nekakšne vere, nekakšne osebne in svobodne odločitve; njegova verska filozofija da ima zmisel le za tistega, ki mu religija ni iluzija. Sledi pa iz te filozofije kajpa, da je krščanstvo le ena poleg religij, da torej o kaki edini resničnosti krščanstva ne more biti govora; razne religije so le razni aspekti božjega razodevanja v svetu. Sploh objektivnega merila za resničnost nimamo, merilo nam more biti le subjektivna sodba o večji ali manjši vrednosti, globini, jasnini in moči kake religije. Po takšni naši sodbi je krščanstvo najvišja religija — seveda za nas in doslej —, za nas je krščanstvo tudi usoda, ker je notranje združeno s strukturo našega bitja. Kajpada zopet krščanstvo, ki se z moderno znanostjo tudi samo modernizira, torej krščanstvo brez dogem in brez božje moči. Tako je dospel Tröltsch tja, kamor modernizem, ki je o njem po pravici dejal Pij X., da je pot v ateizem. S srcem se je še oklepal Boža, a um je bil s srcem razprt in poln dvomov.

To se mi zdi, da so rezultati mogočnega dela, ki ga je napisal o Tröltschevi verski filozofiji E. Spieß. Delo je zelo na široko zasnovano. Po uvodu o Tröltschevi osebnosti, njegovem bogatem znanju in nemirni življenski borbi opisuje S. najprej v prvem delu (28—200) Tröltschevo razmerje do Kanta in njegovo odvisnost od nemških filozofov, zlasti novokantovcev. Ob tem se kaže, kako je Tröltsch sprejemal in si osvajal raznovrstne vplive, a jih zopet zavračal, kolebajoč sem ter tja. Nekaj časa je bil odvisen od Hegla, potem zelo od Rickerta, nazadnje močno od Bergsona. Z druge strani so nanj vplivali iz kantovstva izišli teologi, zlasti Schleiermacher. V drugem delu (201—334) tolmači S. Tröltschevo psihološko in spoznavno-kritično teorijo, dodajajoč povsod svojo kritiko. Ker je v knjigi predelano vse Tröltschevo literarno delo, poleg tega pa obširno podane teorije drugih protestantovskih znanstvenikov o teh problemih, je omogočeno ne le poznanje Tröltscha, temveč se odpira čitatelju tudi dosti širok razgled sploh po polju moderne protestantske religiozne znanosti.

Vendar bi človek sodil, da je, kakor pravimo, dobrega skoraj preveč. Te vedne in dolge ekskurzije o teorijah drugih znanstvenikov utrujajo in motijo enotni pregled. Saj je n. pr. samo o Bethu napisanih trideset strani, o Dunkmannu dvanajst itd. S. je res zbral ogromno snovi, a bilo bi bolje, da bi je bilo manj, a bi bila ta kar moči dobro predelana in vdelana v celoto, tako da bi se iz vsega tem krepkeje odražala Tröltscheva verska filozofija in nje zmote. Tudi bi morale biti idejne mene v Tröltschevem razvoju jasneje označene. Seveda je treba priznati, da je tako menljivo filozofijo težko čisto zajeti in jasno podati.

A. U.

Simrak dr. J., *De relationibus Slavorum Meridionalium cum Sancta Romana Sede Apostolica saeculis XVII. et XVIII.* Vol. I. *De rebus gestis unionis in confiniis Croatiae ab*

episcopo Simeone Vratanja usque ad Sabbam Stanislavič (1611—1661). Hrvatska Bogoslovska akademija, zv. VII. 8^o, 176 str. Zagreb 1926.

Šimrak je v tej knjigi izdal dokumente, ki se nanašajo na prve uskoške unirane škofe Simeona Vratanja (1611—1630), Maksima Predojevića (1630—1642), Gabrijela Predojevića (1642—1644), Bazilija Predojevića (1644—1648) in Savo Stanislavića (1648—1661). Objavljeni dokumenti se nahajajo v Rimu v vatikanskem tajnem arhivu, arhivu brevov, v arhivu kongregacije za razširjanje vere ter v arhivu zagrebške stolne cerkve. Iz njih se razvidi, kakšni so bili odnošaji teh škofov do Rima, do avstrijske vlade in do sosedne latinske cerkve. Med njimi in Rimom je obstojalo prijazno razmerje. Zagrebški škof Peter Domitrović (1611—1628) je za unijo mnogo delal, njegova naslednika Benedikt Vinković (1637—1642) in Peter Petretić (1648—1667) pa sta se vkljub dobri volji s svojim bojem proti neodvisnosti uskoške škofije pri Uskokih osovražila.

Ta škofa sta bila obenem z drugimi latinskimi prelati tako kratkovidna, da sta zaradi grškoslovskega obreda smatrala uskoške škofe za razkolnike tudi še potem, ko so ti že vse storili, kar je v svrhu zedinjenja od njih zahteval Rim. Temu neprijaznemu mišljenju se je potem pridružil še prepir za desetine, ki naj bi jih uskoški škofje dajali zagrebškemu škofu. V teh okoliščinah je razumljivo, da je ta in oni izvoljeni uskoški škof, ki je bil pripravljen zediniti se z Rimom, odšel po škofovsko potrditev in posvečenje k pečkemu patriarhu. Pečki patriarhat je bil uskoškim vernikom središče grškoslovskega obreda in srbske nacionalne cerkve, pečki patriarhi pa branitelji nacionalne neodvisnosti uskoške škofije proti latinskim, predvsem zagrebškemu škofu. Uskoki so hoteli ohraniti svoj grškoslovski obred in nacionalno neodvisnost svoje škofije, dočim so nasprotno zagrebški škofje s svojimi pristaši skušali grškoslovski obred odpraviti in ga nadomestiti z latinskim in poleg tega doseči, da bi bili uskoški škofje le vikarji zagrebških in drugih sosednih latinskih škofov, v kojih teritoriju so bivali Uskoki. Vkljub zvezi uskoških škofov s pečkimi patriarhi prišteva Šimrak imenovane uskoške škofje med zedinjene škofje, ker so se tedaj od strani Rima tudi s pečkimi patriarhi vršila pogajanja za cerkveno zedinjenje.

K navedenim težkočam so se pridružila še politična nasprotja. Avstrijska vlada je hotela po svojih centralističnih načrtih spraviti Uskoke izpod hrvatske oblasti pod oblast karlovških in varaždinskih obmejnih poveljnikov, čemur so se upirali hrvatski stanovi z zagrebškim škofom na čelu. Cesarski poveljniki so zaradi tega ščitili Uskoke v njih politični neodvisnosti od hrvatskih stanov in dosledno v njih cerkveni neodvisnosti od zagrebškega škofa, tako da cesar ni hotel imenovati za uskoškega škofa onega kandidata, katerega sta mu priporočila nuncij in zagrebški škof.

Iz tega se vidi, kako važni so objavljeni dokumenti za zgodovino dela za cerkveno zedinjenje Uskokov v 17. stoletju. Kolikor

prinaša zbirka materiala o ljubljanskem škofu Hrenu, sem ga uporabil že drugje. Začetek Hrenovega škofovanja (na str. 11, 21, 40) ni točno naveden; Hrena je imenoval nadvojvoda za škofa 18. okt. 1597, papež pa ga je potrdil šele 29. marca 1599. Knjiga nas more pri zanimanju za vzhodno cerkev dobro podpirati. O važnosti tega zanimanja pričajo besede, ki so se v rimski kongregaciji de propaganda fide poudarile l. 1629.: »Si ad salutem animarum procurandam et pro infidelium schismaticorumque conversionem tot missiones fiunt ad ultimas terrae partes, ad orientis et occidentis plagas, ad Japonias insulas, ad Chinorum regnum, in Ethiopia et Persia, ad quas terrae partes aliquando duorum, aliquando vero vix trium annorum navigatione percurritur, quomodo permittimus seu permittemus nos tot milia animarum hic tam prope, fere domi (ut ita dicam) ante ianuam Urbis ultra Adriaticum mare... in tenebris ignorantiae ac schismatis absque catholicae veritatis lumine perire? Absit...« (str. 75).

Zunanja izdajateljska tehnika publikacije, žal, ni na višini. Ta nedostatek ovira jasno preglednost in lahko uporabo materiala.

Poleg popravljenih napak je treba popraviti še tiskovne pogoške, kakor sledi (citiram stran in vrsto): 20, 3 petitionibus; 21, 17 Petrus Domitrović (1611—1628); 22 v predzadnji vrsti Rudolfswertensis; 60, 35 Feletrii; 117, 3 consiliarium; 121, 6 nunc; 121, 24 Pećensium; 123, 25 praestiterit; 128 v zadnji vrsti Basilius; 135, 14 iudicabit; 142, 8 nullum; 142, 37 annum; 144, 15 immunitatem; 146, 35 scandalosis; 149, 6 ad episcopatum; 159 naslov strani De Basilio Predojević; 173 Pessler... Rudolfswertae. Slovnčni napaki sta str. 4: ut se.. unirentur; str. 121 hortetur v pasivnem pomenu.

Jos. Turk.

Ozvald dr. K., **Kulturna pedagogika**. Kazipot za umevanje učlovečevanja. (Priročno pedagoška knjižica. I.) 8^o, 254 str. Ljubljana 1927. Založila Slovenska šolska Matica.

»Kulturna pedagogika« izhaja iz prepričanja, da je med kulturo pa vzgojo in izobrazbo svojevrsten odnos, da z ene strani kultura ni nič drugega nego vzgoja in izobrazba in da z druge strani vzgoja in izobrazba ni nič drugega nego kultura, da se v vseh življenskih oblikah očitno javlja vzgojstveno dejstvanje in da je zato naloga pedagoške teorije, doumevati razvoj kulturnega življenja v njega različnih oblikah. V prvem, kulturnoslovnem delu opisuje in presoja knjiga nekako monografično razna področja, na katerih se udeležuje življenje duha, kot so: gospodarstvo, tehnika, znanstvo, umetnost, verstvo, v drugem delu pa razpravlja o šoli kot enem najvažnejših sredstev, ki si jih kulturno življenje ustvarja za dosego svojih ciljev, in sicer o bistvu šole, njenih nalogah in oblikah, o ljudski, srednji, poklicnih in strokovnih šolah, o reformnih težnjah na področju šolstva, o enotni, delovni, ljudski visoki šoli, o cerkvi in vzgojstvu.

Takoj v uvodnih poglavjih se pisatelj »Kulturne pedagogike« sicer zavaruje proti temu, da bi bila znanstvena pedagogika tehnologija, iskanje in postavljanje pravil za uspešno postopanje v pedagoški praksi, vendar se bo praktično usmerjeni pedagog nehoti vprašal, kaj imam od »kulturne pedagogike« za svojo pedagoško prakso,

tembolj ker tudi pisatelj sam noče trditi, da bi gledanje sveta od te strani, od katere ga gleda kulturna pedagogika, bilo brez pomena za praktično usmerjene plati življenja, in svoje delo poklanja vsem tistim možem in ženam, ki čutijo v sebi klic, biti res oblikovatelji našega človeka v šoli in izven šole in ne samo nješa šablonski vezbači pa priskutni mu nagajivci.

»Kulturna pedagogika« nas utrjuje v prepričanju, da je »vzgojstvena realnost nekaj nad vse bujnopestrega«, polna skrivnosti, v katere moremo prodirati le po mnogem razmišljanju, da »šolska pedagogika«, ki hoče vse vzgojno dejstvo do podrobnosti vklemiti v pravila, gleda na vzgojstvo res »z zapečkarkega vidika« in da je šola na napačnem potu, ako »se smatra za neke vrste otok blaženih«, na katerem se ni treba brigati za valovanje življenja in tok časa. Iz tega samo po sebi poteka, kar pravi prof. Ozvald o verski šoli: Na trajni uspeh se da računati samo tamkaj, kjer en duh preveva vse soudeležene faktorje: učni nauk, učitelje, šolsko in rodbinsko življenje. Zato gre s čisto pedagoškega stališča prednost konfesionalni šoli, kjer bi gibal vsega izobraževalnega procesa bil isti verski duh, isto etično temeljno naziranje. — Važno je za vzgojno prakso tudi dejstvo, na katero prav kulturna pedagogika opozarja, da namreč prav za prav nikdar nismo vzgojeni, da »naj bi torej prav umevan vzgojevalni proces v šolskih letih ne bil nič drugega nego pripravljanje za poznejšo samovzgojo«, ki se posebno očitno pričinja po končani šoli in traja vse življenje.

Naj iz vrste posameznih izsledkov, do katerih prihaja »Kulturna pedagogika«, omenimo le nekatere, važne zlasti za čitatelje »Bog. Vestnika«.

»Uvaževanje miljeja je mogočen zaveznik vzgoje. Komur je resno mari vzgoje mladega zaroda, ta utegne ob silnem, tiranskem vplivu miljeja postati malodušen. Pa ni treba. Če dobro poznaš sovražnika in njegove pozicije, bi ne bilo modro, se na slepo vdati.« — »Duhovni privilegij človečanstva ni lagodno darilo, ki bi že otroku bilo v zibko položeno iz darežljivih rok narode, marveč je nekaj, kar si je treba z neprestanim bojem pošteno in trdo zaslužiti.« — »Mladina se mora tako vzgajati, da bo čimprej usposobljena za izvrševanje svojega poklica. A pri vzgoji ji je treba bolj vzvišeno pojmovanje življenja nego ga izkazuje današnja grobo koristolovska in egoistično sladkostrastna doba. Zato se naj navadi spoštovati duhovne vrednote, kakor jih zlasti srečavamo na področju znanstva, umetnosti in verstva.«

Za veroučitelje posebej je pomembno dejstvo, da je silno važen in vzgojevalcu največjo odgovornost nalagajoč moment v življenju posameznika in raznih ljudskih skupin prehod od tistega znanja, ki ga daje v tradiciji zakoreninjeno gledanje, pa do kritično podzidanih raznih misli o svetu in življenju. Biblijski nauk o stvarjenju sveta n. pr. se ne da v sleherni duši kar brez vseh potresov in motenj nadomestiti s Kant-Laplaceovo teorijo o postanku svetovja. Profesor Ozvald meni, da se bo znanstveno-kritično naziranje o ustroju pa postanku vesoljstva samo tedaj organsko, brez mučnih dvomov pri-

jelo v duši mladoletnika, ako je v tej duši prejšnje, na verski tradiciji sloneče naziranje o vesoljstvu iz tega ali onega razloga že zamrlo. To bi bilo res, ako bi Kant-Laplaceova teorija nasprotovala bibličnemu poročilu; v resnici je pa naloga veroučiteljeva, podati otroku biblično poročilo tako, da ga pozneje ne bo treba z nobeno teorijo nadomestiti, ampak da se bo to poročilo dalo le izpopolniti. Nauki, ki jih podaja verouk otroku, morajo biti sicer izraženi otroškemu doumevanju primerno, toda obenem morajo biti vedno strogo resnični, sicer prehod od otroškega do kritičnega gledanja sveta in življenja v duši mladoletnika z ozirom na verske nauke res ne bo brez potresov in motenj.

Pisatelj želi svoji »Kulturni pedagogiki« čitateljev, ki bi jo čitali v duhu in resnici, ne da bi jo imeli za navaden učbenik pedagogike in bi iskali v njej pedagoškega navdajenja v šolskem pomenu besede. Običajen učbenik »Kulturna pedagogika« res ni in bi za »idejno podlago, raz katero bi bilo mogoče pedagoška vprašanja smiselno postaviti in reševati«, mogla služiti le »pedagogom v širokem, kulturnem pomenu besede«, ki so že pogledali globoko v svet pedagoškega udejstvovanja; srednje vrste pedagogij, kakršni smo te in one vrste učitelji vsaj po večini, pa »pravil« za vzgojno in zlasti učno delo ne bodo mogli pogrešati, vsaj za tako delo ne, kakor ga zahteva šola dandanes. Ko me je nadzornik Hubad — znan po boju, ki ga je imel z Bežekom za formalne stopnje — prvokrat nadzoroval, je po šolski uri izrazil svoje zadovoljstvo nad tem, da je bila kateheza zasnovana po formalnih stopnjah. Meni pa so bile takrat formalne stopnje še skoro neznane in nič se nisem zavedal, da poučujem po formalnih stopnjah. Večkrat res podzavestno delamo po tem, kar imenujejo drugi pravila, in včasih nam že naravna pedagoška pamet pove, kaj je prav in primerno, kaj pa napačno in neprimerno. Vendar slučajno najdemo pedagoško zrno le tu in tam; navadno pa nam je za praktično delo treba pravil. Na letošnjem pedagoškem tečaju v Berlinu je eden izmed predavateljev, sicer hud nasprotnik metodičnih pravil, prostodušno priznal vsaj relativno vrednost formalnih stopenj, češ s poukom po formalnih stopnjah tudi manj sposoben učitelj vsaj nekaj doseže; brez metodičnih pravil bi ne dosegel ničesar.

Hospitacije pri pouku na berlinskih poskusnih šolah so vsakega lahko poučile, da je res tako. Brez učnega načrta in urnika, brez predpisanih učnih knjig in zvezkov, brez redov in kazni kažejo te šole čudovite uspehe, toda le v razredih z učitelji, ki s svojo izredno osebnostjo izvabijo iz učenca toliko in še več kot drugje dobri učitelji z običajnimi pedagoškimi in učnimi sredstvi; kjer pa le srednje sposoben učitelj poučuje po »metodi« poskusne šole brez metode, tam je vsaka ura šolskega dela za učitelja in učenca izgubljen čas, in tudi poskusne šole, ki so sicer načelne nasprotnice »metode«, dajejo učiteljem, ki se ne čutijo sposobne, da bi poučevali in vzgajali v smislu poskusnih šol, na prosto, da se drže običajnih metodičnih pravil.

Za sedaj še nismo vzgojeni in izobraženi tako, da bi nam »Kulturna pedagogika« mogla nadomestiti učbenike pedagogike in

metodike. Hvaležni pa smo prof. Ozvaldu, da našo šolo odvrča od »sterilne pedagogike« s suhoparnimi pravili, ki nimajo stika z življenjskimi procesi, in od formalnosti, ki mori duha učitelju in učencu, ter nam odpira oči za nove vidike, raz katere bi smiselno mogli motriti to, kar imenujemo vzgojstvo.

Jos. Demšar.

Rajić Ljubomir N., profesor, **O religijskoj nastavi u našim školama.** 8°, 23 str. Beograd 1926. (V cirilici.)

Razprava je bila napisana že leta 1918. na povabilo srbskega »Prosvetnega oddelka« v Parizu kot odgovor na vprašanje, kakšne naj bodo šole v bodoči jugoslovanski državi. Pisatelj je razpravo izdal sedaj z ozirom na to, da se pripravljajo novi šolski zakoni. Opozoriti hoče zlasti one, ki bodo o zakonih odločevali, na važnost verskega pouka na srednjih šolah in jih pridobiti za to, da veronauk ne samo tam, kjer se že poučuje, ostane, marveč da se kot obvezni učni predmet vpelje v vse razrede srednjih šol po vsej državi. Kajti splošno priznavajo, da mora šola vzgajati k nramnosti; najvplivnejše pa vzgaja krščanska etika s svojimi nauki in sredstvi.

Ugovori proti veronauku ne veljajo. Sklicujejo se na svobodo vesti. Toda nastopati proti verouku v imenu svobode vesti je nevarno že za nacionalno vzgojo samo na sebi, za katero bi prav tako lahko kdo zahteval svobodo vesti, tem lažje, ker se s propadanjem verskih idealov začno rušiti tudi drugi ideali. — Tudi s strahom pred klerikalizmom se proti verouku ne da pametno ugovarjati, ker vera sama na sebi ni v zvezi z nobeno politično obliko; sicer pa, kdor se iz strahu pred klerikalizmom upira verouku, bi se moral iz istega razloga upirati vsem drugim učnim predmetom; vsak predmet se da politično izrabljati, ako učitelj hoče. — Nekateri so proti verouku, ker da v šolo spada le pouk o eksaktnih vedah. Toda kje je kaka veda, kateri bi bilo vse jasno, vse gotovo in ki bi kolikortoliko ne slonela na verovanju. Naloga veronauka pa je prav ta, pomagati učencu do vere, ki sloni na razumnih razlogih. Verouk pa bo seveda le tedaj mogel z uspehom delati za svojo vzvišeno nalogo, ako bodo z veroukom sodelovale domača hiša, šola in javnost. — Razprava je pisana s toplo ljubeznijo do mladine, ki naj bi ji bil verouk kažipot do sreče.

Jos. Demšar.

Opek a, Dr. M., **Večna knjiga.** Deset govorov o svetem pismu, 8°, str. 96. V Ljubljani 1927. Založila Prodajalna K. T. D. (prej H. Ničman).

Ljubljanski stolni pridigar si je letošnje leto izbral za predmet svojim govorom sv. pismo. »Gotovo so bili ti govori potrebni. Saj imajo ljudje o svetih knjigah dostikrat zelo napačne pojme. Po listih se večni knjigi dostikrat podtikajo reči, ki jih v njej nikakor ni. Pa tudi tisti, ki jo spoštujejo, je ne jemljejo dosti pogosto v roke, da bi črpali iz neusahljivih zakladov božje besede. Opekovi govori bodo gotovo pripomogli k večji ljubezni in k boljšemu umevanju svetih knjig. — Govornik ne razpravlja podrobno o posameznih knjigah, ampak razjasnjuje le splošna vprašanja, ki se tičejo celega svetega

pisma. Tele reči obravnava: Kaj je sv. pismo? Obseg, starost, jezik. Začetnik in pravi pisatelj sv. pisma. Vsebina sv. pisma in nje cena. Pristnost sv. pisma novega zakona. Nepokvarjenost in verodostojnost sv. pisma novega zakona. Ali so v sv. pismu bajke, zmote, laži? Sv. pismo ni edini vir božjega razodetja. Čuvarica in razlagavka sv. pisma. Ali cerkev komu prepoveduje brati sv. pismo? V sklepnem govoru še enkrat toplo priporoča čitanje svetih knjig. — Globoki in jasni govori zaslužijo, da bi se razširili ne le med duhovnike, ampak tudi med laike, katerim bodo še posebno veliko koristili.

C. Potočnik.

Manete in dilectione mea. Srce Jezusovo in duhovnik. Priredil dr. Josip Jerše. Založil Glasnik, Ljubljana, Zrinjskega c. 9. Mala 8^o. Str. 67.

Drobno knjižico, ki ima namen, v duhovnikih vneti ljubezen do Gospodovega Srca, je spisal v italijanskem jeziku pobožen in učen duhovnik kontemplativnega reda in je prevedena že v veliko evropskih jezikov. Pisana je z veliko ljubeznijo in bo gotovo tudi v slovenskem prevodu mnogo koristila. Lepa vsebina, priročna oblika in nizka cena jo priporočajo.

C. Potočnik.

RAZNO.

Peti unionistični kongres na Velehradu.

Najvažnejša znanstvena prireditev v jubilejnem letu sv. Cirila je bil mednarodni kongres za cerkveno zedinjenje na Velehradu od 20. do 24. julija t. l. Glede števila udeležencev in zunanjšega sijaja je stal na približno isti višini kot zadnji l. 1924.; glede na tehnično stran in na izvedbo znanstvenega programa so pa prireditelji marsikaj koristnega posneli po kongresu za proučevanje vzhodnega bogoslovja v Ljubljani l. 1925.

Udeležencev je bilo nad 350, med njimi prvi strokovnjaki z vsega sveta. Zastopane so bile v najlepši bratski slogi skoraj vse evropske narodnosti. Vzhodni zavod v Rimu je poslal svojega predsednika, škofa M. d'Herbignyja ter dva profesorja, Spáčila in Gordilla. Iz Rima sta prišla tudi Dom Placid de Meester in zastopnik vzhodne kongregacije msgr. Margotti (razen prof. Gordilla so se vsi ti l. 1925. udeležili tudi ljubljanskega kongresa). Navzočih je bilo nad dvajset nadškofov in škofov, kar je dalo kongresu poseben zunanji sijaj. Od jugoslovanskega episkopata sta prišla na kongres nadškofa dr. A. Bauer in R. Rodić ter škof dr. D. Njardi. Pismeno ali po odposlancih so kongres pozdravili visoki cerkveni dostojanstveniki, med drugimi španski primas, kardinal Reig y Casanova (Toledo), westminsterski nadškof, kardinal Bourne, nemški kardinal Bertram iz Breslava in mnogi odlični znanstveniki, med njimi Rusa Kartašov (Pariz) in Glubokovskij (Sofija).

Kongres se je otvoril s pontifikalno službo božjo, ki jo je po vzhodnem obredu opravil lvovski metropolit Andrej Šepticki. Po sv. maši se je v zborovalni dvorani prečital papežev breve, ki ga je iz Rima prinesel msgr. Margotti. V tem papeževem pismu se z velikim priznanjem omenja trud za spravo med krščanskim Vzhodom in Zahodom v duhu sv. Cirila in Metoda; poudarja se, kako je svetemu očetu pri srcu Apostolstvo sv. Cirila in Metoda, ki prireja take kongrese. Nato se je izvolilo predsedstvo, ki je vodilo zborovanja in diskusije. Izvoljeni so bili trije škofje, Šepticki, d'Herbigny in Kmetko (Nitra), ter trije znanstveniki, P. D. Meester, dr. F. Grivec ter prof. dr. J. Hejčl (iz Olomuca).

Znanstvena predavanja, porazdeljena na tri dneve, so se dotikala prvi dan bolj zgodovinske, drugi dan dogmatične, tretji dan pa liturgične strani vzhodnega cerkvenega vprašanja. Zgodovinska referata sta imela univ. prof. dr. J. Vašica iz Olomuca in univ. doc. dr. F. Dvornik iz Prage. Prvi je dokazoval, da se je v zgodovini toliko bolj zbujala zavest, kako potrebno je delo za cerkveno edinstvo, kolikor bolj se je širilo poznanje življenja slovanskih blagovestnikov sv. Cirila in Metoda; s toplimi besedami je slavil zasluge škofa Slomška za cirilmetodijsko idejo. Drugi referent je obravnaval življenje in delovanje sv. Cirila in Metoda v luči bizantinske zgodovine.

Trije govorniki so razpravljali o juridizmu, ki ga pravoslavna teologija očita zapadnemu katoličanstvu. Prof. Gordillo (Španec) je pojasnjeval, kako se razlikuje duh vzhodne in zapadne teologije; pokazal je, da so zdrav juridizem, zlasti v pojmovanju cerkve kot vidne družbe z zunanjo organizacijo in avtoriteto, branili tudi vzhodni cerkveni očetje. Z istega stališča sta prof. Spáčil in dr. Konrad Lúbek (prof. bogosl. v Fuldi) obravnavala nauk vzhodne in zapadne cerkve o zakramentih sploh ter posebej o zakramentih svete birme, sv. pokore in sv. poslednjega olja.

O duhu vzhodne liturgije ter posebej o epiklezi je govoril asumpcionist P. Severin Salaville iz Carigrada. Njegovo predavanje je dopolnil škof Azis Hoh, generalni vikar kaldejskega patriarha za kaldejsko cerkev v Egiptu, z zanimivimi prispevki o pojmovanju epikleze v kaldejski liturgiji. Oba sta dokazovala, da epikleza (prošnja k Sv. Duhu, ki se v vzhodni liturgiji moli neposredno po konsekraciji) ne nasprotuje katoliškemu nauku o daritvi sv. maše.

Govorili so še škof M. d'Herbigny o vernikih vzhodnega obreda, zlasti o stanju ruskih emigrantov v Ameriki, škof Azis Hoh o primatu po nauku nestorijancev in o teženju nestorijancev po zbližanju s katoliško cerkvijo, dr. Böminghaus (z Westfalskega) o duhovnih vajah kot najuspešnejšem sredstvu za pospeševanje cerkvene edinosti.

S posebnim odobravanjem je bilo sprejeto predavanje prof. dr. F. Grivca o metodi delovanja za cerkveno edinstvo. Referent je naglašal, da je to delo v organski zvezi s pospeševanjem verskega

življenja in krščanske obnove med katoličani samimi. Opozarjal je na kvarne posledice, ki jih rodi sovraštvo in nezaupanje med katoliškimi narodi na zapadu, ter pozival k topli, vseosvajajoči ljubezni. Zlasti ob vzhodnih mejah, je dejal, morajo katoličani dajati lep zgled krščanske ljubezni; zato mora prenehati sovraštvo med katoliškimi Poljaki in Ukrajinci. Vsak, kdor hoče biti apostol cerkvene edinosti, mora postati cel učenec Kristusov, kajti »ne gospodujemo nad tujo vestjo, pač pa nad svojo« (Solovjev). Predavanje je napravilo na navzoče nenavadno globok vtisk, tako da je ves kongres ostal pod njegovim vplivom. Tudi resolucije so bile povzete iz tega predavanja. Tako se n. pr. v eni izmed resolucij katoliškim vernikom priporoča, naj darujejo sv. obhajilo za vernike drugega naroda, zlasti tistega, ki ga imajo za sovražnega.

V nedeljo 20. julija je bil kongres zaključen z evharistično procesijo, katero je vodil poljski škof Pr z e z d z i e c k i in s slovesno mašo, ki jo je daroval zagrebški nadškof dr. Bauer. Procesije so se v velikem številu udeležile moravske katoliške mladinske organizacije »Venkovská omladina« in »Orel«, ki so ta dan napravile svojo jubilejno božjo pot na Velehrad.

Popoldne so se še sestali strokovnjaki in se posvetovali o programu naslednjega velehradskega kongresa, ki bo leta 1930. Določili so tudi, da se prihodnje leto vrši na Poljskem tečaj za vzhodno bogoslovje podobno kakor l. 1925. v Ljubljani.

Tako je bil izčrpan bogati program petega velehradskega kongresa. Vsa zborovanja in vse diskusije so potekle v najlepšem redu, dasi so bili poleg katoličanov navzočni tudi pravoslavni, poleg Francozov tudi Nemci, poleg Ukrajincev tudi Poljaki. Vse je družila ena sama velika misel: edinstvo med Vzhodom in Zahodom. Vsi so bili prešinjeni z zavestjo, da je za to misel treba vse žrtvovati in se odreči vsem predsodkom, ki so dosedaj razdvajali. Kongres je pa tudi pokazal, da vedno bolj raste število znanstvenikov, ki se hočejo udeleževati plemenite tekme v delu za cerkveno edinost. Slovan ni več sam, pridružil se mu je Francoz, Anglež, Španec, Italijan, nazadnje tudi Nемец. Vsi hočejo sodelovati, da se čimprej premosti globoki prepad, ki loči krščanski Vzhod od Zahoda, in da si podasta roko v spravo brata, ki ju je pred devetimi stoletji razdvojil žalostni razkol.

A. Snój.

Narod in država.

P. Hiacint W o r o n i e c k i O. P., profesor na univerzi v Lublinu, je v obnovljeni reviji »Divus Thomas«¹ naredil zanimiv poskus, moderno vprašanje o narodu in državi obdelati v strogi obliki skolastične Quæstionis disputatæ². Na prvi pogled se tako sodobno vprašanje

¹ Divus Thomas. Commentarium de philosophia et theologia. Časopis, četrtletnik, je l. 1924. po 19letnem presledku začel zopet izhajati. Uredništvo je v Piacenzii, Collegio Alberone.

² Quæstio disputata de natione et statu civili. Divus Thomas. Ser. III., an. III. (1926) 25—54.

nekam čudno prezentira v stari formi. A o tem ni dvoma: problem vsakega člana je jasno postavljen, sporne točke precizirane, pojmi določeni, odgovori točni. Kot hvalevreden prispevek k rešitvi problema naj sledi kratak posnetek vsebine sedmih členov.

Art. I. Utrum natio et status civilis formaliter differant... Resp. dicendum nationem et statum non esse omnino idem, sed potius specificice inter distingui... per sua elementa formalia constitutiva, scil. per ipsa principia, quae multitudinem reducunt ad unitatem. Sicut enim status constituitur per unitatem potestatis civilis, ita natio constituitur per unitatem morum et consuetudinum, quae multitudini uniformem quendam modum agendi tribuunt, et sicut »leges sunt organa quaedam ad finem civitatis«, ita mores organa sunt quaedam ad finem nationis. — **Art. II.** Utrum idem sit finis nationis et status... Resp. dic. nihil prohibere, quominus plurium agentium sit unus finis... Inde sequitur nationem et statum eundem finem habere (nempe bonum commune multitudinis, praebens singulis civibus possibilitatem »bene vivere secundum virtutem«) et media ad ipsum conducentia dividere inter se et materialiter et formaliter. Materialiter quidem, quia in multis bonum commune societatis iisdem mediis prosequuntur: leges enim et mores in multis concordant et opinio eadem reprobatur, quae potestas civilis poenis reprimit. Multo magis autem secundum divisionem formalem, nam aliter et aliter adhibent media, quae ad finem societatis conducunt. Status modo magis visibili et ab extra, dum per leges positivas, vi coercitiva munitas, cives ad bonum commune et eorum bonum proprium conducit. Natio vero modo minus visibili et ab intra: regit enim suos nationales per mores, qui sunt quasi leges scriptae in cordibus et conscientiis et ad eorum observantiam compellit eos vi morali opinionis publicae. — **Art. III.** Utrum natio et status ex naturali inclinatione oriantur... Resp. dic. societates, in quibus homines coadunantur, semper fundari in aliqua communicatione et tendentia ad aliquod bonum, quod est commune membris huius societatis. (Sledi pojasnjevanje odnosa raznih dobrin do naravnega smotra; po tem odnosu se razlikuje ta societas necessaria in libera)... Patet ergo tam nationem quam statum originem in ipsa natura humana habere, etsi ex diversis eiusdem naturae necessitatibus profluunt. — **Art. IV.** Utrum natio et status solvantur a legibus moralitatis, quibus reguntur actus singulorum hominum... Resp. dic. totam activitatem humanam, quae a voluntate deliberata procedit, sive ad fines particulares singulorum tendat, sive bonum commune alicuius societatis prosequatur, legibus moralibus regi oportet... attamen inter has leges dari quasdam, quae aliter obligant nationem et statum et aliter singulos homines. — **Art. V.** Utrum natio praemineat statui... Resp. dic. nihil prohibere, quominus duae res, dum ad invicem comparantur, sub quodam particulari respectu praeminentia gaudeant, ita ut una praemineat sub uno respectu, alia sub alio... Natio simpliciter praeminet statui, etsi status praemineat secundum quid, nempe quoad externam unitatem et efficaciam adhibendorum mediorum. — **Art. VI.** Utrum homo teneatur magis diligere

ex caritate suos connationales quam suos concives... Resp. dic. in ordine caritatis duo esse considerata: 1. relatio ad obiectum dilectionis... 2. relatio ad agentem... Sic ergo amicitia connationalium apparet prior et connationales magis sunt diligendi ex caritate quam concives, tum quia coniunctio nationalis est intimior et stabilior, tum quia, ut in pluribus, corroboratur pluribus aliis coniunctionibus, quae speciales rationes diligendi connationales secum ferunt. Sed aliae amicitiae, praesertim illa, qua diligimus concives, possunt esse potiores secundum quid, i. e. secundum illud, quod est proprium unicuique coniunctioni. — **Art. VII.** Utrum in thesi propugnandus sit status, qui unius sit nationis, i. e. sic dictus status nationalis... Resp. dic. in re morali et multo magis in re politica a duplici errore esse cavendum: 1. ne velimus cursum rerum humanarum secundum quasdam doctrinas nimis angustas et a priori excogitatas dirigere... 2. autem, ne ex alia parte omnes normas ideales directivas vitae socialis reiiciamus et omnem doctrinam socialem parvipendamus, ac si vita socialis omnino esset irrationalis nullisque legibus subiecta... Unde sequitur doctrinam de statu nationali nec esse a limine reiiciendam nec nimis exaggerandam et urgendam. Adhibenda tamen est ad melius intelligendum et solvendum problema nationale nostrorum temporum, ubi duae tendentiae manifestantur: ex una parte status vult omnes subditos suos reducere ad unitatem nationalem, ex alia vero singulae nationes volunt constituere status independentes. Oppositae in praxi tendentiae istae ex uno fonte profluunt, scilicet ex convictione, quod vita socialis tanto melius evolvitur, quanto arctius natio et status uniuntur et cooperantur. Utraque proinde tendentia est pro legitima habenda, dummodo non excedat limites, quos in rebus moralibus et multo magis in politicis theoriae abstractae observare debent, i. e. dummodo non velint obtinere absolutam applicationem, non respiciendo ad irreductibiles circumstantias particulares. In thesi ergo statuenda est unio inter nationem et statum, ita ut status sit unius nationis et unaquaeque natio suus status. In hypothesisi vero respiciendum est ad varias circumstantias et conditiones particulares vitae socialis.

Sv. Bernard Mentonski patron prebivavcem gorà in planincem.

Rojstno leto sv. Bernarda Mentonskega zgodovinsko ni dognano, a ljudska tradicija pripoveduje, da se je rodil l. 923. na gradu Mentonu v annecyski škofiji. Ob domnevni tisočletnici je poslal sv. oče Pij XI. škofu annecyskemu pismo, v katerem v pristrčnih, toplih besedah slavi »apostola planin«. Nad štirideset let je delal sv. Bernard kot kanonik in arhidiakon v Aosti, a gorečnost za zveličanje duš ga je gnala, da je obiskaval zapuščena selišča po samotnih dolinah in gorah. Njegov spomin se je ohranil na dveh gorah, ki se po njem imenujeta Veliki in Mali sv. Bernard. Tu je zgradil svetnik gostišče, kjer naj bi imeli zavetje potniki, ki jih je v planinah zajel vihar ali ki so na zasneženih prelazih onemogli. Odkar so v novejši dobi pod planinami izkopal predore, gostišče na gori sv. Bernarda ni več to,

kar je bilo prej; a planinci vsako poletje radi pohajajo tja gori in čuvaji gostišča, regulirani kanoniki iz Aoste, izredno gostoljubno sprejemajo trudne potnike. Sv. oče se hvaležno spominja, kolikokrat je po napornem delu šel na goro sv. Bernarda, da se odpočije in okrepi dušno in telesno. Nobeno pošteno razvedrilo, piše Pij XI., ni bolj zdravo kakor pohajanje po visokih gorah; varuj se samo vratolomne drznosti. Pot kvišku v čiste zračne višave je trda in naporna, pa nam obnavlja telesne moči. Vsakršne zapreke, ki jih treba premagati, dajo duhu poguma za težko delo življenja. In ko z vrha visokih planin gledamo neskočnost in lepoto stvarstva, se nam duša dviga k Bogu, Stvarniku in Gospodu narave. — Da proslavi tisočletni spomin na »apostola planin«, je papež izbral sv. Bernarda Mentonskega za patrona in variha planincev in prebivavcev gorá (Epist. apost. ad Florentinum du Bois de la Villerabel, episcopum Anniensiensem, 20. avgusta 1923, AAS 1923, 437—442).

O mučenju sv. Mohorja.

Ne vem, kdo je v slovenščini prvi zapisal, da je trinog ukazal sv. Mohorja konju na rep privezati in po mestu (Ogleju) vlačiti. To pa vem, da je to napačno umevanje legendinega poročila prešlo v vse tiskane slovenske pridiže o sv. Mohorju. V breviariju (ljubljski proprij II. nokt. 4. lekcija) stoji: »...iubetur in equuleo suspendi et unguibus pectus dilaniari.« Equuleus sicer prvotno pomeni žrebe ali malega konja, toda v našem slučaju imamo pred seboj besedo v prenešenem pomenu. Equuleus v zgornjem poročilu ni konjski rep, tudi ne živ konjiček, ampak lesenemu konju podobno mučilno orodje, natezalnica. Na natezalnici nategnjenemu mučencu so mnogokrat trgali meso po bokih z železnimi kremplji (ungulis).

Val. Bernik.

Etični prerod.

D. A. Živković, vseučiliški profesor v Zagrebu, je objavil v »Katoličkem Listu« in posebej v knjižici spis »K a t o l i č k a C r k v a i d u h e v r o p s k e k u l t u r e«, ki v njem dobro zavrača očitke sarajevskega reformatorja M. Vidovića zoper katoliško cerkev, kakor da cerkev ni več zmožna npravno preroditi modernega človeka. Ž. dokazuje, da je katoliška cerkev mati evropske kulture in da brez nje tudi modernemu človeku ni rešitve.

A. U.



V oceno smo prejeli

(do 20. nov. 1927):

- Böminghaus E., S. J., Die Ascese der Ignatianischen Exerzitien. Ihr Sinn und Wert im Lichte heutiger Fragen und Bedürfnisse. [Exerzitienbibliothek 5. Bd.] 12°, VIII + 176. Freiburg i. B., Herder. M 3·50; 4·30.
- Cayré F., A. A., La contemplation augustinienne. Principes de la spiritualité de saint Augustin. 8°, XII + 337. Paris 1927, André Blot.
- Fröbes J., S. J., Psychologia speculativa. Tom. I: Psychologia sensitiva. 8°, VIII + 254. Friburgi Brisg. 1927. M 4—; 5·50. — Tom. II: Psychologia rationalis. 8°, VI + 344. Ibidem. M 5·20; 6·70.
- Griewank, Dr. K., Staat und Wissenschaft im Deutschen Reich. [Schriften zur deutschen Politik. H. 17. 18.] 8°, VIII + 134. Freiburg i. B. 1927, Herder. M 5—.
- Heldam Art., Isus Hristos u istoriji i veri. S engleskog preveo Dragomir Marić, prof. bog. u Bitolju. 8°, XV + 200. Beograd 1927, Knjižara »Vreme«.
- Manete in dilectione mea. Sree Jezusovo in duhovnik. Priredil dr. Jos. Jerše. 8°, 68. Ljubljana (brez letnice), Glasnik.
- Misijonski koledar za l. 1928. IX. letnik. 8°, 110 str. in 16 tablic. Misijonišče v Grobljah 1927.
- Misijonstvo doma in drugod. [Unio Cleri Missionaria pro Jugoslavia. Knj. II.] 8°, 110. Ljubljana 1927, Unio Cleri. Din 10—.
- Opeka, Dr. M., Večna knjiga. Deset govorov o svetem pismu. 8°, 96. Ljubljana 1927. Prodajalna K. T. D. (prej H. Ničman). Din 16—.
- Ozvald, Dr. K., Kulturna pedagogika. Kažipot za umevanje učlovečevanja. [Priročna pedagoška knjižnica I.] 8°, 254. Ljubljana 1927, Slov. Šolska Matica. Din 32—.
- Scherer, Em. Cl., Geschichte und Kirchengeschichte an den deutschen Universitäten. Ihre Anfänge im Zeitalter des Humanismus und ihre Ausbildung zu selbständigen Disziplinen. 8°, XXX + 522. Freiburg i. B. 1927, Herder. M 18—; 20—.
- Steska V., Slovenska umetnost. I. Slikarstvo. [Mohorjeva knjižnica 16.] 12°, 432.
- Simčeki, Dr. F., Ljubav prema neprijatelja po nauči sv. Crkve i katoličkih bogoslovaca. 8°, X + 163. Zagreb 1927.
- Teraš Mavr., O. M. Cap., Čuvajmo zaklad svete vere! V spomin 11. stoletnice rojstva sv. Cirila. 8°, 100. Celje 1927, Rodè in Martinčič. Din 10—.

Naročnikom.

Ob začetku VIII. letnika »Bogoslovnega Vestnika« prosimo gospe, ki so mu bili zvesti naročniki doslej, naj mu ostanejo zvesti tudi za naprej in mu pridobivajo novih prijateljev. Naročnina bo ostala stara: **50 Din** za Jugoslavijo, **60 Din** za inozemstvo.

Z »Bogoslovnim Vestnikom« smo stopili v stik z zunanjim znanstvenim svetom. Redno prinašajo posnetke razprav te-le inozemske znanstvene revije: *Ephemerides theologicae Lovanienses* (Louvain), *Revue des sciences philosophiques et théologiques* (Paris), *Divus Thomas* (Piacenza), *La Scuola Cattolica* (Milano); registrirajo pa jih v svojih bibliografijah naslednje: *Revue d'histoire ecclésiastique* (Louvain), *Gregorianum* (Rim), *Jus Pontificium* (Rim).

Uprava »Bogoslovnega Vestnika« prosi gg. naročnike, naj pošljejo naročnino **takoj**. Naročnina je edini gmotni vir našega lista. Na osnovi plačane naročnine je mogoče narediti letni proračun in določiti listu obseg. Tiskarski stroški znašajo za polo okroglo 2000 Din (garmond-tisk nekaj manj, drobnejši borgis-tisk nekaj več). Gg. naročniki, ki za leto 1927. še niso poslali naročnine, naj jo izvolijo **takoj** poravnati. Z zaostalo naročnino bi mogli pokriti stroške za štiri tiskane pole, t. j. za dve tretjini tega zvezka.

Naročnike, ki spremene svoje bivališče, najuljudneje prosimo, naj javijo upravi novi naslov.

Naročila in vse, kar zadeva upravo, naj izvolijo gg. naslavljati na upravo »Bog. Vestnika«, Prodajalna K. T. D., Ljubljana, Kopitarjeva ulica 2. — Pošiljatve, ki so namenjene uredništvu, naj se naslavljajo na teološko fakulteto, Ljubljana, Poljanska cesta 4. — Pri upravi lista se naročajo tudi vse druge publikacije Bogoslovne Akademije. Naročniki »Bog. Vestnika« so eo ipso podporni člani Akademije in dobivajo vse druge publikacije Akademije po znižani ceni (10% popusta).

Naznanilo.

Razprava g. docenta dr. Josipa Turka, Tomaž Hren, je izšla tudi posebej kot 5. snopič Razprav Bogoslovne Akademije. Dobiva se pri upravištvu »Bog. Vestnika« v Prodajalni K. T. D. (prej H. Ničman), Ljubljana, Kopitarjeva ulica 2. Cena pri upravištvu Din 4.—, v knjigarnah Din 5.—.

Nota.

»Bogoslovni Vestnik« quater per annum in lucem editur. Pretium subnotationis pro vol. VIII. (1928) extra regnum SHS (Jugoslaviam) est Din 60.—. — Directio et administratio commentarii »Bogoslovni Vestnik«: Ljubljana, Faculté de Théologie (Yougoslavie).

Za uredništvo in izdajatelja oblasti odgovoren: prof. dr. Lukman.

Za Jugoslovansko tiskarno: Karel Čeč.