

*Poština za kraljevino SHS
v gotovini plačana.*

BOGOSLOVNI VESTNIK

IZDAJA

BOGOSLOVNA AKADEMIJA

LETO VIII

ZVEZEK II

LJUBLJANA 1928

KAZALO

(INDEX)

Razprave (Dissertationes):

M o č n i k, Nedopustnost sodelovanja pri mešanih zakonih brez danih poroštev (De illicite assistentiae matrimonii mixtis, in quibus partes perveraciter denegant cautiones)	97
L u k m a n, Epitafij škofa Gaudentija (De epitaphio Gaudentii episcopi)	117
E h r l i c h, Spiritizem (De spiritismo)	123

Praktični del (Pars practica):

Katoličan in država (Nadaljevanje in konec) (J. Ujčić)	150
Enciklika »Mortalium animos« (J. Fabijan)	157
Odgovori odbora za razlaganje cerkvenega zakonika (F. Ušeničnik)	161
Občni državljanski zakonik v slov. prevodu in nekaj o obveznosti civilnega zakona in foro conscientiae (J. Ujčić)	165
Plesna norost (R.)	169

Slovstvo (Litteratura):

a) Pregledi:

Novejša francoska ascetična literatura (C. Potočnik)	170
--	-----

b) Ocene in poročila:

Enchiridion biblicum (Snoj) 181 — Lagrange-Lavergne, Synopsis evangelica (Snoj) 181 — Lercher, Institutiones theologiae dogmaticae in usum scholarum. Vol. I. (L. Ehrlich) 182 — d'Alès, De sacramento poenitentiae (F. K. Lukman) 183 — Über die Reue als Sakramentsteil und als Disposition der Rückfälligen (F. Ušeničnik) 184 — Simečki, Ljubav prema neprijatelju (A. Žužek D. J.) 185 — Böminghaus, Die Ascese der Ignatianischen Exerzitien (R.) 185 — Marković, Ideologija katoličke akcije (M. Slavić) 186 — v. Keppeler, Wasser aus dem Felsen. I. Bd. (F. T.) 186.

Razno (Varia):

»Očitna izpoved« med črno mašo (F. Ušeničnik) 186 — Nadškof Louis Petit † (F. K. Lukman) 191 — »Bogoslovna Akademija« za univerzo 192.
--

NEDOPUSTNOST SODELOVANJA PRI MEŠANIH ZAKONIH BREZ DANEGA POROŠTVA.

(De illicite assistentiae matrimoniis mixtis, in quibus partes pervicaciter denegant cautiones.)

Dr. Vinko Močnik — Maribor.

Summarium. — 1. Delineatur assistentia secundum vetus et novum ius. — 2. Determinatur obiectum concessionum Gregorii XVI. et Instructio- num Card. Lambruschini. — 3. Explicatur responsum SCSoiff de die 26. nov. 1919 datum Ordinariatu Pragensi. — 4. Explicatur responsum eiusdem SCSoiff de die 24. nov. 1920 Ordinariatu Lavantino datum. Ex disputatis deducitur: a) Instructiones Card. Lambruschini iuxta CIC esse abrogatas una cum dispositione SCSoiff de die 21. iun. 1912, a qua formaliter eadem Instructiones dependebant; b) ad valorem matrimonii iuxta CIC requiri activam parochi assistentiam in sensu decreti Ne temere IV § 3 et canonum 1095, 1099 et 1102; c) ad liceitatem huiusmodi assistentiae necessarias esse cautelas a partibus datas una cum dispensatione ab impedimento mixtae religionis. Hucusque Ap. Sedes nondum concessit activam parochi assistentiam in sensu can. 1095, praestandam matrimoniis mixtis absque cautelis et absque dispensatione ineundis.

V 5. letniku Zbornika znanstvenih razprav, ki ga izdaja profesorski zbor ljubljanske pravne fakultete, je dr. Kušej, profesor cerkvenega prava na isti fakulteti, objavil daljšo razpravo o pasivni asistenci pri mešanih zakonih po prejšnjem in po novem katoliškem cerkvenem pravu¹. Rezultat njegove preiskave je ta, da so Lambruschinijeve instrukcije avstrijskim in ogrskim škofom iz l. 1841., »kolikor dovoljujejo katoliško poroko versko mešanih zaročencev brez danih garancij, kot določenim škofom, diecezam in državam dovoljeni privilegiji in indulti«² v smislu c. 4. CIC še danes veljavne³, z drugimi besedami, da je katoliška poroka versko mešanih zaročencev brez danih garancij še danes pravno dopustna,

¹ Str. 296—332, Za Zbornik bom rabil kratico Zb.

² Zb. str. 331.

četudi se je spremenil način sodelovanja cerkvenega funkcionarja, kojega zadržanje pri takih porokah je bilo po prejšnjem pravu čisto pasivno, po novem pa se je to njegovo pasivno zadržanje spremenilo v aktivno sodelovanje. O tej razpravi poroča kratko dr. Rožman, profesor cerkvenega prava na ljubljanski bogoslovni fakulteti, v BV³; po njegovem poročilu je razprava prof. Kušeja vsekakor velike praktične vrednosti, znanstveno se zdi dobro utemeljena; indult, ki ga vsebujejo L. instrukcije, da velja za vso Slovenijo, za zagrebško cerkveno provinco itd.⁴

Gotovo ima vprašanje o veljavnosti ali neveljavnosti nekdanjih koncesij praktičen pomen, toda njega nepravilna rešitev nima ne praktične ne znanstvene vrednosti. Kar se tiče vsaj lavantinske škofije, so rezultati Kušejeve razprave nedvomno napačni, kakor bomo pozneje videli⁵. A ker je predmetno vprašanje po izjavi prof. Kušeja⁶ še dalje odprto, avtoritativno neodločeno in je njega pravilna rešitev prepuščena teoriji in praksi, zato ne bo odveč, da se o vprašanju ponovno razpravlja.

Kušejeva razprava je v pretežni večini zgodovinska, pravno dogmatični značaj ima le zadnja tretjina; v tem delu nas predvsem zanimata točka 8., v kateri določa pisec jedro vprašanja, in točka 10., ki razlaga odgovor SCSoFF z dne 26. nov. 1919. A tudi ostali dve točki, namreč 9., ki preiskuje pravni značaj predmetnih koncesij in instrukcij, ter 11. o bistvu pasivne asistence po sedanjem pravu, nam bosta nudili marsikaj.

Treba da razpravljamo 1. o asistenci po starem in po novem pravu, 2. o predmetu koncesij Gregorija XVI. in L. instrukcij, 3. o odgovoru SCSoFF z dne 26. nov. 1919 praškemu in 4. o odgovoru SCSoFF z dne 24. nov. 1920 lavantinskemu ordinariatu.

³ BV VII (1927) 155 nsl. V poročilu se napačno navaja, da so bile koncesije ogrskim škofom dane z istim dnem kot avstrijskim; dane so bile samo z istim letom.

⁴ Drugega mnenja je bil isti avtor v razpravi: Mešani zakoni v cerkvenem pravu, BV II (1922) 136—60, kjer dokazuje odpravo L. instrukcij in nedopustnost asistence pri porokah brez garancij in brez spregleda.

⁵ Prijatelj dr. Lenz na Bavarskem mi poroča, da so instrukcije kardinala Bernettija prenehale z dnem, ko je stopil novi cerkveni zakonik v veljavo.

⁶ Zb. str. 331.

1. Asistenca po starem in po novem pravu.

Asistenca pomenja v cerkvenem zakonskem pravu sodelovanje i duhovnika i prič pri sklepanju zakona ali pri poroki⁷; vendar se pa ta izraz splošno in v pretežni večini slučajev rabi kot terminus technicus za sodelovanje cerkvenega funkcionarja pri poroki. Razlog je ta, da je sodelovanje prič pri poroki bilo in je še danes zgolj pasívno, dočim je duhovnikovo sodelovanje tekom razvoja dobilo več oblik.

Neka asistenca duhovnika je bila pri poroki od najstarejših časov sem v navadi⁸; ta asistenca je postala zakonita in sicer tako, da je bil zakon, sklenjen brez vsakega sodelovanja cerkve, ne sicer neveljaven, ampak samo nedopusten. Tridentinski cerkveni zbor pa je storil korak dalje; določil je, da je zakon, ki ni bil sklenjen v prisotnosti cerkve in dveh ali treh prič, neveljaven⁹. Kajpada je ta odločba veljala samo za škofije in župnije, v katerih se je dekret Tametsi po naročilu tridentinskih očetov tudi dejanski razglasil; a še za te kraje je apostolska stolica pozneje dovoljevala izjeme, da ne omenimo drugih okoliščin, radi katerih je prenehala obveznost tridentinske poročne oblike tudi v krajih, ki je v njih bil pravilno razglašen dekret Tametsi¹⁰.

Asistenca cerkvenega funkcionarja pri poroki se more deliti 1. glede učinka in 2. glede načina. Glede učinka je asistenca a) veljavna ali neveljavna in b) dopustna ali nedopustna; glede načina pa je a) aktivna, b) pasívna in c) čisto pasívna ali materialna (mere passiva, mere materialis).

Veljavna je asistenca, ako ima vse pravne učinke, ki jih po zakonu sploh more imeti, dopustna ali dovoljena pa, ako ne krši nikakega zakona. Aktivna je asistenca tedaj, ako pričujoči cerkveni funkcionar v p r a š a za privolitev v zakon

⁷ Prim. Wernz, *Ius Decretalium* (Romae 1911), IV, 1, str. 274.

⁸ Innocentius I, Ep. 2 c. 6: *Benedictio quae per sacerdotem super nubentes imponitur*; Siricius Papa, Ep. I, c. 4: *Benedictio quam nupturae sacerdos imponit*; Ambrosius, Ep. 19 ad Vig.: *Nam (cum) ipsum coniugium velamine sacerdotali et benedictione sanctificari oportet...*

⁹ Sess. XXIV, Decr. de Ref. matr. cap. 1: *Qui aliter quam praesente parochi vel alio sacerdote de ipsius parochi seu ordinarii licentia et duobus vel tribus testibus matrimonium contrahere attentabunt, eos sancta Synodus ad sic contrahendum omnino inhabiles reddit etc.*

¹⁰ Glej Wernz, o. c. str. 249 sl.

in jo sprejme obenem z vsemi obredi, ki jih predpisuje cerkev; pasivna, ako izostanejo vsi ali le nekateri obredi, izvzemši vprašanje za privolitev v zakon, in čisto pasivna, ako izostane z obredi vred tudi vprašanje asistenta za privolitev v zakon. Ta delitev asistence glede načina velja za staro in novo cerkveno pravo.

Po tridentinskem pravu je zadostovala za veljavnost poroke kakršnakoli asistenca duhovnikova, tudi čisto pasivna. Toda dopustna ali dovoljena je bila po njem samo aktivna; tridentinski cerkveni zbor je namreč določil: *Parochus viro et muliere interrogatis et eorum mutuo consensu intellecto, vel dicat etc.*¹¹ Isto določa rimski obrednik. Zato čisto pravilno poudarja Wernz: (Nam) *ex cap. Tametsi et Rituali Romano evidenter huiusmodi sollemniter interrogatio et responsio fieri debet*¹². Aktivna asistenca je bila torej edino zakonita, vsaka druga pa protizakonita in zato nedopustna; mogla je postati dopustna le na podlagi izrečnega ali vsaj tihega dovoljenja apostolske stolice.

Tridentinsko zakonsko pravo ne omenja mešanih zakonov, zato v njem tudi ni govora ne o navadni pasivni, ne o čisto pasivni obliki asistence; predpisi in načela glede mešanih zakonov, ki so se sklepali kajpada tudi pred tridentinskim zborom, so po dekretu *Tametsi* ostala nespremenjena. Skozi ves srednji vek cerkev ni imela posebnega povoda, da bi izdala kaka nova določila glede mešanih zakonov; drugače pa je postalo za časa verskega razkola v 16. stoletju po tridentinskem cerkvenem zboru. V krajih, kjer je bil dekret *Tametsi* promulgiran, se namreč zakoni sploh, torej tudi mešani zakoni, niso mogli več veljavno sklepati brez sodelovanja cerkve, pri sklepanju mešanih zakonov pa cerkev ni mogla sodelovati, ker bi sicer dejanski odobraval, kar je v svojem nauku obsojala; sodelovanje cerkve je postalo možno šele tedaj, ako je apostolska stolica dala spregled od zadržka mešane vere. Pogoj za spregled je bil od početka ta, da se je nekatoliški zaročenec odrekel zmoti in postal katoličan¹³, le v izjemnih

¹¹ Sess. XXIV, Decr. de Ref. matr. cap. 1.

¹² O. c. str. 314 op. 273.

¹³ Bened. XIV Magnae nobis, 29. iun. 1748: *Neque licentia neque dispensatio conceditur, nisi hac expressa lege seu conditione adiecta, nimirum abiurata prius haeresi.* Gasparri, Fontes II, n. 387, § 4. SCPI

slučajih se je apostolska stolica zadovoljila s poroštvi¹⁴. Za Pija VI. so se slučaji mešanih zakonov v Belgiji radi zakonodaje Jožefa II., ki je to vrsto zakonov brez ozira na katoliška načela dovolil in obenem ukazal asistenco katoliških župnikov, tako pomnožili, da je apostolska stolica bila prisiljena izdati za belgijske škofo navodila, katerih določbe so dobile občepraven pomen. Tako so mešani zakoni v teku časa postali pod gotovimi pogoji občepravno dopustni; vendar cerkev s tem nikakor ni odobrvala takih zakonov, kar je razen iz izrečnih izjav dovolj razvidno tudi iz predpisov, ki se tičejo a) dopustnosti mešanih zakonov in b) poročne oblike. Nas predvsem zanima oblika, oziroma natančneje asistenca duhovnikova.

Pij VI. je v svojem navodilu za belgijske škofo dovolil le materialno prisotnost duhovnikovo brez svetih oblačil, brez molitev, brez blagoslova in izven svetega kraja¹⁵; isto je zahtevala SCSoff leta 1824.¹⁶ in še leta 1838.¹⁷ Vendar pri tej čisto pasivni ali materialni asistenci ni ostalo, vsaj povsod ne; v nekaterih krajih, kakor n. pr. na Francoskem, v Severni Ameriki, je postalo običajno, da je župnik vprašal zaročenca za privolitev v zakon in jo sprejel, ne da bi pri tem izvršil še

21. apr. 1627: A Sede apostolica numquam conceduntur dispensationes ad huiusmodi matrimonia contrahenda nisi cum clausula, ut prius haereticus fiat catholicus et iuret in catholica fide se victurum et moriturum. Zhisman, Das Eherecht d. orient. K., Wien 1864, str. 545, op. 3.

¹⁴ Klemens VIII (1592—1605) v zakonski zadevi vojvode Lotharinškega; Urbanus VIII (1623—1644) v zakonski zadevi Karola I Angleškega; Klemens XI (1700—1721) v zakonski zadevi Filipa Ernsta von Hohenlohe.

¹⁵ ... poterit tunc parochus catholicus materialem suam exhibere praesentiam, sic tamen... 1. ut non assistat tali matrimonio in loco sacro, nec aliqua veste ritum sacrum praeferente indutus, neque recitabit super contrahentes preces aliquas ecclesiasticas et nullo modo ipsis benedicet. Gasparri, Fontes II, n. 471, 4.

¹⁶ Episcopus... servari curet praxim S. S. regulasque ab ea praescribi solitas... nimirum ut matrimonium coram parochu et testibus celebretur extra ecclesiam et ommissa nuptiali benedictione omnique ritu sacro. Gasparri, Fontes IV, n. 866 ad 5.

¹⁷ ... ipse (parochus) eiusmodi matrimonio qua simplex testis adsit, sine stola absque superpelliceo, quin faciat quidquam, quod Rituale Romanum praescribit, quin partes de eorum consensu interroget, sine annuli benedictione, sine forma consueta: Ego vos coniungo etc, absque benedictione demum nuptiali. Kutschker, Das Eherecht d. kath. Kirche (Wien 1856/57) zv. 4, str. 788.

kak drug obred¹⁸. Proti taki praksi apostolska stolica ni nastopila, ampak je celo izjavila, da je niti najmanj ne prepoveduje¹⁹. V naših krajih pa se je razvila še milejša praksa. V naših krajih so se sklepali dovoljeni mešani zakoni čisto po obredniku; in Gregorij XVI. te prakse 1841. leta ni zavrzel, ampak je previdno molčal o njej. Toda slučajji mešanih zakonov, ki so se sklepali po tej milejši praksi, so se sčasom tako pomnožili, da je Pij IX. bil prisiljen opomniti po kardinalu Antonelliju 15. nov. 1858 s posebno instrukcijo škofe, da se imajo versko mešane poroke vršiti *extra ecclesiam et absque parochi benedictione alioque ecclesiastico ritu*²⁰. Le tam, kjer se je vsled okoliščin bilo bati zlih posledic ali večje škode, je apostolska stolica pooblastila škofe, da morejo dovoliti, ako so bili izpolnjeni vsi pogoji, poroko po obredniku, toda vedno brez maše²¹. Pri tem je tudi ostalo do najnovejšega časa, kakor kažeta odločba SCSOff z dne 29. nov. 1899²² in novi cerkveni zakonik²³.

Vedno pa cerkev ni mogla doseči, da bi stranke dale predpisano poroštvo in tako omogočile dispenzo; zaročenci so brez ozira na božje in cerkveno pravo hoteli stopiti v zakon in se poročiti celo v katoliški obliki. Taki slučajji, ki so pa bili bolj redki, so se začeli pojavljati od 1590. leta dalje; apostolska stolica je stala od vsega početka sem na stališču,

¹⁸ Gasparri, De matrimonio (1892), I, str. 306. Za Francosko navaja Kutschker, o. c. zv. 4, str. 765 besedilo pariškega obrednika: ... et ipse (parochus) sola veste talari indutus, sine superpelliceo et stola, consensum utriusque contrahentis recipiet sive in sacristia sive in alio decenti loco extra ecclesiam, utrumque successive interrogando ut sequitur.

¹⁹ Pour les catholiques avec des hérétiques ou des infidèles nous confessons auparavant, pour plus grande sûreté, la partie catholique et nous nous contentons de demander ensuite le consentement des deux parties. — R. Rationem sive modum ibi descriptum coniugendi contrahentes de quibus agitur, minime vetari, dummodo detur consensus extra ecclesiam etc. SCSOff 11. dec. 1850. Gasparri, Fontes IV, n. 913 ad 22.

²⁰ Archiv f. k. KR, 1865, zv. 14 (8) str. 332.

²¹ Istotam, str. 334; Aichner, Compend. iur. eccl. 1864, str. 556.

²² Se possa continuarsi l'uso ivi introdotto di celebrare i matrimoni misti in chiesa senza Messa e senza benedizione nuziale per evitare il pericolo di contrarli presso i ministri eretici che sogliono celebrare nella chiesa i matrimoni misti. — R. Detur Instructio Antonelliana diei 15. Nov. 1858. Gasparri, Fontes IV, n. 1230 ad 2.

²³ C. 1102.

da katoliški duhovnik ne more sodelovati pri takih božjepravno, a tudi cerkvenopravno nedopustnih porokah²⁴. Toda posebne okoliščine v nekaterih krajih so jo pripravile do tega, da je popustila od svoje prvotne strogosti. Tako je SCC že leta 1795. izdala instrukcijo škofu v Zipsu na Ogrskem, v kateri je dovolila samo materialno prisotnost ali čisto pasivno asistenco²⁵. Dobrega četrstoletja pozneje je Pij VIII. porenjskim škofom dovolil čisto pasivno asistenco²⁶; to koncesijo je instrukcija kardinala Bernettija raztegnila na Bavarsko²⁷. Gregorij XVI. jo je dovolil ogrskim škofom²⁸, tri tedne za tem tudi avstrijskim²⁹ in 5 let pozneje friburškemu nadškofu na Badenskem³⁰.

O načinu te asistencije nam ni treba mnogo govoriti; videli smo namreč, da je cerkev ta način asistencije zahtevala vsaj do 1850. leta tudi pri dovoljenih mešanih zakonih. Sicer pa je način čisto pasivne asistencije razviden iz apostolskih pism in instrukcij, prav posebno še iz dveh instrukcij, ki ji je dal ogrski episkopat svojemu kleru³¹; asistent ni smel zaročencev vprašati za privolitev v zakon, temveč kvečjemu besede sugerirati ali prečitati. V tem torej obstoja čisto pasivna asistencija ali samo materialna prisotnost duhovnika, da sprejme zaročencev privolitev v zakon, ne da bi po njej vprašal in izvršil sploh kak obred³².

²⁴ SCC 2. febr. 1590; 22. jun. 1624; SCSSoff 17. jun. 1829; Pius VII. v re-skriptu gen. vikarju v Ehrenbreitsteinu 23. apr. 1817; Gregorius XVI, Summo iugiter, 27. maii 1832.

²⁵ 16. apr.: eorumque (episcoporum et parochorum) praesentia, si necessitas urgeat, sit tantummodo materialis. Kutschker, o. c. str. 786.

²⁶ Litteris altero, 25. mart. 1830. Gasparri, Fontes II, n. 482.

²⁷ 12. sept. 1834. Besedilo pri Schöpf, Handbuch d. k. KR. Schaffhausen 1857, zv. 3, str. 221 sll.

²⁸ Litt. ap. Quas vestro, 30. apr. 1841. Gasparri, Fontes II, n. 497.

²⁹ Instructio card. Lambruschini 22. maii 1841, Besedilo pri Schöpf o. c. str. 209 sll.

³⁰ Ep. Non sine gravi, 23. maii 1846. Gasparri, Fontes II, n. 503.

³¹ 2. iul. in 16. nov. 1840; Kutschker, o. c. 4, str. 786 sl.

³² Mnogi, tudi najboljši avtorji ne ločijo strogo in dosledno med navadno pasivno in čisto pasivno ali materialno asistenco, n. pr. Wernz-Laurentius, Wernz-Vidal, Kutschker, Kušej itd.; pravilno Cappello, De sacramentis, 1927 vol. III, n. 717: assistentia mere passiva, ita scil. ut parochus ne consensum quidem exquireret, sed tantum sineret, ut coram se exprimeretur, nullo prorsus adhibito ritu religioso. Pred njim že Chelodi, Ius matrimoniale, 3. izd., str. 155.

Po dekretu *Ne temere* se je asistenca toliko spremenila, da je samo materialna prisotnost cerkvenega funkcionarja postala nemogoča, ker se morata zaročenca za veljavnost, ne samo za dopustnost zakona, kakor je bilo po tridentinskem pravu, vprašati brez izjeme za konsenz. Za dopustnost poroke se zahtevajo pri čisto katoliških zakonih slovesnosti obrednika (maša z ženitovanjskim blagoslovom ni obvezna), pri mešanih zakonih pa so obredi načelno zabranjeni; le v gotovih okoliščinah morejo škofje dovoliti ta ali oni obred, eventualno tudi vse, izvzemši vedno sveto mašo. Te pravne določbe izza dekreta *Ne temere* so prešle v novi cerkveni zakonik; zato kanonisti tudi danes razločujejo aktivno in pasivno asistenco. Bolje pa je govoriti o pravni in liturgični obliki poroke in zato tudi o pravni in liturgični asistenci; čisto katoliški zakoni se morajo sklepati v pravni in liturgični obliki (*exceptis excipien- dis*), mešani pa načelno samo v pravni, tako da je asistenca cerkvenega funkcionarja pri prvih i pravna i liturgična, pri drugih pa načelno samo pravna.

2. Predmet koncesij Gregorija XVI. in Lambruschinijevih instrukcij.

Vprašanje o predmetu koncesij Gregorija XVI. in L. instrukcij je važno radi tega, ker skuša prof. Kušej ravno z določitvijo predmeta omenjenih koncesij dokazati dopustnost sodelovanja katoliškega župnika pri mešanih zakonih brez predpisanih poroštev tudi za čas, odkar je v moči novi cerkveni zakonik. Vprašanje je tole: ali se omenjene koncesije nanašajo na čisto pasivno asistenco ali pa na katoliško poročno obliko in s tem katoliško poroko versko mešanih zaročencev, ki niso hoteli dati zahtevanih poroštev in si niso izprosili spregleda zadržka mešane vere.

Prof. Kušej se je odločil za katoliško poročno obliko; mi se moramo odločiti za pasivno asistenco, in sicer iz sledečih razlogov:

1. Na kaj se nanašajo omenjene koncesije, moremo in moramo predvsem razbrati iz besedila; besedilo je prvo, na kar se moramo pri tolmačenju opirati. Iz besedila pa sledi čisto jasno, da govore Gregorijeve koncesije izrečno in neposredno o sodelovanju katoliškega župnika pri sklepanju

nedispensiranih mešanih zakonov, torej o asistenci, in sicer o čisto pasivni asistenci³³. Zato ni samo neosnovana, ampak je tudi napačna trditev, češ da se omenjene koncesije ne nanašajo na čisto pasivno asistenco.

2. Teorija in praksa sta stali vedno na stališču, da koncesije Gregorija XVI. in L. instrukcije dovoljujejo čisto pasivno asistenco. O tem nam ni treba mnogo govoriti; dovolj je, da pogledamo učbenik cerkvenega prava tega ali onega kanonista, ki vsi govore o pasivni asistenci in ne o poročni obliki³⁴. Pomembne so v tem oziru besede apostolske stolice: Si vero catholici nullo modo adduci poterunt, ut vel a celebrandis perversis hisce nuptiis desistant vel legis naturalis vel divinae praeceptis obtemperent, tunc vestrae erit prudentiae iudicare, utrum omni habita rerum, locorum et personarum ratione exigui aut admitti possit ac debeat illa passiva assistentia, quam Gregorius XVI. fel. rec. ad maiora mala et ob maiorem tantum Ecclesiae utilitatem tolerari posse declaravit.³⁵ In v dekretu de parochi assistentia matrimoniis mixtis pravi apostolska stolica: Graves in praxi difficultates ortae sunt relate ad mixtas nuptias in quibus, denegatis pervicaciter a partibus debitis cautionibus, S. S., attentis peculiaribus quorundam locorum circumstantiis, materialem tantum parochi praesentiam, per modum exceptionis ac veluti ultimum tolerantiae limitem antea aliquando permiserat.³⁶ Spričo teh dejstev je mnogo bolj neosnovana trditev, da se nanašajo L. instrukcije ne na pasivno asistenco, marveč na katoliško poročno obliko, nego teorija in praksa. Vrh tega je ravno praksa najboljši tolmač zakonov in ustvarjač prava³⁷.

³³ Gregorius XVI »Quas Vestro«, 30. apr. 1841: ... tunc parochus catholicus ... poterit iisdem nuptiis materiali tantum praesentia, excluso quovis ecclesiastico ritu, adesse, perinde ... Instr. Card. Lambruschini 30. apr. 1841: ... ut idem catholicus parochus ... matrimonio ipsi materiali tantum praesentia, nullo adhibito ecclesiastico ritu, intersit ... Instr. eiusdem 22. maji 1841: tunc parochus catholicus ... poterit iisdem nuptiis materiali tantum praesentia ... adesse ...

³⁴ Scherer, Aichner, Wernz-Laurentius, Wernz-Vidal, Schoepf, Ginzl, Haring, Leitner, Noldin, Saegmueller, Heiner itd.

³⁵ SCPF a. 1858; Wernz-Laurentius, Ius matrim. IV/2 str. 456, op. 58.

³⁶ SCSOff 21. iun. 1912. AAS 1912, n. 12, p. 443 s.

³⁷ Prim. can 29.

3. Kmalu potem, ko je izšel dekret *Ne temere*, ki za veljavnost poroke ne pozna več čisto pasivne asistencе, ampak zahteva aktivno sodelovanje župnikovo v tem smislu, da mora zaročenca vprašati za privolitev v zakon, se je pojavil dvom, da li velja to aktivno sodelovanje tudi za mešane zakone. Apostolska stolica je odgovorila z »da« in obenem poudarila, da se je glede dopustnosti ravnati po predpisih in instrukcijah svete stolice³⁸. Iz tega odgovora sklepa poročevalec v Arch. f. k. KR.³⁹, da je župnikovo aktivno sodelovanje pri mešanih zakonih le tedaj dovoljeno, ako se je zadostilo cerkvenim predpisom in se je izprosil spregled; sicer da je asistencа čisto nedovoljena⁴⁰.

4. Kušejeva razlaga je nemogoča in napačna je njegova trditev, da je bila pri mešanih zakonih v smislu dekreta Tametsi brez ozira na to, ali so stranke dale garancije in izposlovale dispenzo, pasivna asistencа sploh edino dopustna oblika sodelovanja⁴¹. Dekret Tametsi ne pozna za dopustnost poroke nikake pasivne asistencе, ampak samo aktivno; obe obliki pasivne asistencе sta se razvili po tridentinskem cerkvenem zboru ter pomenjata derogacijo tridentinskega prava⁴². Mogoča po dekretu Tametsi je bila pasivna asistencа samo fizično, ne pa moralno in pravno; in ker pravno ni bila mogoča, to je dopustna, zato se je morala dovoliti baš pasivna asistencа, da je mogel župnik dopustno poroki pasivno asistirati.

5. Pogrešna je trditev, da se koncesije Gregorija XVI. in L. instrukcij nanašajo na dovolitev katoliške poročne oblike⁴³. Prvič se je čisto pasivna asistencа

³⁸ An vi decreti *Ne temere* etiam ad matrimonia mixta valide contrahenda ab Ordinario vel a parochio exquirendus et excipiendus sit contrahentium consensus. — R. Affirmative, servatis ad liceitatem quoad reliqua praescriptionibus et instructionibus SS. SCC 27. iul. 1908.

³⁹ Arch. f. k. KR, 1909, str. 569.

⁴⁰ Die Assistenz des Pfarrers bei solchen Eheschließungen ist also durchaus unstatthaft.

⁴¹ Zb. str. 325.

⁴² Wernz-Vidal, o. c. str. 660, odst. 2, op. 40: haec assistentia passiva non erat tantum accidentalis modificatio iuris communis in celebratione matrimonii, sed erat contra ius commune etc. Scherer, Handb. d. KR II, str. 425, jo smatra za nebitveno modifikacijo občnega prava, a nima prav. Prim. tudi zgoraj op. 10.

⁴³ Zb. str. 325/6.

dovoljevala le za tiste kraje, v katerih je bila tridentinska poročna oblika obvezna vsaj za dopustnost, ako že ne za veljavnost zakona⁴⁴; če pa so stranke bile navezane na katoliško poročno obliko že pred koncesijami, potem je nemogoče govoriti o tem, da so jo dovolile šele koncesije. Govoriti o dovolitvi ima le tedaj smisel, ako se dovolitev nanaša na predmet, ki je po obstoječih pravnih predpisih zabranjen.

Drugič: če bi omenjene koncesije dovoljevale katoliško poročno obliko, bi s tem logično dovoljevale tudi katoliško poroko; zato je čisto logična trditev, da je L. pismo ogrskim škofom obsegalo... tudi dovoljenje katoliške poroke pri mešanih zakonih brez dispenz⁴⁵ ali: L. instrukcije... , kolikor dovoljujejo katoliško poroko versko mešanih zaročencev brez garancij⁴⁶. Toda, če je poroka dovoljena, mora biti tudi zakon dovoljen; ni mogoče, da bi bila pogodba, v našem slučaju zakonska pogodba, dopustna, to pa, kar sledi iz te pogodbe, ne bi bilo dopustno po njej. In vendar govori prof. Kušej o dovoljenih in nedovoljenih mešanih zakonih; prve imenuje tiste, za katere so se dala poročstva in se je izprosil spregled, druge pa tiste, za katere se niso dale garancije in se zato tudi ni mogel dobiti spregled.

Dalje: poroka ni nič drugega nego način sklepanja zakona (matrimonium in fieri); pri njej sodelujeta predvsem zaročenca, potem sodeluje župnik s pričami. O pričah nam ni treba posebej govoriti; omejiti se hočemo na župnika in na zaročenca. Kar se tiče zaročencev, je njun korak nedovoljen, z njune strani je poroka nedopustna. To izrečno poudarjajo omenjene koncesije⁴⁷. Razlog je jasen; zaročenca, ki skleneta zakon brez garancij in brez dispense, ravnata proti božjemu in cerkvenemu pravu, kar je zlo in zato nedovoljeno. Pri taki nedovoljeni poroki župnik božjeppravno že niti pasivno ne more meni nič tebi nič sodelovati, ampak le v gotovih slučajih in

⁴⁴ Prim. Gasparri, Fontes IV, n. 859.

⁴⁵ Zb, str. 326.

⁴⁶ Istotam, str. 331.

⁴⁷ Gregorius XVI »Quas vestro« 30. apr. 1841: si huiusmodi nuptiae, quantumvis vetitae et illicitae. Instr. Card. L. 30. apr. 1841: si illud (scil. matrimonium) quantumvis vetitum et illicitum... Eiusdem Instr. 22. maji 1841: si huiusmodi nuptiae, quantumvis vetitae et illicitae...

ob gotovih pogojih; toda, če je božjepravno v izvestnih slučajih dopustno pasivno sodelovanje pri nedovoljenem početju, iz tega še ne sledi, da je tudi že cerkvenopravno dovoljeno. Pasivna asistenca po dekretu Tametsi ni bila dovoljena, dasi je bila zadosna za veljavnost; dovoliti jo je morala apostolska stolica, da je postala i cerkvenopravno dopustna.

6. Da se apostolske koncesije nanašajo na pasivnost asistencije in ne na asistenco sploh, nam dokazujejo motivi, iz katerih so se razni škofje obračali na apostolsko stolico in ji tožili svoje težave glede mešanih zakonov brez poroštva. Ti motivi so bili negotovost in dvomi, da li ravnajo glede mešanih zakonov v okoliščinah, v katerih živijo, pravilno ali ne. Instrukcija SCC 16. apr. 1795 navaja dobesedno tak dvom zipškega škofa iz leta 1782.: ... Haec res gravem movet difficultatem, quomodo parochus veluti influere in eiusmodi matrimonium per suam assistentiam possit ... unde videtur rei intrinsece malae cooperari. His positis modus et via requirenda est, ut certo cognosci possit, qua tuta ratione et Episcopus et parochi in eiusmodi occasionibus se gerere debeant. ... Angustiantur autem in tanta necessitate et Episcopus et Parochi, ne forte illicite in suo ministerio versentur.⁴⁸ Te angustiae se omenjajo v apostolskem pismu Gregorija XVI. in v obeh instrukcijah. Nedvomno gre predvsem za način sodelovanja pri nedovoljeni poroki, za pasivnost asistencije in ne za dovolitev katoliške poročne oblike.

Da je tako, priznava i prof. Kušej, ko pravi, da »v novem pravu predpisana aktivna asistenca ne pomeni njih (nam. privilegijev in indultov L. instrukcij) preklica, ker se indult ne tiče načina, ampak dejstva sodelovanja«⁴⁹. Ali: Stare koncesije in instrukcije rimske stolice o takozvani pasivni asistenci so ostale torej...⁵⁰; nadaljnji obstoj izjemnih indultov o takozvani pasivni asistenci...⁵¹ Iz vseh teh besed sledi, da se L. instrukcije vendarle nanašajo na sodelovanje župnika, torej na asistenco, in sicer vprav na pasivno asistenco. Brezpomembna je razlika med načinom in dejstvom sodelovanja župnikovega pri poroki; dejstvo sodelovanja pri

⁴⁸ Kutschker, o. c. str. 786.

⁴⁹ Zb. str. 329.

⁵⁰ Istotam, str. 326.

⁵¹ Istotam, str. 330 sl.

sklepanju zakonov je bilo potrebno vsaj za dopustnost, ako že ne za veljavnost poroke v krajih, v katerih je bil v moči tridentinski dekret. Zato se indult ne more tikati dejstva, ampak se more tikati direktno le načina sodelovanja⁵².

Nepravilna je načelna trditev, da »sprememba načina sodelovanja ne znači nikdar prepoved sodelovanja, ako ta ne sledi nujno iz drugih razlogov«⁵³. Nasprotno, ako je v gotovih slučajih in ob gotovih pogojih sicer mogoč le materialni način sodelovanja — sam po sebi niti ta ni dovoljen — in se ta materialni način spremeni v formalni, bodisi od sodelovalca, bodisi od zakonodavca, ki ga zahteva brez izjeme za veljavnost ali za dopustnost pravnega opravila za svoj forum, sodelovanje samo v istih slučajih ni več dovoljeno. Dekret Ne temere je nekdanj čisto pasivno asistenco odpravil s tem, da je predpisal za veljavnost zakonov brez izjeme aktivno sodelovanje župnikov, ki je vsaj radi okoliščin, v katerih živimo, formalno. Zato je bilo po dekretu Ne temere nedovoljeno sodelovanje samo, ne samo način sodelovanja pri porokah brez poroštva in brez spregleda⁵⁴.

Naš sklep je torej ta, da se predmetne koncesije nanašajo neposredno na pasivnost asistencije, posredno pa seveda tudi na asistenco samo ali na sodelovanje cerkvenega funkcionarja, ki je bilo v škofijah, katerim so bile dane koncesije, vsaj za dopustnost zakona potrebno; načina brez sodelovanja ni, ker je način pritika, a sodelovanja samega tudi ni, ker mora imeti neko obliko, neki izraz ali način. Način sodelovanja po tridentinskem pravu je bil čisto aktiven za dopustnost poroke, ki se ni mogel uporabiti pri sklepanju mešanih zakonov sploh, najmanj pri takih, ki so se sklepali brez garancij in brez spregleda; zato je bilo treba tridentinsko pravo derogirati, da se je omogočilo sodelovanje župnikov pri porokah versko mešanih zaročencev.

3. Razlaga odgovora SCSOff z dne 26. nov. 1919.

Vsakemu, ki hoče zagovarjati veljavnost L. instrukcij za čas, odkar je stopil v veljavo novi cerkveni zakonik, dela vsaj

⁵² Prim. zgoraj op. 42.

⁵³ Zb. str. 327.

⁵⁴ Glej spodaj op. 63.

nekaj preglavic odgovor apostolske stolice praškemu ordinariatu na vprašanje, kako se je vesti duhovniku pri poroki versko-mešanih zaročencev brez poroštvev in brez spregleda.

Najprej se moramo pomuditi pri trditvi prof. Kušēja, da »besedila te odločbe ne moremo smatrati za preklic prejšnjih privilegijev«⁵⁵, in pri trditvi, da bi se »tak preklic ... moral izvršiti na popolnoma jasen in brezdvomen način«⁵⁶. Iz teh stavkov zveni namreč čisto jasno zahteva po preklicu privilegijev s strani apostolske stolice, da bi jih mogli smatrati za ugasle; dr. K. jih celo smatra za pooblastila, ki »veljajo, ker so dana za nedoločen čas, do preklica«⁵⁷. Prvič, da govorimo teoretično, ne da bi s tem hoteli tudi že trditi, da so predmetne koncesije dejanski radi tega prenehale, preklica s strani apostolske stolice sploh ni treba, formalnega namreč. Čisto pasivno asistenco pri mešanih zakonih brez garancij je namreč apostolska stolica dovolila iz dveh razlogov: 1. da bi obvarovala cerkev v krajih, kjer so bili župniki po državnem zakonu pod kaznijo prisiljeni asistirati takim zakonom, večje škode, in 2) *quoties ex temporum, locorum ac personarum conditione etc.*⁵⁸ Kadar prenehata ta dva razloga, e o ipso, preneha dopustnost pasivne asistence, ne da bi bil potreben kak preklic. Zato je napačna ali vsaj netočna trditev, da so koncesije bile dane za nedoločen čas; kalendarično čas seveda ni bil določen, ali implicite je bil določen dovolj točno. Drugič pa je čisto nepotrebno od odgovora SCSOff zahtevati ali pričakovati preklic privilegijev, ko je dotične privilegije po izjavi iste kongregacije preklical že novi zakonik sam. Vprava izjava kongregacije vzbuja pozornost; ta izjava kongregacije je najmanj toliko vredna kakor trditev kateregakoli cerkvenopravnega znanstvenika v isti zadevi. V resnici je vredna mnogo več; koliko, bomo kmalu slišali.

Nepravo smer ima trditev, da besedila odločbe z dne 26. novembra 1919 ne moremo smatrati »niti za avtentično interpretacijo kodeksa ~ tem smislu, da so predmetni indulti prenehali, ker ni izdana od interpretacijske komisije in tudi

⁵⁵ Zb. str. 329.

⁵⁶ Istotam, str. 328.

⁵⁷ Istotam, str. 329.

⁵⁸ Glej Gasparri, De matrimonio, I, str. 294.

ni službeno v AAS razglašena⁵⁹. Ta trditev ima samo to svrhu, da zmanjša pomen odgovora sv. oficija. Toda predmetni odgovor ni nikaka interpretacija v strogem smislu, marveč je po svoji vsebini instrukcija, kako treba ravnati z mešanimi zakoni; nikakor ni interpretacija kakega kanona. Naloga interpretacijske komisije je, da avtentično razlaga k a n o n e, instrukcije pa dajejo pristojne kongregacije. Zato je odgovor SCSSOff z dne 26. nov. 1919 praškemu ordinariatu, kar se tiče osebe, avtentičen; pa tudi okolnost, da odgovor ni bil službeno razglašen, ne škoduje avtentičnosti, ker bi sicer tisočere rešitve apostolske stolice ne bile avtentične. Vrh tega niti ni potrebno, da bi se morala vsaka interpretacija, tudi interpretacijske komisije, službeno razglasiti⁶⁰.

Nepravilno je Kušejevo tolmačenje odgovora SCSSOff zato, ker se je od vsega početka postavil enostransko na stališče, češ, vprašanje praškega ordinariata se je glasilo samo splošno in je rešitev dana zgolj s stališča občnega prava; zaradi tega pa jako malo, skoraj nič ne računa z možnostjo, da se je praški ordinariat vendar le skliceval na nekdanje koncesije, vkljub temu, da po piščevi lastni izjavi iz besedila odgovora ni razvidno, ali se je vprašanje na partikularne indulte sploh sklicevalo ali se je glasilo samo splošno⁶¹. Toda, če ni razvidno, ali se je vprašanje na partikularne indulte sklicevalo, mar sledi že iz tega, da se ni sklicevalo? Kaj pa potem, če se je dejanski vendar le sklicevalo?

Res, tudi tega vprašanja se dotakne prof. Kušej in ga reši z enim stavkom. »Pa tudi v primeru,« pravi on, »da je hotel sv. oficij s svojim odgovorom v istini zanikati nadaljnji obstoj izjemnih indultov o takozvani pasivni asistenci, bi šlo samo za naziranje, ki veže kvečjemu onega, ki mu je bilo sporočeno, a tudi tega samo za konkreten primer, ki je dal povod za vprašanje.«⁶² V istini je stvar čisto drugačna. Razločevati namreč treba trojno vrsto odločb rimskih kongregacij: 1. formalno partikularne, ki se nanašajo na partikularne kraje, osebe, predmete, kakor n. pr. če prosita Pavel in Pavla za spregled sorodstva v drugem kolenu; 2. formalno generalne,

⁵⁹ Zb. str. 329.

⁶⁰ Prim. can. 17, § 2.

⁶¹ Zb. str. 329.

⁶² Istotam, str. 330 sl.

ki veljajo za vso cerkev in imajo tudi generalno obliko; 3. nalično (aequipollenter) generalne, ki so po obliki sicer partikularne, a imajo splošno obvezno moč, ker je njih predmet generalen. Čeprav se dá v takem slučaju odločba posamezni škofiji in nosi na čelu tudi naslov kake škofije, ker je dotična škofija predložila vprašanje, vendar če je predmet generalen, je tudi odgovor generalen in ima splošno obvezno moč. Takšen je odgovor SCSOff z dne 26. nov. 1919 praškemu ordinariatu, takšen je odgovor iste kongregacije lavantinskemu ordinariatu z dne 24. nov. 1920. In ker kánoni, ki se v obeh odgovorih navajajo, objektivno ne dopuščajo nikakega dvoma in ker odgovora nista nikaka interpretacija v strogem smislu, ne komprehenzivna, še manj ekstenzivna ali restriktivna, zato tudi ni potrebna njiju službena razglasitev, da bi imela obvezno moč zakona. Zato odgovor sv. oficija ne veže praškega ordinariata samo za konkreten primer, ki je dal povod za vprašanje, ampak za vse primere versko mešanih porok; in ker je odgovor nalično generalen, ima sam iz sebe obvezno moč tudi za vse druge, praktično seveda le takrat, kadar zanj zaznajo in so prepričani o njega avtentičnosti.

4. Odgovor sv. oficija lavantinskemu ordinariatu.

Mešani zakoni so se sklepali in se še sklepajo tudi v lavantinski škofiji. V večini slučajev dado zaročenci predpisana poročstva in si izprosijo potrebni spregled; vendar so se dogajali in se še dogajajo slučajji, da zaročenca odklonita dati poročstva, a vkljub temu želita biti katoliško poročena. Dokler so bile v moči L. instrukcije, se je ordinariat mogel po njih ravnati; ko je pa izšel novi cerkveni zakonik, je nastalo vprašanje, da li se še more posluževati indulta, ki ga vsebujejo L. instrukcije, dane avstrijskim škofom 22. maja 1841.

Lavantinski ordinariat je dvomil o nadaljnjem obstoju omenjenih instrukcij ter je zato 30. sept. 1920 predložil apostolski stolici vprašanje, an in casu, si partes debitas cautiones exhibere pertinaciter renuant, sed coram parrocho catholico contrahere velint, tuto ad salvandum matrimonii valorem concedi possit assistentia quae dicitur passiva, ad mentem Litt. Apost. Gregorii PP. XVI. ad Episcopos Hungariae die 30. apr. 1841 necnon Instructionis ad Archiepiscopos et

Episcopus Austriacae ditionis de die 22. maii 1841, confirmata ultimo per decreta S. Off. de die 21. jun. 1912 et de die 25. aug. 1916.

Na to generalno vprašanje je dobil lavantinski ordinariat odgovor, datiran z dnem 24. nov. 1920, ki se glasi: S. haec Congregatio (scil. SCSOff) perlectis precibus istius Episcopalis Curiae datis die 30. sept. 1920, quibus petis quomodo se gerere debeat in excipiendo consensu sacerdos, qui adssistit celebrationi matrimonii inter catholicum et acatholicum qui non dant cautiones, Emi ac Rmi DD. Cardinales Inquisitores Generales respondendum mandarunt: In omnibus servandas esse praescriptiones CIC. Hinc sacerdos his matrimoniis adssistere nequit nisi, praestitis cautionibus, obtenta fuerit dispensatio super impedimento mixtae religionis aut disparitatis cultus ad normam can. 1060—1061; consensum vero requirendum esse ad normam can. 1102 et 1095. — Contrariae S. S. praescriptiones atque contraria indulta per ipsum CIC abrogata sunt.

Tudi ta odgovor ni bil službeno razglašen v AAS in ni izdan od interpretacijske komisije, a je kljub temu zelo avtentičen. Pravtako je tudi ta odgovor formalno sicer partikularen, a po predmetu, po vsebini je generalen in veže zato za vse primere mešanih zakonov ne samo lavantinski ordinariat, ampak tudi vse druge, kakor hitro seveda zaznajo zanj. Pri tem je treba še poudariti, da je ista kongregacija v teku enega leta o istem predmetu izdala isto določbo, kar tudi nekaj pomeni.

Zanimivo je dejstvo, da kongregacija sv. oficija tudi v tem odgovoru izjavlja: Contrariae S. S. praescriptiones atque contraria indulta per ipsum CIC abrogata sunt, vkljub temu, da se je lav. ordinariat v svojem vprašanju skliceval na indult iz l. 1841. Ta avtentična izjava enega najvišjih administrativnih organov ima samo v doktrinalnem oziru toliko vrednost, da je vsak poskus nasprotne trditve in nasprotnega dokazovanja neploden. Ker pa kongregacija ne dokazuje, ampak samo izjavlja, da je nasprotne predpise in indulte novi cerkveni zakonik sam odpravil, treba, da mi poiščemo dokaze in tako podkrepimo resničnost ter pravilnost odgovora sv. oficija.

Apostolsko pismo Gregorija XVI. kakor L. instrukcije vsebujejo dovolitev čisto materialne prisotnosti župnika ali

ordinarija pri sklepanju mešanega zakona brez garancij; to je bilo vse, kar je mogla cerkev dopustiti, da ni dejanski odobraval tega, kar je v nauku vedno obsojala in proglašala za nedovoljeno⁶³. Ta način asistence je dekret *Ne temere* IV § 3 in XI § 2 odpravil in z njim vse nasprotno indulte, ki so bili do tedaj dani raznim pokrajinam, izvzemši Provida za Nemčijo.

Odveč je ločiti način sodelovanja od dejstva sodelovanja; ako je božjepravno mogoč samo materialen način sodelovanja in še ta le v gotovih slučajih in ob gotovih pogojih, drug način, materialnemu diametralno nasproten, ne more biti dovoljen. S tem, da je cerkev določila za veljavnost poroke aktivno asistenco za vse poroke brez izjem, še ni izrekla, da je aktivna asistenca tudi pri vseh porokah dopustna; dopustnost se ravna nujno v prvi vrsti po predmetu. Ako cerkev da spregled mešane vere, je zakon dovoljen in dopusten in je zato tudi asistenca dopustna, kakor se je izjavila SCSOff⁶⁴. A *sensu contrario* potem zakoni brez spregleda niso dovoljeni; zato pa tudi asistenca ni dopustna: *servatis ad liceitatem quoad reliqua praescriptionibus et instructionibus SS*⁶⁵.

Predpisi in instrukcije v tem odgovoru se ne morejo nanašati ne na Gregorija XVI. ne na Lambruschinija, ker so bili z dekretom *Ne temere* vsi nasprotni indulti razen enega odpravljeni. Kar se namreč tiče mešanih zakonov, ki se sklepajo ali s spregledom ali brez njega, je dekret *Ne temere* določil isto pravno obliko in isti pravni način kakor za čisto katoliške zakone, vendar je še dopustil neke izjeme⁶⁶. Med te izjeme pa sodi samo Provida, kakor je avtentično izjavila apostolska stolica⁶⁷. Zato je nepravilna trditev, da so stare koncesije in

⁶³ *Materiale tantum parochi praesentiam, per modum exceptionis ac veluti ultimum tolerantiae limitem etc.* SCSOff 21. iun. 1912.

⁶⁴ Instr. 16. sept. 1824: *Vi enim concessionis dispensationis apostolicae licitum illud (scil. matrimonium) evaderet ideoque et licita parochi praesentia.* Gasparri, *Fontes* IV, n. 866 ad 5.

⁶⁵ SCC 27. iul. 1908. Prim. zgoraj op. 38. in 39.

⁶⁶ *Ne Temere* XI § 2: *Vigent quoque (scil. leges superius statutae) pro iisdem de quibus supra catholicis, si cum acatholicis sive baptizatis sive non baptizatis... matrimonium contrahunt; nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a SS sit statutum.*

⁶⁷ An sub art. XI § 2, in exceptione enunciata illis verbis »nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a SS sit statutum« comprehendatur tantummodo Constitutio Benedictina et cetera eiusmodi indulta im-

instrukcije rimske stolice o tako zvani pasivni asistenci ostale po dekretu *Ne temere* nespremenjene in so ohranile v deželah ogrske krone... svoj neodvisen obstoj⁶⁸. V resnici je nekdanje koncesije in indulte, ki so 1908 prenehali, apostolska stolica zopet upostavila z dekretom SCSOff 21. jun. 1912 in z deklaracijo SCSOff 25. avg. 1916; vso svojo pravno moč imajo formalno od teh dveh odlokov SCSOff in zato tudi s tema odločbama stojijo in padejo. Novi cerkveni zakonik je dekret SCSOff 21. jun. 1912 kot partikularen zakon odpravil in s tem tudi vse indulte, ki jih je ta dekret s poznejšo deklaracijo bil upostavil: *Contrariae praescriptiones atque contraria indulta per ipsum CIC abrogata sunt*.

Neupravičena je trditev, da je dvomljiv in nejasen postal vsled odst. IV § 3 samo način sodelovanja katoliških župnikov pri mešanih zakonih brez garancij⁶⁹. Kakšen način sodelovanja je bil potreben po intencijah apostolske stolice za veljavnost zakona, tudi takega brez garancij in brez spregleda, je bilo dovolj jasno razvidno iz odst. IV § 3 v zvezi z odst. XI § 2; in ako je še kje obstojal kak dvom, ga je moral razpršiti odgovor SCC 27. jul. 1908. *Ne*, način sodelovanja, kakor ga je določila apostolska stolica za veljavnost proke, nikakor ni bil dvomljiv in nejasen, temveč pasivna asistenca ni bila več zadostna za veljavnost, aktivna pa ni bila dovoljena. To je povzročalo v praksi težave, ki so bile apostolski stolici predložene v rešitev⁷⁰. In dejstvo je, da apostolska stolica ni dovolila aktivne asistencije v smislu dekreta *Ne temere*, marveč je rajši uvedla zopet (posthac) čisto pasivno v smislu starega prava. Pravilno piše Chelodi⁷¹: *quod (scil. assistentia activa in sensu decreti Ne temere) ha c t e n u s*, ut vel *species co-operationis devitaretur, prohibitum erat*.

Prof. Kušej smatra omenjene koncesije in instrukcije apostolske stolice za privilegije s stališča škofov, katerih nadaljnji

pedimentum clandestinitatis respicientia. — R. Comprehendi tantummodo Constitutionem Provida, non autem comprehendi alia quaecumque decreta. SCC 1. febr. 1908. Prim. tudi Arch. f. k. KR 1908, str. 763.

⁶⁸ Zb, str. 326.

⁶⁹ Istotam.

⁷⁰ *Graves in praxi difficultates ortae sunt relate ad mixtas nuptiae etc.* SCSOff 21. 6. 1912.

⁷¹ *Ius matrimoniale*, 3. izd., str. 155.

obstoj je po kodeksu priznan⁷². Ker se pa »z njimi oprashaajo nupturienti (!) in cerkveni organi obveznosti, ki jih obče pravo sicer za dopustnost poroke postavlja«⁷³, je jasno, da so ti privilegiji *contra ius*, in sicer *contra ius antepiano-benedictinum*. Danes je kodeks izključni zakon; zato so vsi privilegiji *contra ius antiquum*, ki ga niti *implicite* niti *explicite* ne vsebuje kodeks, kot oprostitev od prava prenehali; a tudi privilegiji *contra ius*, ki ga *implicite* ali *explicite* vsebuje kodeks, so morali prenehati, ker pravo kodeksa formalno ni več staro pravo, ampak novo. Da je tako, potrjuje kodeks sam, ki izrečno omenja, da ta ali oni privilegij ostane v veljavi i po novem pravu ali pa pristavlja splošno klavzulo: *salvis privilegiis*; potrjuje pa tudi praksa rimskih kongregacij⁷⁴.

Kot sklep naših izvajanj ugotavljamo:

L. instrukcije iz l. 1841. po kan. 4. ne veljajo več, ampak so odpravljene po kodeksu z dispozicijo SCSOff 21. jun. 1912 vred, od katere so bile predmetne instrukcije formalno odvisne.

Za veljavnost zakona se po kodeksu zahteva aktivno sodelovanje župnikovo v smislu odst. IV § 3 dekreta *Ne temere* ali kan. 1095 § 1 n. 3, 1099 § 1 n. 2 in 1102. Samo pasivno zadržanje ni le nedopustno, ampak tudi nezadostno za veljavnost zakona.

Za dopustnost aktivnega sodelovanja župnikovega pri poroki treba, da zaročenca različne veroizpovedi dasta poročstva in si izprosita spregled; v nasprotnem slučaju je župnikovo sodelovanje sicer veljavno, toda nedopustno. Do sedaj še cerkev ni dovolila pri versko mešanih zakonih brez garancij in brez spregleda aktivnega sodelovanja v smislu kan. 1095 § 1 n. 3

⁷² Zb. str. 329.

⁷³ *Istotam*, str. 327.

⁷⁴ Glej Oietti, *Comment. in Cod. I*, str. 60 sl.

EPITAFIJ ŠKOFA GAUDENTIJA.

(*Epitaphium Gaudentii episcopi.*)

Dr. F. K. Lukman — Ljubljana.

S u m m a r i u m. — An. 1925. in vico St. Pauli, 13 km a Celeia (Celje) versus occasum sito, inventa est inscriptio sepulcralis Gaudentii cuiusdam episcopi. Inscriptio, quae est prima vetus episcopalis in Norico inventa, octo hexametris sat elegantibus composita est. In dissertatione sequente 1. discussio instituitur de textu, quantum mutilus est, supplendo, praesertim de vv. 6. et 8.; deinde 2; vero simillimum ostenditur Gaudentii sedem episcopalem Celeiae fuisse eumque 3. probabiliter versus medium saeculum VI. floruisse.

Nagrobni napis škofa Gaudentija, ki ga je prof. F. Kovačič l. 1925. odkril v št. Pavlu pri Preboldu¹, je prvi škofovski epitafij iz stare krščanske dobe, ki se je doslej našel na tleh starega Norika. V tej razpravi hočem čitatelje »Bogoslovnega Vestnika« seznaniti s prezanimivim spominikom in dostaviti nekaj pripomb k temu, kar se je doslej o njem pisalo.

1. Napis je zložen v osmih heksametrih. Mramorna plošča, ki meri 102 × 84 cm, je na desnem robu okrušena, tako da manjka v 6. in 8. verzu cela zadnja beseda (v 6. verzu se poznajo sledovi zgornjega dela prve in druge črke), v ostalih verzih pa so ohranjene od zadnje besede začetne črke. V 1., 5. in 7. verzu je dopolnitev lahka in ni dvoma, kakšna beseda je stala na koncu; v 2., 3. in 4. verzu si je treba pomagati s konjekturo. Poleg tega je tekst pokvarjen na začetku 3. verza, kjer manjkajo v prvi besedi srednje tri črke. Te so izginile, ko so v ploščo, ki je bila v stari šentpavelski cerkvi oltarna plošča, vdolbli sepulcrum za relikvije. Nad napisom je med dvema pavoma okrogel venec s simetričnima trakoma, pod napisom je z večjimi črkami vdolbena beseda EPISCOP[*i*] (zadnja črka je odkrhnjena). Začetne črke heksametrov dajo zložene ime: GAUDENTI.

¹ O najdbi so poročali: Vl. Travner v Slovincu 28. avgusta 1925. št. 194; V. Skrabar v Cillier Zeitung 3. sept. 1925; F. Kovačič v Časopisu za zgodovino in narodopisje (ČZN) XX (1925) 167; F. Stelè v Zborniku za umetnostno zgodovino VI (1926) 52. 53; W. Schmid v XV. Bericht der römisch-germanischen Kommission 1923/24, Röm. Forschung in Österreich 1912—24, II. Die südlichen Ostalpenländer str. 207 (po Skrabarjevem poročilu v Cillier Zeitung).

V Časopisu za zgodovino in narodopisje XXI (1926) 112 do 114 sem poskusil tekst rekonstruirati in sem napis pojasnil z epigrafičnim materialom. Odtlej je dunajski univ. prof. Rudolf Egger objavil svojo rekonstrukcijo, ozirajoč se na mojo, in pridejal obširnejši historični komentar². Razlika med obema rekonstrukcijama je na koncu 3., 4., 6. in 8. verza. Glede dopolnitve 3. in 4. verza se vdam, v 6. in 8. verzu pa se mi ne zdi Eggerjeva dopolnitev nič manj problematična ko moja.

Naj sledi dopolnjeni tekst napisa. Dopolnitve so od ohranjenega besedila ločene z oglatim oklepajem in natisnjene z malimi črkami. V 6. in 8. verzu pridržim svojo dopolnitev.

GAVDE TERRA SOLO ET LONGVM LAETARE PER AEV[um
 ACCIPE PACIFICVM CORPVS ET FLORE CO[r]ona
 V[at]iS INNOCVI SUP QUO PASTORE BE[n]igno
 DIDICIMVS DOMINI LEGEM PIA VOCE C[an]ente
 EN AGE SI MERITVS NOBIS HEC MVNERA DE[dit]
 NE ALIVD SANCTI QVAM BALSAMA CORPVS [venustent
 TV AVTEM DE DOMINO PRECIBUS ORARE MEM[ento]
 IN TVA NE VENIAT GREGE LEO FERVIDVS [hostis
 E P I S C O P [i

K tekstu samo nekaj pripomb.

Egger je konec 3. verza dopolnil BE[n]igno. Njegova utemeljitev drži.

Na koncu 4. verza meni Egger, da sta vidni črki CA, ima ji tudi na risbi, ki jo je naredil po fotografiji. Na kamenu samem sem mogel ugotoviti samo zgornji lok prve črke. Ker se mi je zdelo, da je spodnja črta krivulje na desno zategnjena, sem mislil, da je lok ostanek črke S, in sem dopolnil S[onare. Ponovno opazovanje fotografije mi je zbudilo dvom, ali je spodnja črta res na desno zategnjena; vrh tega je lok precej širok in zato sodim, da je ostanek črke C in da je začetek neke oblike glagola canere ali cantare. Sonare, canere in cantare se rabijo sinonimno v pomenu: predavati, prednašati. — Katera glagolska oblika prihaja v poštev? Mislil sem na infinitiv,

² R. Egger, Eine altchristliche Bischofsinschrift. Mitteilungen des Vereins klassischer Philologen in Wien, 1927, IV.

odvisen od DIDICIMVS. Pridružujem pa se sedaj Eggerju, ki je verz dopolnil z ablativom sedanjikovega deležnika: C[anente. Avtor našega napisa je hotel poudariti, da je škof predaval, pridigal, in da so se slušatelji učili. Zmisel 3. in 4. verza je jasen, četudi ju je mogoče gramatikalno različno razlagati. DOMINI LEGEM more namreč biti objekt glagolu DIDICIMVS ali pa deležniku C[anente. Dalje more biti izraz PIA VOCE C[anente dostavek k SVP QVO PASTORE BE[nigno v 3. verzu, ali pa je ablativus absolutus. Mogoči so torej tile prevodi: 1. ... pod njim, blagim pastirjem, z milim glasom govorečim, smo se učili Gospodove postave; 2. ... pod njim, blagim pastirjem, z milim glasom govorečim Gospodovo postavo, smo se učili; 3. ... pod njim, blagim pastirjem, smo se učili Gospodovo postavo, ko nam je mili glas govoril; 4. ... pod njim, blagim pastirjem, smo se učili, ko nam je mili glas govoril Gospodovo postavo. Bodi tako ali tako, zmisel je jasen.

Pri 6. verzu pripominja Egger: Z. 6 Ende glaube ich I und den Anfang eines N zu sehen, Lukman [venustent]. Zato dopolnjuje; inudent. Odločil sem se za V in dopolnil venustent, ker ohranjena črta (vidi se je nekako tretjina) ni navpična, temveč nagnjena, vzporedna s prvo črto črke V v prejšnji besedi CORVVS; vsi drugi I stoje navpično. V zmislu ni razlike, naj je tu stalo inudent (Egger) ali venustent, in Eggerjeva stvarna pojasnila veljajo za oboje.

V zadnjem verzu je Egger dopolnil intro (... ne veniat...intro), toda pripomnil: ... auch hostis (Lukman) oder ira, Ablativ abhängig von fervidus kämen in Betracht. Stvarni pojasnitvi, da je veljala sedisvakanca za posebno nevarno dobo, ko se je bilo bati hudobnih motnjav, dostavljam še poročilo Sulpicija Severa o smrti sv. Martina: »Tunc vero maeror et luctus omnium et vox una plangentium: Cur nos, pater, deseris? aut cur nos desolatos relinquis? invadent gregem tuum lupi rapaces: quis nos a morsibus eorum percusso pastore prohibebit?«³

Besedilo epitafija škofa Gaudentija je torej ugotovljeno z izjemama na koncu 6. in 8. verza, ki pa umevanja nikakor ne

³ Sulpicii Severi Ep. III, n. 10 (ed. C. Halm. Corp. script. eccl. lat. 1 [Vindobonae 1866] p. 148).

motita. Za stvarno tolmačenje gl. Eggerjeva izvajanja in moj epigrafični material. Egger je ocenil tudi formalno plat pesnitve; njegova sodba je po pravici ugodna.

2. Pokojnikovo ime in njegov stan nam nagrobni napis jasno sporoča: Gaudenti episcopi. Toda kje je bil Gaudentius škof in kdaj je deloval?

Prof. Kovačič je brez obotave mislil na bližnje Celje⁴. Tudi prof. Egger v navedeni razpravi prav nič ne dvomi, da gre za celjskega škofa. Enako J. Orožen⁵, zelo previdno pa se je o verzih izrazil F. Stele, da se njih »lepa poetična vsebina nanaša na grob najbrž celjskega(?) škofa Gaudentija«⁶. Tudi prof. B. Saria je nedavno v razgovoru podvomil, da bi bil Gaudentius celjski škof.

Pred vsem je brez dvoma mogoče, da je bil Gaudentius škof v Celju. Po obliki črk sodi prof. Egger v večkrat omenjeni razpravi, da je epitafij iz 6. stoletja. Kvečemu bi prišel v poštev še konec 5. stoletja⁷. V tem času pa je bilo Celje škofov sedež. Zadnji celjski škof je bil Ivan od sedemdesetih do devetdesetih let 6. stoletja⁸.

Preko te голе možnosti se da priti do velike verjetnosti, da je bil Gaudentius škof v Celju. Njegov nagrobni kamen prvotno ni bil v št. Pavlu, marveč so ga tja

⁴ ČZN XX (1925) 167; prim. tudi njegovi knjigi Slovenska Štajerska in Prekmurje (Ljubljana 1926) 47, 48 in Zgodovina lavantinske škofije (Maribor 1928) 14.

⁵ Zgodovina Celja. I. Prazgodovinska in rimska Celeia (Celje 1927) 32.

⁶ Zbornik za umetnostno zgodovino VI (1926) 52, 53.

⁷ F. Kovačič, Slov. Štajerska in Prekmurje 48 ga je postavil v sredo 4. stoletja, pa je svoje mnenje popravil v Zgod. lavant. škofije 15. — J. Orožen, Zgod. Celja I, 32 misli še vedno na sredino 4. stoletja. Eggerjeve razprave O. ne pozna.

⁸ R. Egger loc. cit.; F. Kovačič, Slov. Štajerska in Prekmurje 45 nasl. in Zgod. lavant. škofije 14, 17; F. Kos, Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku I, št. 85, 100. — Sinodo v Gradežu l. 579. imajo za izmišljotino: C. J. Hefele, Conciliengeschichte II (Freiburg i. B. 1856) 893; F. Kovačič locis cit.; F. Kos, Gradivo I, str. 94 op. 1; J. Orožen loc. cit. — Iz dejstva, da so akti ponarejeni, pa še ne sledi, da l. 579. škofovskega sestanka ni bilo. L. Duchesne, L'Eglise du VI^{ème} siècle (Paris 1925) 244 sodi, da se je sinoda vršila. O imenih pod ponarejenim sinodalnim zapisnikom pravi Duchesne op. cit. 244²: »... les signatures conservées par le Chronicon paraissent authentiques.« — Dalje prim. P. F. Kehrer, Regesta Romanorum Pontificum. Italia Pontificia. Vol VII. Venetiae et Histria. Pars I: Provincia Aquileiensis (Berolini 1923) 12, 13.

pripeljali od drugod. O tem pač ni dvoma. Če ga niso dobili iz Celja, so ga dobili iz Poetovija ali Emone. Slednje je zelo malo verjetno. Da bi pa bil prišel škofov nagrobni spomenik še od dalje, je skoroda izključeno. — Celje je bilo bogato s spomeniki iz rimske dobe. Pisatelj stare celjske kronike, minorit v Celju, pripoveduje o močnih zidovih in o velikih marmornih kamenih, zlasti okoli studenca sv. Maksimiliana, ki so v njegovem času ležali na površju zemlje in pričali o nekdanjem sijaju in bogastvu⁹. Mnogo teh spomenikov je izginilo, da nihče ne ve kam. Do najnovejšega časa se je dogajalo, da je marsikateri na novo izkopani kamen preminil brez sledu. Lepa je zbirka celjskega muzeja, marsikaj se je ohranilo v mestu in in bližnji okolici, nekaj izkopanih je na Dunaju in v Gradcu, druge so se sicer izgubile, pa imamo vsaj njih opise¹⁰, toda mnogo starih kamenov so odpeljali, ne da bi se bil ohranil spomin nanje¹¹. Po srečnem naključju zna ta ali oni izgubljenec še priti na dan.

Ako se vse to upošteva, se zdi več ko verjetno, da je tudi Gaudentijev nagrobnik v Št. Pavlu takšen celjski izgubljenec.

Kdaj je prišel v Št. Pavel? Poročila o tem ni nobenega. Morda se sme izreči podmena.

Vizitacijski zapisnik iz leta 1752. omenja, da je župnijska cerkev konsekrirana, toda neprimerna (inconveniens) in podrtljiva (ruinosum laqueare cum muris)¹². Župnik Jožef Gregor Riedler (1762—1775) je pozidal novo cerkev¹³, ki je stala do l. 1896., ko se je morala umakniti sedanji. Riedler je bil ne

⁹ F. Krones, Die Freien von Saneck und ihre Chronik als Grafen von Cilli (Graz 1883) II, 62. 63: »... das Cilli die stadt die zeit so mechtig ist gewesen, das priffit man noch heutiges tags wohl an den starcken mauren und an den grossen marmelstein, die man da findet, und sonderlich bei dem jungbrunnen, da vormalln ein saal gewesen ist. Wenn man wol ein solches stuck findet, das kein hultzerner wagen magk ertragen, wie die dar kommen sind, das ist mit grosser macht und reichthumb dargegangen. Und dieselben leuth hetten ihn gern ewigk gedechtnus gemacht und jeder lies ihm sein zeichen und nahmen mit hauptpuechstaben graben in die herten marmelstein.«

¹⁰ Seznam ohranjenih ali vsaj znanih spominikov podaja J. Orožen, Zgod. Celja I, 67—139.

¹¹ Nekaj takih izkopin, ki so izginile brez sledu, omenja A. Gubo, Geschichte der Stadt Cilli (Graz 1909) n. pr. str. 23, 25, 35, 42 itd.

¹² I. Orožen, Das Dekanat Fraßlau (Marburg 1880) 155.

¹³ I. Orožen loc. cit.

samo za hišo božjo in nje lepoto vnet duhovnik (insignis zelator ac benefactor ecclesiae funditus reaedificatae), marveč tudi učen mož, artium liberalium et philosophiae magister, s. theologiae baccalaureus formatus¹⁴. Ni li morda vprav on iskal v Celju primerne plošče za veliki oltar svoje nove cerkve in jo po srečnem naključju našel v nagrobnem kamenu škofa iz davnih stoletij? To je seveda ugibanje, pa ni brez verjetnosti.

Gaudentija smemo z veliko verjetnostjo imeti za celjskega škofa, dokler se nasprotno ne dokaže.

3. O času Gaudentijevega delovanja nam epitafij pove nekaj direktno, nekaj indirektno. Direktno pričajo črke s svojo obliko, da so iz 6. stoletja. Skrajni konec 5. stoletja bi še prišel v poštev. Napis je bil sestavljen in gotovo tudi vklesan kmalu po škofovi smrti, najbrž še preden je bil izvoljen naslednik. Indirektno pa se do o času sklepati iz razmer, ki jih napis podstavlja.

Gaudentius je deloval v relativno mirnem času. Vzneseni poziv, naj se zemlja raduje, naj s cvetjem ovenča pokojnikovo telo, ter želja, naj balzam zaljša njegovo truplo, ne sodita v čase vojnega vrveža. Dalje avtor naglaša, da so se verniki učili božje postave, ko jim jo je škof z milim glasom razlagal. Izvrševal je torej svojo učiteljsko službo in vernikom delil duhovne dobrote redno, brez večjih motnjav. Zadnja dva verza, naj rajni prosi pri Gospodu, da ne pride v njegovo čredo lev, se nanašata predvsem na zapletljaje, ki bi mogli nastati za sedisvakance in pri volitvi novega škofa. V tem z Eggerjem soglašam. Nemara pa je avtor imel v mislih tudi zunanje sovražnike, katerih je bila Gaudentijeva cerkev dotlej obvarovana, ki pa se je slišalo, da divjajo kje v daljnji soseščini.

Po osvajalnem pohodu Langobardov v Italijo l. 568., ki so mu sledili vpadi Slovencev, takih mirnih časov Celje ni več imelo. Pač pa v prejšnjih decenijih 6. stoletja.

Ako prej izrečena podmena drži, da je avtor nagrobnega spominika v zadnjih dveh heksametrih imel v mislih tudi zunanje sovražnike, bi se smelo misliti na drugo četrtino 6. stoletja in na boje pod nasledniki gotskega kralja Teodorika († 526). Ti boji niso segali na noriška tla, vršili pa so se v tako bližnjih pokrajinah, da je glas o njih mogel vzbujati skrb in strah pri prebivalcih južnovzhodnega Norika.

¹⁴ Šentpavelska mrtvaška knjiga. I. Orožen op. cit. 171.

SPIRITIZEM.

(De spiritismo.)

Dr. Lambert Ehrlich — Ljubljana.

Summarium. — Cum spiritismus in dies dilatetur numerusque asseclaram eius augeatur, necessarium est, ut theologi serio in eo occupentur. Dissertatio bipartita est. I. Explicatur terminologia, quae nunc adhiberi solet, dein in realitatem phaenomenorum paraphysicorum et parapsychicorum inquiritur. II. Explicationes animistica et spiritistica, quae vocantur, exponuntur eorumque defectus deteguntur. In fine dissertationis auctor phaenomena ista occulta in luce historiae, comparativae historiae religionum, ethnologiae necnon theologiae consideranda esse dicit. Quam considerationem in speciali dissertatione se instituturum esse promittit.

Moderni spiritizem je nastal v Severni Ameriki okrog l. 1850, in se je naglo širil po vsem svetu. Največjo pobudo pa mu je dala svetovna vojna. V strelskih jarkih kakor tudi v zaledju so se spiritistične knjige naravnost požirale. Prvi zvezek Ohlhaverjeve knjige: *Die Toten leben!* je izšel l. 1917. in je doživel v devetih mesecih 16 izdaj in v kratkem je bilo razprodanih 800.000 izvodov. Podoben uspeh na knjižnem trgu je imela knjiga: *O. Lodge, Raymond oder Leben und Tod*, 1916. Menda se peča danes 70—80 milijonov ljudi s spiritizmom.

Časniki in časopisi najrazličnejših svetovnih nazorov poročajo stalno o spiritističnih sejah, fenomenih, medijih itd. V nemškem, francoskem, ogrskem itd. jeziku izhajajo poljudni spiristični časopisi.

Za pojave spiritizma so se začeli zanimati tudi znanstveniki. Nastala je cela vrsta društev in institutov, ki se načeloma pečajo s to panogo. Tako v Ameriki in Angliji: *Society for psychical research*, na Dunaju: *Parapsychisches Institut*, v Berlinu: *Deutsche Gesellschaft für wissenschaftlichen Okkultismus*, v Parizu: *Psihološki institut*. V zvezi s temi izhaja veliko število strokovnih revij ali drugih publikacij, tako n. pr. *Proceedings of Society for psychical research*, nemški reviji: *Der Okkultismus*, *Psychische Studien*, v francoskem jeziku: *Annales des sciences psychiques* in *Revue metapsychique*. Danes si je spiritizem pod imenom okultizma ali parapsihologičnih studij priboril v znanstvu svoje mesto, tako da se pri vseh narodih peča cela vrsta učenjakov s to stroko.

Tudi za teologe je spiritizem postal važen problem in tako protestantski kakor katoliški teologi mu posvečajo primerno pozornost. Spiritisti poudarjajo, da je spiritizem važna opora za krščansko filozofijo in teologijo, ker nudi učinkovito orožje proti materializmu; še več, da bo prevzel vlogo pozitivnega krščanstva, ker so baje razodetja duhov po medijih izpopolnitev in nadomestilo za zgodovinsko razodetje, kakor ga krščanstvo uči. Zato se prirejajo spiritistične seje kot božja služba, pri kateri se moli, poje itd. Spiritisti gredo pa še dalje ter razlagajo čudežne pojave pri prerokih in pri Kristusu (n. pr. spreminjenje na Taboru, vstajenje od mrtvih) kot spiritistične fenomene.

Spiritizem je nadalje postal važen pastoralni problem, ne samo za mesta, ampak pravtako za deželo. Tudi v našem narodu je teoretično in »praktično«
zanimanje za spiritizem izredno veliko. Kjerkoli so se vršila predavanja, so bile dvorane napolnjene, povsod pa je bilo mogoče tudi ugotoviti sledove »praktičnega«
spiritizma.

Kot teologi in dušni pastirji se moramo za ta moderni problem zanimati, ga po možnosti pojasniti in se vprašati, od kod to nagibanje k spiritizmu.

Razpravo mislim razdeliti tako-le:

I. Kratka objasnitev terminologije; fenomeni in njih istinost.

II. Razlaga: 1. Dosedanji poizkusi razlage (animizem, spiritizem). — 2. Poizkus razlage v luči zgodovine, etnologije, primerjalnega veroslovja in teologije.

Za to razpravo sem porabil v glavnem sledeče vire in spise: Schrenck-Notzing, Materialisations-Phaenome, 1923. — Lehmann, Aberglaube und Zauber, v nemški prestavi, 1925. — Gulat-Wellenburg, von Klinckowstroem, Rosenbusch, Der physikalische Mediumismus, 1925 (se imenuje »Dreimännerbuch«). — Bichlmair, Okkultismus und Seelsorge, 1926. — Heredia-Ellehorst, Die Wahrheit des Spiritismus, 1926. — Gatterer, Der wissenschaftliche Okkultismus und sein Verhältnis zur Philosophie, 1927. — Malfatti, Menschenseele und Okkultismus, 1924/25 (?). — Moll, Der Spiritismus. — Nordmann, L'Au-delà, 1927. — Raupert, Der Spiritismus im Lichte der vollen Wahrheit, 1925. — Tischner, Geschichte der okkulten Forschung, II. Bd., 1924. — Kratice v tekstu: S. P. R. = Society for psychical research. — T. = Tischner, Geschichte... — G. = Gatterer, Der wissenschaftliche Okkultismus... — III. = Dreimännerbuch. — N. = Nordmann, L'Au-delà.

I. Terminologija; fenomeni.

Spiritizem v vulgarnem pomenu je umetnost obče-
vanja z dušami mrtvih. Ker to občevanje posredujejo ljudje,
ki imajo za to posebno zmožnost, tako zvaní mediji, se spiri-
tizem imenuje tudi mediumizem.

Danes se rabi v zvezi s spiritizmom tudi naziv okul-
tizem, ki je pomenil v prejšnjih stoletjih vse tajne vede
kakor alhimijo, magijo, astrologijo itd. Znanstveni okultizem
je danes veda, ki preiskuje na medijih nadnormalne fizične in
psihične pojave, ki presegajo nam znane sile človeka in katere
je povzročila kaka inteligenca. Razlaža, ki pripisuje take po-
jave nam sedaj še neznanim silam duše in telesa, se imenuje
animistična, druga, ki pripisuje te fenomene duhovom
(bodisi dušam mrtvih ali drugim duhovom), se imenuje spi-
ritistična.

Ker imenujejo nadnormalne fizične pojave metafizične
ali parafizične, duševne pojave pa parapsihične, govorijo znan-
stveniki danes tudi o parafiziki in parapsihologiji
namesto o okultizmu.

Med parafizičnimi pojavi omenjamo teleki-
nezo, premikanje predmetov brez vidnih ali čutnih sredstev,
materializacijo (= tele-, ektoplastiko), ustvar-
janje novih tvorb, predvsem organičnih (rok, glav itd.); ide o-
plastika pomeni, da medij svojo snov vzmata in pre-
tvarja.

Med parapsihičnimi pojavi: psihografija,
pisava, nastala brez vidne ali čutne pomoči kakega človeka;
čitanje misli, prenos misli od ene navzočnih oseb na
drugo; telepatija, prenos misli na osebe v dalji, oziroma
prejemanje vtisov iz dalje; psihoskopija (-metrija); nad-
normalna zaznava zadev kake osebe po dotikanju ali tipanju
kakega njenega predmeta; bistrovidnost, drugi vid,
doznava dogodkov in predmetov, prostorno ali časovno od-
daljenih.

Parafizični fenomeni.

Iz nepregledne mase fenomenov, ki jih je zbrala ogromna
spiritistična literatura, hočem navesti nekaj tipičnih zgledov.

a) Trkanje, telekineza, svetloba.

L. 1891. je slovita Eusapia Paladino (III, 160; T., 308) v Neaplju pred prvim učenjakom za duševne bolezni, Lombrosom proizvajala sledeče: Ko je več profesorjev gledalo na roke in noge medija, je prišel zvonček sam od druge mize pred učejake; prišla je mizica sama iz druge sobice, gvitare so same igrale; l. 1892. so frčali v neki seji v Milanu razni predmeti sami po sobi, prikazovale so se roke, ali pa so se tuje roke dotikale navzočnih. Lombroso je končno izjavil: »Prese-nečen sem in obžalujem, da sem tako dolgo tajil možnost spiri-tističnih pojavov.«

L. 1925. meseca oktobra in l. 1926. meseca maja je gospa Silbert (57 let stara) v Gradcu pred profesorji Gattererjem Michelitschem, Walterjem, Udejem in drugimi proizvajala sle-deče (G. 54 s.): Medtem ko počivajo njene roke mirno na mizi, začne trkati v mizi, potem v stenah, na glasovirju; zdaj votlo potem ostro, končno je razbijalo, zdaj počasi, zdaj naglo kakor prasketanje strojnih pušk. Duh »Nell«, tako se je sam ime-oval, je narekoval razne stvari tako s trkanjem ali pa je medij Silbertova videla odgovor v črkah pred seboj. Ako je kdo kako melodijo z rokami začel trkati na mizo, je nadaljeval »Nell« trkanje pravilno do konca, tudi melodije tujih pesmi.

Ko so sedeli omenjeni pri polni razsvetljavi okrog mize je ta ali oni vzkliknil: Dotaknila se me je roka! Ali če je kdo hipoma pomolil roko pod mizo, češ »Nell« naj jo prime, je tuja roka segla vanjo ali jo krepko stisnila.

Cigaretne doze, ure, zvončke, ki so jih položili pod mizo, je neka tajna sila vlačila sem in tja po tleh; večkrat so skočili na mizo, hipoma zginili in gospa Silbert jih je potem vlovila kakor v zraku (G. 53). Pa tudi polne čaše kave in vina so se premikale in so romale po sobi, ne da bi se izlila kapljica.

V bližini gospe Silbert so se pojavljali zeleni svetlobni prameni, ki so švigali kakor meteorji okrog nje.

V Praži se je l. 1927. zgodilo sledeče¹: Gospa Silbert je bila v nekem gledališču in hipoma se je pojavilo okrog nje zelenkasto svetlikanje. Ko so vseučiliški profesorji Syllaba, Mareš, Fischer i. dr. preiskovali pojave, jih je duh »Nell« pri-jemal za roke itd. Zdelo se jim je, da so v stiku z nekim ne-

¹ Življenje in svet, 1927, str. 1168 s.

znanim svetom. Duh »Nell« se je izdajal za nekega človeka iz 15. stoletja.

V Gradcu je »duh Nell« večkrat v zaprtih kuvertih kaj napisal ali graviral svoje ime na ure, doze itd.

V mnogih sejah je l. 1914. Poljakinja Stanislava Tomczik pred zdravnikom dr. Schrenck-Notzingom dvigala krogle ali tehtnice višje in nižje, kakor je s svojo roko prišla samo v njihovo bližino, ne da bi se jih dotikala.

b) Roke, obrazi, telesne prikazni »duhov«
(materializacije, teleplastika).

Monakovski zdravnik Schrenck-Notzing² je delal l. 1910 do 1914. v Parizu in v Monakovem poizkuse s Francozinjo Carrière, ki se imenuje kot medij »Eva«. — Pojavljala se je mnogokrat kaka meglena snov, ki se je polagoma zgoščala; bila je kakor gaza ali svilnata vata; prihajala je ta fina stvar iz nosnic, ust, glave, rok medija »Eve« in se polagoma razvijala v roke, noge, v obraze, potem v celotne telesne prikazni. Obrazi in glave so bili, kot da rastejo iz telesa »Eve«. Enkrat so spoznali obraz umrlega pisatelja Bissona, potem zopet koga drugega. Obrazi, glave, ki so navidezno rastle iz glave, telesa medija Eve, so se pogosto kazale v omenjenih sejah.

Učenjaka dr. Geley in Richet v Parizu³ sta delala poizkuse l. 1920.—21. s Poljakom Francem Kluskim. Iz njega so izhajale tajinstvene meglene snovi, ki so se polagoma zgoščale v pravcate roke in noge. »Duh« je na prošnjo učenjakov roko in nogo pomočil v parafin, tako da je ostal tenek odliv roke in noge, ko se je spet razblinila.

Roke »duhov« se večkrat dotikajo navzočnih. Tako je 18. nov. 1910 otroška roka s tremi prsti in nohti močno otipala roko zdravnika Notzinga.

Zdi se, da so duhovi postali v zadnjih letih bolj previdni ali bolj rezervirani: prej so se namreč duhovi v spiritističnih sejah pogosto javljali v celi človeški velikosti. Znani so pojavi iz l. 1873. in 1874. pri mediju Florenci Cookovi (1856—1904), ki jih je preiskoval kemik William Crookes (T., 57 s.). Pojavljala se je v sejah ženska prikazen, ki si je nadevala ime

² Schrenck-Notzing, op. c. 505.

³ Idem, op. c. 630 s.

»Katie King« in je baje živela pred nekaj stoletji. Ko je medij Florence Cook (18 letno dekle) ležala v spiritističnem spanju v kabinetu, je hodila »Katie King« po sobi, Crookes se je s tem »duhom« celo sprehajal z roko v roki po sobi. Crookes izjavlja: Imam popolno izvestnost, da sta »Katie King« in Florence Cook dve različni osebi. Glede terminologije omenim: »idioplastika« pomeni tvorbe, ki jih medij iz sebe vzmeta na zunaj; nekateri govorijo tudi o »eflujijih«, »eflorescencah« v istem smislu.

c) Duhovi se dajo fotografirati⁴,

seveda prvič v Ameriki! Neki Mumler, fotograf, je hotel l. 1862. samega sebe slikati in za njegovo sliko se je pojavila na plošči slika njegovega umrlega očeta. Mnogo ljudi se je dalo slikati pri njem in nevidni duhovi so se pojavljali na slikah poleg njih.

Parapsihični fenomeni.

a) Duhovi pišejo (psihografija).

Crookes poroča l. 1874., da je držal medij gdčno. Fox za obe roki in da se je spustila od stropa blesteča roka, ki mu je vzela iz rok svinčnik, naglo napisala nekaj na papir, vrgla svinčnik proč in zopet izginila v temi (T. 73).

Fizik Barrett v Dublinu je držal, kakor poroča »Psychography« l. 1878. (T. 72), desko na mizi, pod desko je bil majhen košček škrlja, medij Slade se je dotikal z eno roko deske. Takoj se je čulo neko škripanje in praskanje po deski, deska je bila popisana.

b) Telepatija, bistrovidnost, psihoskopija (-metrija), inkarnacije, »križno dopisovanje«.

V Angliji in Ameriki je posebno društvo za preiskovanje duševnih pojavov (Society for Psychical Research), ki preiskuje že dolga leta razne pojave na medijih in izdaja tudi poročila o teh preiskavah. Najobširnejša so poročila (3000 str.), ki jih je to društvo priobčilo o gospej Piper iz Bostona v Ameriki. Ta gospa je začela nastopati kot medij leta 1884. (T. 174 s.).

⁴ Lehmann, op. c. 326 s.

Veliki učenjaki, kot znani filozof James (1842—1910), univ. profesor Hyslop (1854—1920), Richard Hodgson (1855—1905), so se v mnogoštevilnih sejah zanimali za izjave gospe Piper, ki je trdila, da sprejema svoja poročila od duhov, ki so se označevali kot dr. Phinuit, Pelham itd. in so živeli kot sloviti možje v srednjem veku. Posredovali so med njo in med dušami mrtvih. Gospa Piper je večkrat poznala najbolj skrite zadeve kakega mrtvega, čeprav ni poznala njegovih še živečih sorodnikov. Opisala je hiše in stanovanja in opravo, kjer je nekdanj ta ali oni stanoval. Enkrat je javila Amerikancu Minotu Savage-u, da ga njegov umrli sin prosi, naj takoj odstrani neke skrite spise iz sobe, kjer je nekdanj stanoval. Oče je spise tudi res našel. Ponovno je napovedala tudi približno čas smrti za nekatere sorodnike onih, ki so sejam pristvovali.

Učenjaki, ki so se sej udeleževali, so izjavili, da je gospa Piper večkrat v slogu, v načinu izraževanja, v zunanjih kretanjah zelo presenetljivo tega ali onega mrtveca označevala ali posnemala (inkarnacija), in navzočni so nujno dobili vtis, da gospa res občuje z mrtvimi.

Posebno tajinstven pojav je vzajemno dopisovanje (Kreuzkorrespondenz), da mediji, ki bivajo v različnih deželah, podajajo istočasno izjave, ki se med seboj izpopolnjujejo ali ki so v neki notranji zvezi (T. 188). Tako n. pr. so 8. aprila 1907 gospa Holland v Indiji, gospa Piper v Londonu in gospa Verrall v Cambridge-u govorile o istem predmetu. Taki pojavi so vzbudili vtis, da je, kakor pravi profesor James, neka enotna tuja volja vmes (T. 192).

Gospa Piper je večkrat tudi znala povedati, kakšni predmeti so v zaprtem zaboju.

Medij in črni kabinet.

Tajni pojavi se kažejo predvsem v temi in ponoči. V kotu sobe se napravi črni kabinet, zavese se zagrnejo, da zakrivajo posredovalno osebo, medij, pred opazovavci. Kvečjemu medla, rdeča luč sme brleti. Kabinet je črno tapeciran, medij navadno črno oblečen.

Medij kmalu preide v posebno spiritistično spanje, ki ga imenujejo »trance«. To ni navadno spanje, ampak medij je nekako odmaknjen zunanjemu svetu, je med spanjem in bde-

njem, vtopljen v notranje gledanje in neobčutljiv za zunanje vtise. Medij se ali sam spravi v to stanje s tem, da sklene, odtegniti se vsem zunanjim vplivom, željam in mikom, in z naporom osredotoči vse svoje mišljenje in hotenje na to, da stopi v stik z duhovi, ali pa kdo drugi ga umetno uspava, kakor se to godi pri hipnozi.

Pri mnogih medijih narava nekako trpi ter se upira. Medij stoka, se vije in trese v krčih, usta se penijo itd. V tem stanju medij navadno ne ve, kaj se je zgodilo v tem nenavadnem spanju.

Spiritizem med Slovenci.

Dne 16. januarja 1928 se je vršila v Trbovljah spiritistična seja vpricho srezkega poglavarja. Kakih deset žensk je sedelo v pisarni okrog mize; zakrile so si obraz in začele moliti ter pozivale duhove. Nekatere ženske so se začele krčevito tresti in ena izmed njih je vprašala: »Dragi brat, prvi na moji desni, povej, kdo si!« »Ferdinand Jožičar, cestni delavec iz Notranske, umrl pred 178 leti.« Žena, ki se je tresla, je izjavila, da Jožičar trpi in da naj molijo zanj. V drugi ženski se je oglasila duša Josipa Markoviča iz Krškega, ki je umrl pred 48 leti. »Trpim, hudo trpim... Bog me je kaznoval«, tako je izjavil (Slovenec« in »Jutro«, 19. jan. 1928).

Resničnost pojavov.

Najlaže opravijo s spiritizmom oni, ki pravijo, da je vse goljufija, prevara; seveda bi bila s tem vsa vprašanja nakrat rešena.

Toda je ta rešitev resnična? je-li znanstvena?

a) Slučaji prevare.

Veliko medijev, recimo večina, je bilo v teku dolgoletnih poizkusov v tem ali onem slučaju razkrinkanih kot taki, ki so skušali varati. Nekaj zgledov!

Medij *Pinckert* je l. 1892. govoril (v Berlinu) po navodilu duha »Martina«, kakor je izjavil; pred kabinetom sta nastopila še dve druga duhova, ki sta izgínila, ko ju je zdravnik dr. Moll obrizgal z neko rdečo tekočino. Ko je potem Moll preiskal Pinckerta, je našel v njegovem žepu neko tenčico, skupaj zvito, ki je bila vsa rdeče obrizgana: torej duh v žepnem robcu!

Slovito E u s a p i j o P a l a d i n o (III, 160 s.), Italijanko ki je dvigala mizice itd., je v New-Yorku zadela usoda. Amerikanec, ki je ležal skrit pod mizo, je zgrabil njeno nogo, ki jo je bila potegnila iz čevlja, da bi prijela za gvitaro: duh v nogi!

Madjar L a d i s l a v L a s z l o (III, 471) je nekaj časa v Budimpešti proizvajal razne prikazni in duhove. Varal je dolgo časa vse učenjake, a l. 1923. so ga razkrinkali. Njegov tovariš Schenk je skočil pri neki seji k njemu ter mu iztrgal »duha«, ki se je izkazal kot neka fina snov kakor kak šifon ali gaza. Skrival jo je za ušesi ali jo celo požrl, jo izbruhal ter z jezikom odvil. Enkrat je to snov skrnil celo v suknjo zdravnika dr. Schrenck-Notzinga ter potem iz črnege kabineta segel v suknjo po njo: torej duh za ušesi, v želodcu itd.

Danca E j n a r N i e l s e n a (III, 464, N. 57) so razkrinkali l. 1921. ter ugotovili, da je imel snov za izdelovanje »duhov« spravljen v mastniku!

Leta 1873. so prijeli duha »Katie King«, ki se je izkazal kot medij F l o r e n c e C o o k.

Katleen Goligher, ki je proizvajala »ektoplasme«, katere je fizik Crawford do l. 1920. imel za resnične, je bila razkrinkana od zdravnika Fournier d'Albe-a (N. 64).

Takih in podobnih slučajev bi mogli še več navesti.

Tudi fotografije duhov so se izkazale kot prevara.

Fotografa duhov, Francoza B u g u e t a⁵, ki je l. 1873. začel v Parizu izdelovati fotografije duhov, je razkrinkal drug fotograf Lombard, ki je zahteval, da se plošča, preden jo je Buguet vtaknil v aparat, razvije, in izkazalo se je, da je duh že na plošči. Buguet je imel več nagačenih »duhov«, slik itd., ki jih je prej spravil na plošče.

Glede duševnih pojavov, ko mediji gledajo navidezno v preteklost ali bodočnost ali vidijo oddaljene predmete in poznajo tajne stvari, misli, je treba predvsem opozoriti na to⁶, da nekateri mediji potujejo najprej tajno od mesta do mesta ter poizvedujejo po policiji, otrocih, znancih, služkinjah itd. za tajne vesti spirističnih družin, si napravijo veliko knjigo o vsem. Nadalje so mediji med sabo v zvezi in si izmenjavajo ali prodajajo te tajnosti.

⁵ Lehmann, op. c., 329.

⁶ Heredia-ellerhorst, op. c. 77 s.

Zato pa trdijo nekateri učenjaki, da je sploh nemogoče znanstveno dokazati resničnost okultnih pojavov; poudarjajo, da noben medij ni zanesljivo pošten, vprav ker je abnormalen in ker so tudi okoliščine poizkusov take, da je znanstvena preiskava nemogoča. Zakaj? Za znanstveno preiskavo je potrebno, da učenjak dobro vidi in razločuje, kaj se godi. Tu je pa tema ali pa zelo varljiva rdeča luč. Oni, ki preiskujejo, morajo z napeto pozornostjo gledati po več ur v temen ali medlo razsvetljen kabinet in v tej luči človek nima pravega zmisla za razdalje. Nadalje preiskovavci ne smejo prikazni prijemati ali se jih dotikati: ta pogoj stavi vsak medij, češ, da bi tako prijetanje škodovalo mediju. Vprav zato, da se ne spozabijo, se morajo navadno vsi, ki prisostvujejo, držati za roke.

Za sleparstvo govori tudi to, da se sloviti mediji niso odzvali pozivom znanstvenih komisij, ki so jih hotele preiskati. Amerikanski časopis »Scientific American« je n. pr. razpisal nagrado 2500 dolarjev in časopis »Science and Invention« 10.000 dolarjev za medij, ki bi dokazal resničnost telesnih, vidnih prikazni. A na ta razpis skoraj ni bilo odziva.

Je torej res vse sleparstvo in je res vsak dokaz izključen?

b) Resnični pojavi.

Zdi se, da imamo iz zadnjih časov dokaze za resničnost okultnih pojavov. Prof. dr. Gruber opisuje seje (G. 79), ki so se vršile v Monakovem l. 1922./23. z Willyjem Schneiderjem. V neki seji so držali obe nogi in roki medija, označili so jih tudi z blestečimi trakovi, da bi mogli nadzorovati vse njegove kretnje. Kljub temu so se predmeti premikali in skakali sem in tja.

V seji 17. jan. 1925 v Monakovem, kjer je nastopil kot medij Rudi Schneider (G. 37), je bilo okrog 10 oseb, med temi sedem učenjakov navzočnih. Na dveh mizah so ležali razni predmeti, tamburin, harmonika, gosli itd. Dve osebi sta držali medij, ki je sedel pred kabinetom, za roki in nogi. Zagrinjalo se je samo odprlo, gosli so začele udarjati takt h godbi s tako silo, da so se razbile; harmonika je sama igrala, zvonček se je dvignil v zrak in zvonil, končno so se prevrnile mize.

V seji dne 5. okt. 1925 v Braunau-u je jezuit dr. Gatterer imel poizkuse z istim medijem (G. 45). Držal je na svoji dlani

zvonček in iz zavese se je prikazala mala roka s štirimi prsti, ter zagrabila za zvonček; to je trajalo tri do štiri sekunde, obenem je zdravnik dr. Reh držal Rudija za roki in nogi. Na zahtevo je močno trkalo na okno itd.

Spominjamo tudi na poročila o sejah z medijem Silbertovo.

Zdi se, da taki poizkusi res izključujejo vsako namerno ali drugo prevaro; čeprav torej je bilo mnogo prevar dokazanih, še ni vse nujno prevara, kakor niso vsi dijaki sleparji, četudi nekateri varajo profesorje. Spretnost, previdnost preiskovavca mora pač biti taka, da izključuje prevaro.

Poročila o pojavih pri navadnih sejah, ki jih uprizarjajo uki in neuki ljudje vsevprek, so seveda brez vsake vrednosti, vprav ker nadzorstvo ni zanesljivo.

Če pa izvemo, da se zberejo (Schrenck op. c. 558) strokovnjaki namenoma, da preiskujejo te pojave, če čujemo, da je 1921/22 medij Willy Schneider kazal svoje pojave v 56 sejah in da je prisostvovalo sejam 23 univ. profesorjev, 18 zdravnikov in 19 drugih resnih udeležencev, ki velika večina njih priznava istinitost pojavov, moramo vendar postati previdni s pavšalno sodbo: vse je prevara; tako sodbo navadno izrekajo oni, ki se sami nikdar niso udeležili poizkusov. Kritizirati izjave in izpričevanja drugih ni težko. Kajti vsak zapisnik katerekoli razprave ali kateregakoli dogodka je pomanjkljiv! Če kdo začne predstavljati vejice in črke itd., najde v vsakem zapisniku pomanjkljivosti. Osebni vtis se ne da z nobenim zapisnikom nadomestiti; vtis o načinu dogajanja je pri navzočih tako jasen, prepričevalen in neposreden, da sodi večina njih, tudi učenjaki, da ni prevara. Fenomeni so tako mnogolični in si sledijo tako naglo in v taki razdalji, da je neumljivo, kako naj bi bil medij, ki ga držijo za roki in nogi, mogel kakorkoli sodelovati. O pojavih pri Willyju Schneiderju je izjavil l. 1922. E. J. Dingwall, tajnik društva za preiskovanje duševnih pojavov v Londonu, da so očitni in jasni; ni treba poznati, je menil, nobenih rokohitrstev, da človek spozna istinitost pojavov (G. 90). Izumili so razne aparate, da kontrolirajo kretnje medija; tako rabijo skrite električne toke ali sveteče se znake; toda prišli bodo gotovo čez nekaj časa drugi učenjaki, ki bodo zahtevali za kontrolo novih aparatov, tako da pretirana kritika nikdar ne bo zadovoljna, prav kakor pri čudežih v Lurdu.

Pa bo kdo ugovarjal: medijem, ki so bili enkrat razkrinkani, vendar ne moremo več verjeti. Toda pomislimo, da je »médiumizem« bolesten pojav v človeku. Saj zdravniki izjavljajo, da vsi mediji s časom začno živčno in duševno bolehati. Mediji proizvajajo večkrat v spiritističnem spanju razna dejanja kakor somnabulí, ki hodijo v spanju. Obdani so od opazovalcev, ki vsi napeto pričakujejo pojavov, in marsikateremu mediju je kakor igralcu na odru, ki mora za vsako ceno odpreti usta, govoriti, kazati, peti itd. Mediji so trdno zaverovani v to, da jih v spanju kak duh obsede ali vodi, in zaspijo s to mislijo, da mora duh nastopiti; zamislijo se sami v vlogo duha in nevede ga večkrat glumijo. Niso torej vedno sleparji.

Znan je ugovor proti istinitosti fizikalčnih pojavov. Taki pojavi bi prevrgli naravne fizikalčno-kemične zakone, naj jih povzročá človek sam ali kak izvenčloveški faktor. Nadalje so ti pojavi neverjetni, ker se ne dajo poljubno ponoviti kakor fizikalčni poizkusi. Že francoski fizik Babinet (1794—1872) je tako argumentiral: označil je fenomene kot »absurdne in naravnim zakonom nasprotujoče«, začensí od »magije starih časov, astrologíje, konvulsionarjev v Saint-Medardu (jansenistov), čudežnih ozdravljenj Mesmerjevih, živalskega magnetizma do sedanjih vrtečih se mizic«. Toda danes je cela vrsta teh pojavov priznana in so predmet medicinske znanosti (N. 22). Zagovorniki naravnih zakonov morajo postati bolj previdni in bolj znanstveni. Kdo pozna vse zakone?

Čeprav se okultni pojavi ne dajo poljubno ponavljati, so lahko istiniti. Richet pravi, da se solnčni in lunini mrki tudi ne dajo poljubno ponoviti, kakor tudi meteorji ne padajo ob času, kakor bi mi to želeli, a kljub temu so ti pojavi resnični čeprav je sloviti kemik Lavoisier († 1794) trdil, da meteorjev ni, ker na nebesih ni kamenov! (N. 24.) Presenetljivo je dejstvo, da so vprav naravoslovci velike iznajdbe začetkoma zanikali kot nemožne.

Največjo težavo delajo naravoslovcem materializacije; človeški udje, glave, roke itd., ki naj izhlapevajo ali iz psihične sile medija ali od kod. Glede teh je še mnogo skeptikov kakor Nordmann (str. 89) in drugi. Dosedanji dokazi so prešibki, da bi brezpočojno priznali dejstvo materializacije; tu bo treba več gradiva. Toda pri drugih fizikalčnih pojavih je dvom manj opravičen.

Za istinitost pojavov pri spiritističnih sejah govori še drug razlog: dogodki, ki se tu pa tam pojavljajo kot spontani »strahovi« brez posebnih sej. Oglejmo si tak slučaj (Malfatti, o. c. 178, G. 29).

V letih 1921./22. se je zgodilo v neki gostilni v Lieserbrücke (v bližini Špitala) na Koroškem sledeče: V bližini 15 letne služkinje Ivanke P. je trkalo, škripalo po stropu, stenah, pojavili so se svetli prameni, predmeti, čaše, steklenice so frčale okrog; v bližini medija se je videla »fluidalna« roka. Marca 1922 je stopila v službo pri kapitanu Kogelniku v Braunau-u; 8. maja je »strašenje« doseglo višek. Ključi, pokrovi, posode, krožniki, lopate: vse je letalo po zraku. Ko je kuharica preklela vse, je dobila hipoma rano na glavi. Pojavi so se opisali v angleškem časopisu: »Psychic science« 1922. Ti pojavi so popolnoma podobni onim, ki se dogajajo pri spiritističnih sejah, in je težko reči: vse je prevara. Nekaj poročil o takih dogodkih bom omenil pozneje.

Tudi izredni duševni pojavi so ugotovljeni. Zapisniki S. P. R. nam izpričujejo istinitost telepatije, katero je l. 1881./82. začela S. P. R. znanstveno preiskavati (Tischner 148). Zapisniki omenjenega angleškega društva poročajo o dveh gospeh, Ramsden in Miles, ki sta na razdaljo 20 angl. milj doznavali medsebojne misli (T. 293).

Dokazalo se je, da medij ne ugame samo misli, ampak tudi risbe in številke, ki jih ima kdo drugi pred očmi, ali pa zaznava barvo, na katero kdo misli, ali bolečine ali okuse drugih.

Gospa Piper (T. 176) je v seji 25. maja 1894 izpovedala v prisotnosti univ. profesorja Shalerja podrobnosti o neki ji neznanu umrli osebi, od katere so ji dali predmet v roke (psihometrija).

Dr. Chowrin (T. 290) pripoveduje v svoji knjigi: Experimentelle Untersuchungen auf dem Gebiete des räumlichen Hellsehens (1919), da je neki medij uganil večkrat vsebino skrbno zapečatenega pisma (bistrovidnost).

Dr. Wasielewski poroča v svoji knjigi: Telepathie u. Hellsehen (1921) o poizkusih, pri katerih je medij točno zaznal za predmete v zaprtih zabojih ali bral zaprta pisma in tiskane odlomke. Pa medij je v dogovorjenem trenutku znal tudi

povedati, kaj Wasielewski dela v razdalji 800 km (prostorna bistrovidnost; T. 297).

Da so tudi taki pojavi mogoči, sledi iz tega, da se dogajajo tudi nehotè, ne da bi jih kak medij namenoma hotel povzročiti. Tako pripoveduje Malfatti (*Menschenseele und Okkultismus*, str. 116) sledeči dogodek: V Ötztalu sedijo nekega dne v kmetski hiši ljudje okrog ognja. Hipoma vzklikneta dva: »Si videl?« »Da.« — Videla sta, kako je na nekem mestu snežni plaz zasul voz z ljudmi. Takih pojavov je mnogo in ljudstvo na Tirolskem, Westfalskem in Irskem je tega vajeno.

c) Kaj pravijo učenjaki?

Naravnost priznavajo istinitost fenomenov: Aksakow⁷, Bichlmair⁸, Bisson⁹, Bottazzi¹⁰, Bozzano¹¹, Bradley¹², Carington¹³, Chowrin¹⁴, Crawford¹⁵, Crookes¹⁶, Conan Doyle¹⁷, Driesch¹⁸, Durville¹⁹, Flammarion²⁰, Gatterer, Geley²¹, Grabinski²², Gruber²³, Gutberlet²⁴, Here-

⁷ Animismus und Spiritismus. 1919.⁵

⁸ Okkultismus und Seelsorge. 1926.

⁹ Les Phénomènes dits de matérialisation. 1914.

¹⁰ Die wissenschaftlichen Untersuchungen der Eusapianischen Phänomene an der Universität Neapel. Deutsch von J. Peter, 1908.

¹¹ Les Phénomènes de Hantise. 1920.

¹² Towards the Stars.

¹³ Modern Psychical Phenomena. 1919.

¹⁴ Experimentelle Untersuchungen auf dem Gebiete des räumlichen Hellsehens. 1919.

¹⁵ The Reality of Psychic Phenomena. 1919.²

¹⁶ Researches in the Phenomena of Spiritualism. 1874.

¹⁷ Das Nebelland, 1926. — The new Revelation, 1918. — The vital Message, 1919.

¹⁸ Die metapsychischen Phänomene im Rahmen der Biologie. 1925.

¹⁹ Der Fluidalkörper des lebenden Menschen, 1912.

²⁰ L'Inconnue et le Problème psychique, 1900. — Rätsel des Seelenlebens, 1909. — Les forces naturelles inconnues, 1907. — Unbekannte Naturkräfte, 1908. — La mort et son mystère, 1920.

²¹ L'Être subconscient, 1919. — De l'Inconscient au Conscient, 1919. — L'ectoplasme et la clairvoyance, 1924.

²² Spuk und Geistererscheinungen oder was sonst? 1922.²

²³ Parapsychologische Erlebnisse, 1925.

²⁴ Der Spiritismus. 1885. — Der gegenwärtige Stand der spiritistischen Bewegung, 1915.

dia-Ellerhorst²⁵, Hyslop²⁶, Jaschke²⁷, Kaesen²⁸, Kotik²⁹, Lambert³⁰, Lodge³¹, Lombroso³², Ludwig³³, Mager³⁴, Malfatti³⁵, Maynage³⁶, Morselli³⁷, Myers³⁸, Ochowitz³⁹, Oesterreich⁴⁰, Ohlhaver⁴¹, Passaro⁴², du Prel⁴³, Raupert⁴⁴, Richet⁴⁵, Schneider⁴⁶, v. Schrenk-Notzing⁴⁷, Thurston⁴⁸, Tischner⁴⁹, Wasielewski⁵⁰, Zurbonsen⁵¹. — Med temi so Amerikanci, Angleži, Francozi, Italijani, Nemci, Rusi; nadalje so med njimi resni učenjaki, katerih imena smo podčrtali.

²⁵ Spiritism and Common Sense, 1922.

²⁶ Contact with the other World, 1919.

²⁷ Die parapsychologischen Erscheinungen 1926.

²⁸ Spiritismus, 1923.

²⁹ Die Emanation der psychophysischen Energie, 1908.

³⁰ Geheimnisvolle Tatsachen, 1923. — Spuk, Gespenster und Apportphänomene, 1923. — Die okkulten Tatsachen und die neuesten Medicinentlarvungen, 1925.²

³¹ The survival of man, 1912. — Raymond or Life and Death, 1916.

³² Ricerche sui fenomeni ipnotici e spiritistici, 1909.

³³ Geschichte der okkultistischen Forschung von der Antike bis zur Gegenwart, 1922.

³⁴ Zur Frage des Okkultismus und Spiritismus, 1925.

³⁵ Menschenseele und Okkultismus.

³⁶ Die Religion des Spiritismus, 1924.

³⁷ Psicologia e Spiritismo, 1908.

³⁸ Human personality and its survival from bodily death, 1903.

³⁹ Experimentelle Studien, 1912, 1913.

⁴⁰ Der Okkultismus im modernen Weltbild, 1923.³

⁴¹ Die Toten leben! 1921.

⁴² Unumstößliche Beweise für den Spiritismus.

⁴³ Philosophie der Mystik, 1910.² — Die Entdeckung der Seele durch die Geheimwissenschaften I. 1910.² II. 1922. — Monistische Seelenlehre, 1926.²

⁴⁴ Der Spiritismus im Lichte der vollen Wahrheit, 1925.

⁴⁵ Grundriß der Parapsychologie und Parapsychophysik, 1923.

⁴⁶ Der neuere Geisterglaube, 1913.³

⁴⁷ Materialisations-Phänomene, 1923.² — Die physikalischen Phänomene der großen Medien, 1926.

⁴⁸ Članek v reviji »The Month«, 1920. — The Problem of Materialisation 1923.

⁴⁹ Einführung in den Okkultismus und Spiritismus, 1923.² — Geschichte der okkulten Forschung von der Antike bis zur Gegenwart, 1924.

⁵⁰ Telepathie und Hellsehen, 1922.²

⁵¹ Das zweite Gesicht, 1916.⁴

Tem nasproti pa stoje drugi, ki zanikajo resničnost pojavov. N. pr. Baerwald⁵², Bappert⁵³, Bessmer⁵⁴, Brühl⁵⁵, Dessoir⁵⁶, Gulat-Wellenburg⁵⁷, Kemnitz⁵⁸, Klinckowstroem, Lehmann⁵⁹, Moll⁶⁰, Seitz⁶¹. Tudi med nasprotniki se nahajajo imena resnih učenjakov. Nekateri nasprotujejo spiritizmu, v kolikor so ugotovili prevaro v tem ali onem slučaju, drugi v načelu ne priznavajo spiritističnih pojavov, ker obstoji po njihovem svetovnem nazoru samo stvar, ki slepo sledi zakonom narave.

Nekateri učenjaki (Crookes, Myers, James, Hyslop) so prvotno zanikali fenomene, a pozneje so jih začeli priznavati.

Tischner, ki je pisal zgodovino okultizma l. 1924, zaključuje svojo knjigo z izjavo (p. 362 s), da se je znanstvenemu preiskovanju zadnjih 80 let posrečilo ugotoviti istinitost izrednih pojavov, in sicer telesnih in duševnih. Glede vidnih telesnih pojavov pravi, da je danes ugotovljena istinitost telekineze (premikanja oddaljenih predmetov) in materializacije (nastanek človeških udov). Prinos oddaljenih predmetov in neposredna pisava nista tako jasno dokazana, misli Tischner.

Na vprašanje, so li pojavi okultizma in spiritizma resnični, smemo torej odgovoriti: velik del t. zv. spiritističnih pojavov je prevara. Drugi pojavi še niso dosti znani; ne moremo torej izreči sodbe. Ostane pa precejšnje število duševnih in telesnih pojavov, ki se ne dajo več zanikati. Vsaj to smemo reči, da bi bilo drzno zanikati jih v imenu znanosti.

⁵² Der Okkultismus in Urkunden, Die intellektuellen Phänomene, 1925.

⁵³ Kritik des Okkultismus vom Standpunkt der Philosophie und Religion, 1921.

⁵⁴ Članki v reviji »Stimmen der Zeit« (zv. 62, 64, 102, 106).

⁵⁵ Članki v časopisu »Linzer theol. prakt. Qu-schrift« (zv. 77, 78).

⁵⁶ Der Okkultismus in Urkunden. Vom Jenseits der Seele, 1920.

⁵⁷ C. von Klinckowstroem, H. Rosenbusch, Der physikalische Mediumismus, 1925.

⁵⁸ Moderne Medienforschung, 1914.

⁵⁹ Aberglaube und Zauberei, 1925.

⁶⁰ Okkultismus, Mystik, Spiritismus, 1921.

⁶¹ Okkultismus, Wissenschaft und Religion, 1926.

II. Razlaga.

Izvirajo ti pojavi od tajnih človekovih sil (animizem)?

So znanstveniki, ki pripisujejo spiritistične pojave telesni tajni sili v človeku. Baje ima ta sila svoj sedež v človeškem živčevju, ki jo izžareva. Imenujejo to silo »od« ali izžarevanje živcev. Taka sila bi nekako izhlapevala iz človeka kakor tančica ali megla. Opazovalci pravijo, da so videli take snovi, ki so se izvijale kakor ktivo ali pajčolan iz medija in se polagoma zgoščale v kako orodje, s katerim so mediji premikali oddaljene predmete, ali pa postale naravnost roke, noge, obrazi itd.

Toda doslej se takšna izžarevanja živcev ali valovanja, ki bi premikala predmete ali povzročala v naših čutilih vtise in občutke ali ki bi vplivala kakor žarki radija, izkustvenim potom niso mogla ugotoviti, kakor priznava tudi Lehmann (o. c. 665 s.).

Drugi zopet govorijo o posebni življenski sili (»vitalnosti«), ki bi bila različna od telesnih fizikalno-kemičnih sil, in vendar ne duševna, in ki bi uravnavala ostale telesne sile. Baje se je neka »podzavestna snov« vsled življenske sile, ki je v njej, polagoma razvila do zavesti; ta »psihofizična«, »psihodinamična« sila je ustvarila po razvoju ves svet in spéča v podzavesti ustvarja še zdaj iz sebe one mnogolične spiritistične pojave. Tako približno razlagajo Geley, Schrenck in drugi okultne fenomene (T. 374). Pa kdo more razumeti, kako naj se pojavlja poleg fizikalno-kemičnih energij še neka drugovrstna, »vitalna« energija? Fiziki pravijo, da je količina energije, ki se javlja v procesih narave, vedno ista (zakon o ohranitvi energije), a tu bi iz nekega neznanega vira vrela vedno nova energija, oziroma bi zopet izginjala. To kar uravnava fizikalno-kemične sile v živem organizmu in kar je različno od teh sil, je vprav bistvo življenja in kaže na »andere Seinsart«, kakor pravi Driesch, na nekaj nematerialnega, z eno besedo na dušo, pravimo mi (prim. A. Ušeničnik, Uvod v filozofijo II, 102).

Te in podobne teorije, ki zanikajo človeško dušo kot nadvarnega duha, so za razlago okultnih pojavov nezadostne. V teh pojavih se očituje izrazita inteligentna sila, ne samo pri duševnih, ampak tudi pri fizikalnih fenomenih. Večji in komplicirani pojavi stoje očitno pod nekim vodstvom, ki je neodvisno od prisotnih. V slučaju Silbertove so se premikali pred-

meti v zraku, se izogibali oseb in medij jih je ulovil, roke so se dotikale obrazov. Omenjene teorije niti takih fizikalističnih pojavov ne morejo razložiti, ker kaže njihova smotrnost na duhoven princip.

V izredni meri pa se pojavlja smotrno delovanje inteligence v parapsihičnih pojavih, kakor v telepatiji, bistrovidnosti, predvsem gledanju v bodočnost. Mnogi mislijo na duševne, tajne sile medija, ki se baje pojavljajo v spiritističnem spanju v nam doslej še neznan meri.

To teorijo zagovarjajo n. pr. Tischner, Lehmann in drugi. Možnosti bi bile sledeče:

- a) Medij črpa spomine iz lastne zavesti in podzavesti (kriptomnezija).

Vsak človek ima veliko zakladnico spominov, ki se večkrat nehote pojavljajo; večkrat kak vtis sedanjosti pokliče iz podzavesti celo vrsto pozabljenih vtisov (recimo slika davno umrlega znanca). Tudi avtomatične kretnje se pojavljajo, ki izvirajo iz podzavesti. Večkrat nam pomagajo umetna sredstva, da vzbudimo take pozabljene spomine. Zagledamo se kam, da nekako ustavimo svoje misli, potem pa pridejo pokopani spomini na površje. Narodí v raznih delih sveta rabijo kake blesteče predmete, recimo kristale ali zrcala ali gledajo v vodo; ponekod nastavljajo školjke na uho; gledanje v praznino in poslušanje povzroča neko trenutno zamaknenje ali hipnotično spanje in trenutno duševno odsotnost, da se pozabljeni spomini tako rekoč lahko prerinejo na površje. Pri Avstralcih in drugih preprostih narodih imajo take vidce za čaravnike.

Celo avtomatično pisanje medijev se da deloma tako tolmačiti, saj vsak človek nezavestno večkrat kaj riše ali piše. Za vzbujanje podzavestnih vtisov nam nudi dramatičen zgled filozof Flournoy v svoji knjigi »Des Indes à la Planète Mars, 1909 (T. 278, Lehmann, o. c. 662). V tem svojem delu razlaga pojave, ki jih je opazoval pri mediju Heleni Smith v mnogoštevilnih spiritističnih sejah. Helena Smith je igrala v spiritističnem spanju vlogo zgodovinskih oseb in je spletla cele romane. Izvrstno je glumila vlogo kraljice Marije Antoinette ali pa vlogo neke Arabkinje iz 15. stol., ki je živela v Indiji; pisala je in govorila nekaj stavkov v arabščini in v sanskritu. Drugič

je opisala celo ljudi in živali na planetu Marsu in sestavila jezik, ki ga baje tam govorijo. Spiritisti so verjeli njeni izjavi, da dobiva poročila od raznih duhov. Flournoy pa je dokazal, da je vse samo iz podzavesti medija, ki je vzbujal spomine iz knjig, prebranih v mladosti. V spiritističnem spanju se lahko cepi osebnost v tem smislu, da gotovi idejni kompleksi silijo v ospredje zavesti in sicer s tako močjo, da prenesemo lastno osebnost na tuje osebe. Saj se nekaj podobnega dogaja tudi v navadnem spanju (n. pr. prepiramo se sami s seboj itd.). Jezik prebivalcev na Marsu je bila pokvarjena francoščina. Helena Smith je pač imela izredno pisateljsko domišljijo, ki ji je pomagala pri teh podzavestnih tvorbah. Trditve medija, da o tem ali onem ni ničesar in nikdar vedel, ne omajajo te razlage, ker gre za vzbujanje podzavestnih spominov.

Toda ta razlaga ne pojasni vseh okultnih pojavov, ker medij zaznava dostikrat njemu res popolnoma tuje stvari in domisleke. Zato govorijo o drugi možnosti.

b) Medij črpa iz zavesti in podzavesti drugih.

Pred vsem je podzavest, kakor trdita Lehmann (o. c.) in Baerwald (*Die intellektuellen Phänomene*, 1925), ključ za rešitev vseh okultnih ugank.

Vzemimo zgled. Neki Dorr je vprašal l. 1908. medij Piperjevo (T. 193), kakšne misli ji pridejo pri besedi »Lethe«; polagoma je omenila razna imena kakor Iris, Morpheus, govorila je o votlini, spanju, puščicah itd. Vse to se nahaja v neki bajki Ovida, ki jo je bral g. Dorr v mladosti, na katero pa je popolnoma pozabil. Tischner razlaga to tako, da je Dorrova podzavest sama to prenesla na medij.

Tako skušajo razlagati tudi skrivnosti križnega (vzajemnega) dopisovanja. Pri tem pojavu je morala porazdeliti neka inteligenca delne misli na več medijev. Katera? Tischner misli (T. 195 s.), da lahko kaka podzavest telepatično razdeli na več strani svoje misli; saj vendar tudi v hipnozi podzavest izvrši zelo komplicirane duševne procese; v hipnotičnem spanju zna podzavest posnemati druge osebnosti; zakaj bi torej podzavest ne mogla tudi bolj samostojno postopati, po načrtu razdeliti medijem vloge itd.

Toda ta argumentacija znanstveno ni točna. Recimo, da vsa ona poročila medijev ne presegajo vsebine podzavesti na-

vzočnih ali prizadetih oseb, bi iz tega sicer smeli sklepati, da izvira znanje medijev iz podzavesti drugih, ne sledi pa iz tega prenos po telepatiji, to se pravi: neposreden oseben prenos od podzavesti do podzavesti. Za ta prenos misli od podzavesti na podzavest predvsem ni nobenega izkustvenega dokaza; kajti vsi slučajji, v katerih se dokazuje doznava vsebine iz druge podzavesti po kakem mediju, dokazujejo v resnici samo to, da je medij nad normalnim potom doznal vsebino tuje podzavesti, nikakor pa ne dokazujejo onega neposrednega prehoda. Kaj pa, če je črpala izvenčloveška inteligenca iz tuje podzavesti?

Možnost takega neposrednega prehoda od podzavesti do podzavesti je nadalje težko uumljiva. Da vsled dotikanja rok, šepeta ustnic itd. razberemo kako misel drugega, je uumljivo. Težje pa je priznati »duševne žarke ali valove«, »Gedankenwellen« (Dr. Giese, Die Lehre von den Gedankenwellen, 1910), ki baje izžarevajo iz naših možganov v svetovne prostore, kjer jih mediji ulove, kakor n. pr. antene sprejemne postaje ulove električne valove. Saj misli Richet (Grundriss der Parapsychologie u. Parapsychophysik, 1923), da ima človek poseben tipalni čut, ki bi mogel dojemati kake miselne valove.

Seveda so to same teorije po analogiji radio-valov, kolikor bi fizikalčno-kemični procesi v možganih mogli oddajati take odtenke v svet. Toda samo na sebi analogije ne dokazujejo nič in so lahko zapeljive, kakor tudi Tischner (Über Telepathie u. Hellsehen, 1919) omenja. Sprejemni čut, kakor si ga misli Richet, bi bila neka nam doslej neznan zmožnost človeškega organizma, popolnoma različna od nam znanih čutov in čutil.

Sicer pa vse te teorije odpovedo pri bistroidnosti (drugem vidu) v bodočnost, ko n. pr. kdo zagleda mrtvaški oder z mrličem, ki ga, recimo, čez nekaj let v resnici vidi v isti obliki, na istem mestu itd. N. pr. trgovec Theodor Simon iz Westfalskega poroča, da je njegov 20 letni brat pri večerni molitvi hipoma zagledal v drugi sobi luč, ki je obsevala mrtvaški oder z očetovim truplom. Več let pozneje se je to gledanje do pičice uresničilo (Zurbonsen, Das zweite Gesicht, 1908² p. 53).

Pri gledanju kakega dogodka v bodočnosti niti izžarevanje predmetov niti možgansko valovanje kake podzavesti ne pride v poštev. Glede istinitosti teh pojavov bodi omenjeno: Čeprav je marsikak takšen pojav izrodek domišljije in halucinacije, ki

nastane vsled slutenj ali pa sploh nima notranje zveze z bodočim dogodkom, ker ga videc ali sanjač samo umetno prilagodi resničnemu dogodku, se resni znanstveniki ne morejo odtegniti vtisu, da so slučajji resnične bistrovidnosti, to se pravi, da nekateri ljudje spoznavajo bodoče dogodke, ki niso v nobeni vzročni zvezi s sedanostjo. Tischner (str. 30) pravi, da so S. P. R., Annales des sciences psychique in Psychische Studien objavili toliko kritično preiskanih slučajev, da ni dvomiti o pojavu.

Lehmann (Aberglaube und Zauberei 1925, str. 597), trdi, da je bistrovidnost nedokazana in da se vsa taka poročila dajo razlagati z delno ali navidezno podobnostjo dogodka in spomina. Toda take trditve ne upoštevajo vsega materiala. Lehmann se sploh krčevito trudi, da bi razložil vse spiritistične pojave na naraven način, ali pa jih taji. Iz Lehmanna črpajo oni, ki se upirajo katerikoli spiritistični razlagi, navadno svoje argumente. Toda Lehmann je v marsičem nezanesljiv. N. pr. glede vere in magije primitivnih narodov⁶².

Pred vsem pa odpove teorija podzavesti in sploh vsaka animistična teorija pri fizikalčnih pojavih spiritizma in spontanah dogodkov, pri »strahovih«.

Kakor nam kažejo dela učenjakov iz zadnjih časov (E Bozzano⁶³, Br. Grabinski⁶⁴, J. Illig⁶⁵, R. Lambert⁶⁶, Kemmerich⁶⁷),

⁶² Nekateri učenjaki, ki čutijo nezadostnost te razlage, mislijo zato na drug izhod. Duša črpa morda iz znanja »praduše«, »vesoljnega človeškega duha«, ali pa vsi predmeti so prepojeni z nekim »parfumom« duševnosti, ki spominja na vse osebe, ki so kdaj bile v stiku z njimi, medij pa v svoji tenkočutnosti doznava take sledi.

Drugi spet mislijo (kakor Oesterreich, Der Okkultismus im modernen Weltbild. Sibyllen-Verlag, Dresden 1923), da so izvestni mediji v telepatski zvezi z vsemi živimi. Morda imamo celo od početka sveta nepretrgano telepatsko tradicijo v tem smislu, da so živeli mediji ob vseh časih, ki so tako ohranjali in izročali ves idejni zaklad preteklosti poznejšim rodovom. Tako bi mogel kak medij slikati recimo bitko Grkov pri Marathonu (G. 105). Wasielewski govori v svojem delu »Telepathie und Hellsehen« o panesteziiji, zmožnosti, s katero bi človek mogel nekako vse doznati brez ozira na časovne in prostorne prilike (T. 298).

⁶³ Les Phénomènes de Hantise. Alcan, Paris 1920.

⁶⁴ Spuk- und Geistererscheinungen oder was sonst? Borgmeyer, Hildesheim 1922.

⁶⁵ Ewiges Schweigen? Unio Deutsche Verlagsges, Stuttgart 1924.

⁶⁶ Spuk, Gespenster, Apportphänomene. Pyramidenverl., Berlin 1923.

⁶⁷ Gespenster und Spuk, Lhotzky, Ludwigshafen 1921.

je dokazano, da so se pojavljali razni strahovi (ropot, glasovi fantomi) več let na istem prostoru. Vzemimo slučaj, ki se je zgodil l. 1916. v Oeslu v Šleziji (G. 235). Uradnik Fenske je najel stanovanje in 20. jan. so se pojavili razni ropoti: trkalo je, hreščalo, potem se je zdelo, da kdo prežvekava ali požira, potem spet je bobnalo, igralo na gosli, slišalo se je kukanje kukavice. Pri teh pojavih se je začutil tudi mrzel piš, nadalje so se kazale ognjene iskre itd. Pred vsem so sledili ti pojavi obema deklicama od sobe do sobe. Stranka je morala zapustiti stanovanje.

Istega leta se poroča o strahu v Grosserlachu na Württembergem, kjer je v neki hiši plesalo poleno na ognjišču ali pa se premikalo skozi okno, dalje so vse posode skočile s svojih mest, ali pa so padale naravnost po osebah, končno so skočila vrata iz tečajev, postelje so se raztrgale itd., tako da je morala stranka zapustiti hišo.

Jasno je, da tukaj psihična sila medija (podzavest) ne more priti v poštev. Kajti medija pri teh strahovih sploh ni, ali kdo bi se tako osmešil, da bi hotel pripisovati preganjanje onih dveh otrok po sobah njuni podzavesti, ali pa pobijanje posod in plesanje polen podzavesti kmetov, ki so te nenavadne fenomene dolgo gledali. Pred vsem pa je katerakoli podzavest izključena v slučaju, ko se pojavljajo taki strahovi pri ljudeh, ki niso ničesar vedeli o tem.

Tudi fizikalni pojavi so večkrat taki, da presejajo katerekoli naravne sile medija. Omenili smo pri gospej Silbertovi pojave svetlobe, trkanje, pred vsem pojave, ki so očitno pod vplivom kake inteligence. Premikajo se predmeti ali se prinašajo na izrečno željo, godala svirajo, končno se pojavljajo udje telesa, glave, ki imajo znake pravega življenja.

Se da vse to razložiti z duševno potenco medija samega?

Sicer je res, da so pojavi v nekem nujnem stiku z medijem. da se kake telesne tvorbe ali tudi premikanje predmetov pojavljajo v bližini medija, da je ves organizem medija med pojavi v stanju skrajnega fizičnega napora, da se vije v krčih, da stoka, da so srce, živci in mišice prizadete, da se zmanjša telesna teža itd. Vse to kaže, da medij nekako sodeluje pri ustvarjanju fenomenov. Nikakor pa ne dokazuje, da so zgolj naravne sile medija na delu.

Znanstveno pravilno je, da upoštevamo vse pojave, ne samo nekatere neznatne. Kako naj si pa razlagamo, da naj duša medija hipoma pretvori lastno snov v druge zunanje organske tvorbe, ki so anatomsko pravilno zgrajene, ali pa kako naj človek sam v zvezi s temi tvorbami odda ali izgubi znaten del svoje teže? Ali ne gre tukaj za proces, v katerega so zapleteni milijoni celic? Francoski učenjak Geley, ki je delal veliko poizkusov na tem polju in napisal več del, priznava v svojem delu »De l'Inconscient au Conscient«, Paris, 1919 (G. 130), da višji in komplicirani pojavi očitujejo neko namerno tendenco, za katero medij ni odgovoren, tako da ne moremo najti izvora teh pojavov niti v normalnih niti v abnormalnih vtisih in stremljenjih medija.

S tem pa pridemo do novega vprašanja.

Ali so udeleženi duhovi mrtvih?

Sloviti ameriški psiholog James, ki je večkrat delal poizkuse z medijem Piperjevo, je še v zadnjem spisu o tem mediju (1909) izjavil: Imam vtis, da je brzkone vmes tuja volja... če me pa kdo vpraša, ali je res hotel Hodgson (učenjaka, ki je bil umrl l. 1905.) stopiti v stik z menoj ali pa če je to bil drug duh, ki je posnemal Hodgsona, bi ne znal odgovoriti (Tischner 216).

Hyslop (1854—1920), profesor filozofije, je bil najprej materialist, a polagoma se je vsled poizkusov z medijem Piperjevo prelevil v spiritista. Pred vsem ostro kritizira teorijo telepatskega prenosa iz podzavesti drugih. Poudarja, da ves način javljanja raznih vesti, kakor se dogaja pri medijih, kaže na to, da stoje za medijem samostojne osebnosti. Omenili smo že prej, da je tako daleč segajoča telepatija samo podmena, ki izkustveno nikakor ni dokazana (Tischner 218). Dr. Hodgson, ki je bil razkrinkal teozofistko Blavatsko, se je največ pečal z medijem Piperjevo in se je končno odločil za spiritistično solucijo.

Najznamenitejši učenjak angleškega društva S. P. R., Frederic Myers († 1901), dokazuje v svojem glavnem delu: *Human personality and its survival from bodily death*. London 1903, da vplivajo duhovi (misli na duhove mrtvih) na medij. O medijih Staintonu Mosesu in Piperjevi misli, da sta bila obsedena od takih duhov.

Angleški fizik Barrett je prvotno vse pojave razlagal s teorijo valovanja, a končno se je nagibal k spiritistični razlagi.

Bozzano priznava v svojem delu: *Les Phénomènes de Hantise* (1920) istinitost spontanih strahov in jih pripisuje duhovom (Tischner 284). Do istih rezultatov sta prišla Nemca Kemmerich (*Gespenster und Spuk* 1921) in Lambert (*Geheimnisvolle Tatsachen* 1923). Imenujmo še dva Rusa: znanega matematika Ostrogradskega (1801—61) in slovitega Aleksandra Aksakova (1832—1903). Njegova knjiga »Animismus und Spiritismus« je veljala za biblijo spiritizma.

Namenoma smo navedli toliko znanstvenikov, da vidimo kako resna je hipoteza spiritizma.

Podmore († 1910), najduhovitejši kritik v S. P. R., ki je najbolj ostro kritiziral in skušal razkrinkati poročila o fizikalčnih pojavih, je v poznejših letih omilil svoje stališče proti spiritizmu; v svojem zadnjem delu: »The newer Spiritualism« (1910) se je izrazil, da se ne da izreči jasna sodba, ali izvirajo ti pojavi od živih ali mrtvih (Tischner 221).

Prav za Anglijo je značilno, da taki trezni in stvarni kritiki kakor Podmore mislijo, da spiritistična razlaga ni izključena.

Na splošno lahko rečemo, da se znanstvenikom še ni posrečilo izpodriniti z zadostnimi protidokazi spiritistično teorijo in da število njenih pristašev rajši narašča kot pada. Tischner pravi (str. 217), da spiritistična hipoteza ni tako abotna, kot trdi večina modernih filozofov, in Francoz Flournoy pravi ironično, da že sama beseda spiritizem povzroča pri večini modernih mislecev epileptične napade. Izjavi sta zanimivi posebno, ker sta oba znanstvenika zastopnika animistične razlage.

Glavni razlog, zakaj se moderni znanstveniki tako upirajo spiritistični razlagi je ta, da bi bilo treba, kakor pravi Tischner (str. 185), temeljito preurediti vsa znanost. Saj pravi Oesterreich (G. 141), da bo vsled spiritizma nastopila v Evropi nova doba znanstva in svetovnega nazora. Spiritizem namreč trdi, da mrtvi živijo in govorijo po medijih, večina modernih znanstvenikov pa prisega na materializem, ter taji dušo in posmrtno življenje.

Med zastopniki animizma in spiritizma se bije velik in načelen boj. Ti pravijo, da je vprav spiritizem, ki dokazuje občevanje medijev z mrtvimi, poklican premagati materializem.

Kot dokaz za svojo trditev navajajo spiritisti pred vsem tako zvano »križno dopisovanje« in dokaze identitete.

Na to odgovarjajo animisti z besedama: *podzavest in telepatija*. Istočasne izjave raznih medijev na raznih krajih, ki se pri »križnem dopisovanju« med sabo izpopolnjujejo, je mogla podzavest kakega medija telepatično razdeliti na razne medije.

Izjave medijev pa, ki naj izkazujejo identiteto kakega mrtveca, lahko pridejo iz istega vira, kajti vsako znamenje ali poročilo, ki ga daje mrtvec po mediju, mora itak biti v spominu kake žive osebe ali v kakem dokumentu, sicer se ne more legitimirati; potem ga pa lahko medij izve po telepatiji ali v bistroidnosti.

Zato je po mnenju animistov dokaz identitete sploh nemogoč.

Gospa Piper je n. pr. povedala v neki seji prof. Hyslopu, da se ji javlja njegova žena pod imenom »Mamie«. Hyslop je bil silno presenečen in je trdil, da bi umrla žena ne bila mogla podati boljšega dokaza za svojo identiteto, kajti to je bilo intimno ime, s katerim so nazivali sorodniki njegovo ženo in ki ga nihče drug ni rabil (T. 183). Animisti odgovarjajo, da je Piperjeva lahko brala to ime v podzavesti Hyslopovi.

Medij Leonardova (T. 205) je v zadnjem času (od l. 1917. naprej) kot dokaz identitete mrtveca, ki baje govori skozi njo, povedala, da se nahaja na gotovi strani v gotovi vrsti kake knjige ta in oni citat, ki spominja na ta ali oni dogodek iz življenja mrtveca. Zopet odgovarjajo animisti; medij spoznava po bistroidnosti, psihoskopiji itd. skrite predmete, torej tudi vsebino knjig.

Sicer se pa tudi taki dokazi identitete, ki bi po mnenju animistov itak ne držali, večkrat ponesrečijo. Zanimiv je slučaj učenjaka Myersa, ki je izročil pred svojo smrtjo (l. 1902.) prijatelju Oliverju Lodge-u zapečaten zavoj, čigar vsebino je hotel javiti kakemu mediju po svoji smrti. Pismo je bilo shranjeno v arhivih S. P. R. in res se je medij gospa Verrall javila, da priobči vsebino pisma. Toda njene izjave so bile popolnoma različne od vsebine pisma (Raupert o. c. 43 s.).

Dostikrat delajo ti mrtveci v svojih izjavah nedopustljive pomote in napake. N. pr. ne poznajo niti naslovov lastnih knjig, imen sorodnikov ali svojih itd. Raupertu se je javil po

nekem mediju njegov umrli prijatelj, a ko je Raupert opazil, da ne ve za neki intimen dogodek, ga je vprašal v imenu Boga, ali je res tisti. Po mediju je prišel odgovor, da ne (o. c. 46).

Oliver Lodge, ki je mislil, da občuje z umrlim sinom Raymondom, je opazil v svoje presenečenje, da ta niti ne ve za domače ime »Pat«, s katerim so ga bili nazivali v življenju. Ti »mrtveci« uginajo, iščejo, tipajo itd. (Bessmer, Stimmen der Zeit, 1923, 6).

Animisti imajo pa še drug dokaz zoper teorijo spiritistov. Izjave, ki jih podajajo mrtveci po mediju, so tako banalne, tako brezpomembne, tako otročje, tako zmotne, da so res nedostojne za duše mrtvih na drugem svetu. To so odlomki zelo omejene inteligence, večkrat uganjajo burke in zabavajo udeležence spiritističnih sej, razbijajo predmete, se zanimajo za malenkosti, ki bi niti nas ne zanimale. Conan Doyle (Raupert p. 126) pravi, da so duhovi na onem svetu očitvidno polni istih slabosti, kot so jih bili tu; oni svet bi bil tudi poln slaboumnih in nagajivih ljudi in tistemu, ki hoče pogledati tja (po spiritizmu), se lahko pripeti kaj neprijetnega. V svetu duhov je prav toliko norcev kakor na zemlji, pravi More; in vprav ti šaljivci in nagajivci se javljajo pri sejah. Hodgson pravi, da je občevanje z duhovi mrtvih podobno občevanju, če bi se hoteli ljudje med seboj pogovarjati po dveh pijancih.

Rade volje priznamo: okultni pojavi medijev ne nudijo nobenega dokaza za nesmrtnost duše, zato je pa tudi boj materialistov proti »tem dokazom« nepotreben, ker je podoben boju don Kišota proti mlinom na veter. Čisto drugo vprašanje je, če ne dokazujejo okultni pojavi drugih stvari, ki so prav tako zanimive za nas kakor posmrtnost. Naivno in preuranjeno je Nordmannovo veselje (str. 89), če misli, da je odpravil te probleme s tem, da je osmešil ektoplasme.

»Non liquet«.

Rezultat, do katerega pridemo, če pregledamo ogromno moderno literaturo o okultizmu in spiritizmu, je malo razveseljivo. »Non liquet.« Deskriptivni del te literature, imenujmo jo »spiritografijo«, nam nudi ogromno snovi; ko pa iščemo nestrpno drugi važni del, v katerem bi se morala podati

sintetična razlaga, spiritologija in -sofija, pa zaidemo v kaotično močvirje najrazličnejših hipotez. Zgodovinski pregled, ki ga je podal Tischner v svoji zgodovini spiritistične literature, nam slikovito predstavlja to zmešnjavo teorij. Na skrajni desnici so teozofi in spiritisti, ki razlikujejo »višje ravnine in sfere« na onem svetu; iz katerega se baje duše mrtvih poljubno pozivljejo po medijih na ta svet. Drugi trdijo, da izjave mrtvih kažejo na praeksistenco duše in na njena ponovna vtelešenja, tako da govorijo iz spomina na preteklost; spet drugi mislijo na »astralno« telo, ki je nekako poduhovljeno telo, neki ovoj duše. Še bolj zagonetne in zamotane so teorije o okultnih silah človeške narave, o psihičnih in živčnih izžarevanjih, o miselnih valovih, o odu itd.

Tudi katoliški avtorji še niso prišli na jasno. N. pr. jezuit Heredia podaja sicer v prvem delu svoje knjige jasno analizo raznih prevar, ko pride do razlage, pa nekako obmolkne in se začne skrivati za telepatijo, ki zna bržkone pojasniti problem »psihičnih fenomenov« (str. 107). — Brühl (Linzer Quartalschrift 1924, p. 85) kratkomalo taji vse okultne pojave. — Jezuit Bessmer (Stimmen der Zeit, 1923) misli, da okultni pojavi še niso dokazani, da bi pa kvečjemu mogli priti v poštev zli duhovi, ne pa mrtveci. — Gatterer (o. c.) je prišel v teoretični razlagi dalje kot drugi ter sklepa na podlagi primerjanja spontanih in umetno povzročenih okultnih pojavov na vplive raznih duhov, dobrih in slabih.

Meni se zdi, da je pri znanstvenem obravnavanju modernega spiritizma neka pomanjkljivost. Moderni spiritizem ni poseben problem zase, ampak je samo majhen in morda neznamenit izrezek iz kolosalnega fenomena, ki stalno spremlja zgodovino človeka. Zato je baza za preiskovanje, ki se omejuje na fenomene zadnjih desetletij, preozka. Dolžnost znanosti je, da upošteva ves material, ki prihaja v poštev, in da formulira problem v znanstveno točni obliki. Taka formulacija in sintetična razlaga okultizma je po mojem mnenju mogoča samo v luči zgodovine, primerjalnega veroslovja, etnologije in — last not least — teologije. Tudi ta ima besedo.

V drugi razpravi bom skušal pojasniti ta problem s tega širšega vidika, seveda v previdni in skromni obliki, kakor jo priporoča ogromnost snovi in delikatnost problema.

PRAKTIČNI DEL.

Katoličan in država.

(Nadaljevanje in konec.)

42. Tudi sv. pismo ne zagovarja brezpogojno te ali one oblike vladavine, temveč poudarja le načelo oblasti, katero moramo vsi spoštovati, ker je od Boga (Rom 13, 1).

Zgodovinsko vidimo že pri Judih različne vladavine. Doba sodnikov je bila doba demokratske republike, »ko ni bilo kralja v Izraelu in je vsak delal, kar mu je bilo drago« (Sodn 17, 6). — Ker pa so imeli sosednji narodi kralje, ki so s svojim sijajem imponirali Judom, so le-ti zahtevali tudi za se takega regenta. Samuelu zahteva ni bilo prav po volji, toda Judje so hoteli biti kakor vsi drugi narodi: »Naj bo kralj nad nami, da bomo kakor vsi narodi; naj nam sodi naš kralj in naj gre v vojsko pred nami« (1 Sam 8, 20), na kar jim je Bog dal kralja.

43. Gotovo je, da ima vsaka oblika vladavine svoje solnčne strani, toda tudi svoje senčne.

Monarhistična oblika daje državi neki poseben sijaj, skrbi za kontinuiteto ne samo vladarske hiše, temveč tudi dobrih upravnih nazorov, je pa nevarno, da nositelj oblasti zlorabi svojo silo; Ljudevit XIV. je bil brezdvomno duhovit vladar, toda s svojim »sijajem« je privedel Francijo na rob gmotnega prepada ter je zapustil svojim naslednikom žalostno dediščino. Ljudevit XVI. je izpil čašo, ki jo je nalil Ljudevit XIV.

Slično ima i demokratska oblika vladavine svoj »za« in »proti«. Ta oblika bolj varuje svoboščine državljanov, jih spodbuja, naj se zanimajo za politično življenje, naj smatrajo državne interese za lastne interese; toda tudi ta oblika lahko degenerira v ohlokratijo, partizanstvo, kjer se koristi gotove klike ali pa izvestne stranke zamenjujejo s koristmi države! Zanimivo je dejstvo, ko živimo sredi demokratske dobe, da imamo v Evropi toliko diktatur, katere narodi mirno prenašajo. Diktatura ne izvira samo iz osebne energije diktatorja, temveč še iz nebroja raznih okoliščin, zaradi katerih narod tolerira diktaturo kot minus malum.

44. Pri vsaki obliki je najvažnejše, da bodi načelnik vlade pošten; ta naj vlada bolj nad svojimi strastmi nego nad svojimi brati, pa bo prav, uči Gregor: *summus locus bene regitur, cum is, qui praecet, vitiis potius, quam fratribus dominatur* (Gregor M., Reg. Past. II, 6; PL 87, 36).

45. Katoliška cerkev s svojim univerzalističnim programom se sploh ne more zavzeti izključno za to ali ono obliko. Zakonita je lahko republika, zakonita je lahko monarhija. Nekateri se zavzemajo za prvo, drugi za drugo. Kdo bi Špancu zameril, če je ognjevit monarhist? Kdo pa naj graja Francoza, če se ogreva za republiko? Katoličan kot katoličan ne sme biti enostranski pristaš

kake oblike v taki meri, da bi drugo kar a limine anatematiziral: lahko poudarja in zagovarja z vsemi zakonitimi sredstvi svoje stališče, toda pri tem ne sme žaliti nasprotnega naziranja.

46. Posebno pa ne sme proglasiti katoličan svojega osebnega stališča za specifično katoliško. Po jasnem nauku Leona XIII. je namreč oblika vladavine nekaj indiferentnega; zato se teologija ne more enostransko izjaviti za nobeno obliko. Katoliška stranka kajpada lahko zastopa to ali ono politično obliko, toda jo mora zagovarjati kot »politicum« in ne kot »religiosum«.

Prav napačno postopa »Action Française«, ki zagovarja za svojo domovino monarhistično obliko vlade kot najboljšo, pa tudi zahteva, naj bi cerkveni krogi kot taki podpirali njeno politično stališče. Cerkev nima te naloge, njena prva naloga je »rem christiana salvam esse« (Leo XIII. ad archiepiscopum Paris., 22. oct. 1880). V zgozlj političnih zadevah prepušča vsakemu, naj svobodno sodi, kakor mu drago, da se le ta sodba ne protivi religiji in pravičnosti: pri tem pa je treba razlikovati civilne zadeve od cerkvenih in ne gre, da bi kdo proglasil religijo kot zaščitnico kakega zgozlj političnega programa; to bi bila usodepolna zmota: Quamvis autem fas cuique sit suum de rebus mere politicis iudicium, modo ne religioni iustitiaeque repugnet, honeste legitimeque tueri, tamen videtis, venerabiles Fratres, perniciosum errorem, si qui sunt, qui rem sacram remque civilem non satis secernant, religionisque nomen ad politicarum partium trahant patrocinium (Leo XIII ad eppiscopos Lusitaniae, 14 sept. 1886).

47. Cerkev je pač nad strankami: stranke so v političnih in gospodarskih vprašanjih lahko različnega mnjenja; lahko o tem diskutirajo, toda ne smejo hoteti pred svoj politički voz vpreči Kristusovo cerkev: Non dubium est, quin quaedam sit in genere politico honesta contentio, cum scilicet incolumi veritate iustitiaeque certatur, ut opiniones re usuque valeant, quae ad commune bonum prae ceteris conducibiles videantur. Sed Ecclesiam trahere ad partes aut omnino adjutricem velle ad eos, quibus contenditur, superandos, hominum est religione intemperanter abutentium (Leo XIII., »Sapientiae christianae«).

48. Pri vsej svobodi, ki jo moramo priznati državljanu v čisto političnih vprašanjih, vendarle državljan kot katolik ne sme pozabiti, da ima posebne dolžnosti do cerkve: »Civis idem et christianus« (Leo XIII., »Immortale Dei«). Če so v ospredju cerkveni interesi, mora katolik — vsaj začasno — zapostaviti svoj politični program in ščititi v prvi vrsti verske interese. Jubentur Christiani in omni vitae actione atque adeo in civicis etiam rebus salutem suam sempiternam respicere, et prae religione officii mortalia omnia minoris ducere (Leo XIII. ad episcopos Hiberniae »de patriae causa iuste tuenda« 1. aug. 1882).

Slično poudarja Leo XIII. v svojem pismu španskim škofom: Fautores contrariorum partium, cetera dissentientes, in hoc oportet

universi convenient, rem catholicam in civitate salvam esse oportere (Leo XIII. ad episcopos Hispanos 8. dec. 1882).

49. S tem katolik najbolj koristi svojemu političnemu programu in svoji domovini. Kajti blagostanje države je odvisno od vnetosti in načina, s katerim goje državljani religijo. Srečna je namreč država le tedaj, če jo ščitijo poštenje in pravičnost, ne samo močni zidovi: Scipio non censebat felicem esse rempublicam stantibus moribus, ruentibus moribus (Aug. de Civ. Dei I, 23; PL 41, 45).

Sveti Avgustin zahteva kot temelj države »vinculum fidei«, ki išče Boga, največje dobro: neque enim conditur et custoditur optime civitas nisi fundamento et vinculo fidei, firmataeque concordiae, cum bonum commune deligitur, quod summum ac verissimum Deus est (Aug. ep. 137, 17; PL 33, 524).

Ako skrbijo kralji (uči Avgustin), da bodo obveljale zapovedi religije v državi, bo srečna zemeljska domovina in obenem bodo ljudje dosegli večno: cujus praecepta de justis probisque moribus, si simul audirent atque curarent reges terrae ... et terras vitae praesenti ornaret sua felicitate respublica et vitae aeternae culmen beatissimae regnatura conscenderet (Aug. de Civ. dei, I, 19; PL 41, 64).

50. Glavna stvar v državi je torej, da doseže res publica vsestransko blagostanje in ne da se absolutno poudarja ta ali ona oblika. Oblika vladavine ni cilj sama sebi, temveč le sredstvo; oblika je slična obleki, ki nima drugega namena, nego da se telo počuti dobro.

51. Napačno je torej, če se stranke eksponirajo v političnih bojih za obliko v taki meri, da pri tem trpi ves državni organizem. V tako napako zapade lahko tudi tako zvani »legitimizem«. Pisec teh vrstic ne obsoja legitimizma kot politične tendence, toda izrečno odklanja ekstremni legitimizem.

52. Brezdvomno je pieteta do bivšega vladarja, katerega je odstavila revolucija in kojega sedež je zasedel eventualno kak usurpator, čuvstvo, ki zasluži, da ga spoštujemo. Pomislimo samo na dve veliki revoluciji: francosko in rusko. Kako tragično sta končali dinastiji Bourbonov in Romanov svoje večstoletno vladanje! Tragika vzbuja simpatije: kdo bo zameril ruskim emigrantom, ako nosijo v dnu svojega srca še lik Nikolajev, ko vidijo, kako pustošijo Rusijo brezbožni sovjeti, čeprav tudi Nikolaj ni bil nikakšna posebna kapaciteta. Dinastije in narodi so živeli skupno, in ločitev je otožna še tedaj, če se niso vselej prav razumeli. To je človeškol Vendarle se moramo tudi tukaj varovati ekstrema. Ekstrem bi bil, če bi kdo mislil, da je država lastnina dinasta, oziroma njegovih zakonitih naslednikov. Če mi je kdo odnesel uro, jo smem brezpogojno zahtevati nazaj, ker ura je moja privatna lastnina. Ni pa država privatna lastnina dinastije, temveč je dinastija radi države in ne obratno; saj tudi v cerkvi ni škofija ali župnija radi škofa ali župnika, temveč sta škof in župnik radi ljudstva.

53. Res je, da usurpator ni prišel po zakoniti poti na vlado, res je, da so državljani dolžni zvestobo zakonitemu poglavarju. Todaj

medtem, ko je zakoniti poglavar odsoten, mora vendarle nekdo upravljati državo; in ta nekdo je pač novi oblastnik. V kolikor izdaja naredbe, ki pospešujejo javno dobro (socialni red, varnost itd.); morajo državljani izpolnjevati te zakone, ne ker izvirajo od uzurpatorja, temveč ker jih zahteva javni blagor (prim. Schindler, *Moraltheologie*² III, 794).

54. Tudi izgnati smejo državljani uzurpatorja, ako se jim zdi verjetno, da se jim bo akcija posrečila. V tem slučaju se borijo za legitimnega vladarja, čigar oblast ni nehala, temveč je le praktično suspendirana. — Kaj pa, če je novi oblastnik delj časa na vladi in so se razmere tako izpremenile, da ni mogoče zopet postaviti stare dinastije brez močnih pretresljavaev države? Vzemimo za zgled Francijo: l. 1848. je kralj Ljudevit Filip (čigar oče Filip Egalité je bil v francoski revoluciji glasoval za — smrtno obsodbo svojega kralja in sorodnika Ljudevita XVI.) vsled februarske revolucije pobežnil v Anglijo; ljudstvo je proglasilo republiko in se ni nič zmenilo za kralja ne za njegovo odpoved na prestol v korist njegovemu vnuku, »pariškemu grofu« Ljudevitu Filipu († 1894). — Royalisti so videli seveda v Bourbonih svoje legitimne vladarje, in od časa do časa se čita, da je ta ali oni princ postal nositelj dinastičnih pravic (»pretendent«); dokler »pretendenti« samo »igrajo« kralje in se spominjajo tradicij svojega rodu, jim tega ne bo nihče zameril; kri je kri, in malo časti, če ne »in re«, pa vsaj »per fictionem juris«, ima slednjič marsikdo rad; toda ko bi kdo hotel to fikcijo tudi udejestviti, stojimo pred težkim problemom: kdo naj danes po tolikih desetletjih zopet postavi na francoski prestol Bourbonel? Taka akcija, če bi jo dejansko izvedli, bi naravnost pretresla ne samo Francijo, temveč vso Evropo.

55. Javni blagor zahteva torej v tem slučaju, da se privatna pravica nekdanj legitimne dinastije umakne, oziroma da ugasne; kdor bi netil tisti mali plamenček, ki formalno znabiti še brli v juridični svetilki dinastije, bi ne daroval ljudstvu blagonosne luči, temveč povzročil požar, ki bi zelo škodoval državi. V katerem trenutku pa popolnoma ugasne pravo depozirane dinastije, je stvar, ki se ne da matematično izračunati; in concreto je treba upoštevati, kaj bi bilo večje zlo za ljudstvo: pustiti na vladi nove oblastnike ali pa reintegrirati stare. Po daljšem času pa gotovo ugasne pravica dinastije, ker njena prava niso večna, kakor si to predstavlja ekstremni legitimizem.

56. Radi tega je pisal Leon XIII. Francozom, da oblike vladavine ne moremo smatrati kot nekaj nespremenljivega, pa naj bi bilo to v začetku vladavine izrečno nameravano. Čas spreminja pač vse na zemlji (. . . le temps, ce grand transformateur de tout ici-bas), tako tudi oblike držav: quelle que soit la forme de pouvoirs civils dans une nation, on ne peut la considérer comme tellement définitive, que elle doive demeurer immuable, fût-ce l'intention de ceu qui, à l'origine l'ont déterminée (Leo XIII. De civitatis regimine, ad episcopos Galliae 16. febr. 1892).

Papež se sklicuje tudi na to, da je cerkev ostala v odnosih z vsemi vladami, ki so se v teku enega stoletja izmenjale v Franciji; tako naj store tudi Francozi nasproti republiki, ki je zdaj oblika vlade za njih narod. Naj pozabijo politične razlike, ki jih delijo, in naj posvetijo vse svoje delo za moralno veličino svoje domovine: *Loin d'eux ces dissentiments politiques, qui les divisent; tous leurs efforts doivent se combiner pour conserver ou relever la grandeur de leur patrie* (Leo XIII. *ibid.*).

Da se doseže ta cilj, naj sprejmejo vsi Francozi (tudi royalisti) republikansko vladavino, ki pri njih obstoji, in naj jo spoštujejo kot nositeljico oblasti, ki je od Boga: *«Acceptez la République. c'est-à-dire le pouvoir constitué et existant parmi vous; respectez-le; soyez lui soumis comme représentant le pouvoir venu de Dieu* (Leo XIII. *ad cardin. Galliae*, 3. maja 1892).

57. Iz tega je razvidno, da ljubezen do dinastije in ljubezen do domovine ni isto. Prva ljubezen je ljubezen do oblike države, druga pa do države same. Seveda pa se v monarhiji lahko harmonično spaja: *«pro rege et patria»*.

58. Da je ljubezen do domovine prava krepost, o tem si je krščanska literatura na jasnem. Domovino postavlja Ambrozij med najbolj dostojne predmete ljubezni: *vitam amamus tamquam Dei munus, patriam parentesque diligimus, deinde aequales quibus sociari cupimus* (*De off.* I, 27; PL 16, 61).

Sv. Avguštin pa prelepo uči, kako se lahko povzdignemo od ljubezni do zemske domovine do ljubezni nebeške domovine (*De civit. Dei* V, 16; PL 41, 160) — Domovina spada pač med naše največje dobrotnike, in radi tega ji dolgujemo hvaležnost; post *Deum* est homo maxime debitor parentibus et patriae, iz česar sledi, da moramo ljubiti domovino tudi, ako zahteva žrtve, pa naj bo i žrtev življenja: *pro bono communi reipublicae vel spiritali vel temporalis virtuosum est, quod aliquis propriam vitam exponat periculo* (2 II, q. 31 a. 3 ad 2; cf. 1 II, q. 92, a. 1 ad 3; 2 II, q. 26, a. 3 corp.).

Ča gre za blagoslov domovine, je po nauku sv. Avguština glas domovine še večji nego glas staršev: *Major sit patria et ipsis parentibus tuis, ut quidquid jusserint parentes contra patriam, non audiantur. Et quidquid jusserit patria contra Deum, non audiat* (*Aug. sermo* 62, 5, 8; PL 78, 418).

59. Kristjan tedaj ne more biti kozmopolit v onem smislu besede, kakor da bi kot »Allerweltsbürger« ne dolgoval nikake ljubezni svoji rodni zemlji. Če je učila svoj čas stoa, v novejši dobi »internationala«, da je ves svet človekova domovina, sta pač obe struji pretiravali nekaj, kar zakriva v sebi lepo zmno resnice. Res je, da smo člani človeške družbe, toda le ta obstoja iz velikega števila držav, katere zopet zasledujejo skupno blaginjo enega dela te družbe na določenem ozemlju; res je, da ima človek do človeka moralne dolžnosti preko vsake nacionalne in državne meje, toda radi tega ne prenehajo dolžnosti posameznika do lastne države,

kakor ne prenehajo dolžnosti posameznika do družine, čeprav je član države; ljubezen do rodne zemlje, pravi sv. Hieronim, je n a r a v n a in domovina je človeku sladka: *naturale est ut unusquisque genitale diligat solum, et nihil dulcius habeat patriâ* (in Jerem II, 7; PL 24, 729). In Leon XIII. bi rekel: *Patriae caritas naturalis* (»Sapientiae christianae«).

Patriotizem je torej cvetka, ki raste iz korenike ljubezni, katera nas uči, naj javne interese predpostavljamo privatnim: *Amor patriae in radice charitatis fundatur, quae communia propriis, non propria communibus anteponit* (De regim. princ. III, c. 4).

60. Jeli ta domovinska ljubezen tudi n a d n a r a v n a? To je vprašanje, ki zanima zlasti katoliškega državljana. Brez dvoma! Ako izvira patriotizem iz ljubezni, mora biti nadnaraven, kajti ljubezen je v kristjanu nadnaravna čednost. Sicer pa smemo sklepati na nadnaravni značaj domoljubja tudi iz ukaza, naj damo cesarju, kar je cesarjevega. Ta ukaz prihaja iz Kristusovih ust, ki je začetnik nadnaravnega reda; torej je tudi izvrševanje te zapovedi za nas vernike nadnaraven čin.

61. Seveda bi lahko kdo ugovarjal, da je država pojav in postulat že zgolj naravnega reda, da je tedaj patriotizem zaukazan že jure naturae in je dosledno čin naravnega reda.

Gotovo je patriotizem zaukazan že po naravnem zakonu, torej je tudi pogan dolžan ljubiti domovino; pri poganu seveda patriotični čini ne bodo imeli n a d naravnega sijaja, temveč pomenijo le naravno vrednoto vendarle so krepostni čini; tako hvali sv. Avguštin stare Rimljane radi njih »virtutes politicae« in zatrjuje, da so bile te kreposti poplačane od Boga s tem, da uživajo zgodovinsko slavo: *hodie litteris et historia gloriosi sunt, pene in omnibus gentibus* (Aug. de civ. Dei IV, 15; PL 41, 160).

Vsekakor je nesporno, da izvira dolžnost domoljubja od Boga.

62. Ker je Bog, ki je v naravnem redu začetnik države, obenem v nadnaravnem začetnik cerkve, je očitno, da med ljubeznijo, ki jo po evangeliju dolgujemo cerkvi, in med ono, ki jo že po naravi dolgujemo državi, ne more biti nasprotja, ker prihajata obe iz enega vira. *Ceterum, vere si iudicare volumus, supernaturalis amor Ecclesiae patriaeque caritas naturalis, geminae sunt ab eodem sempiterno principio profectae caritates, cum ipse sit utriusque auctor et causa Deus: ex quo consequitur, non posse alterum officium pugnare cum altero* (Leo XIII. »Sapientiae christianae«).

63. Zato je velika zabloda, če hočejo nekateri povsem ločiti politiko od religije, kakor da bi ne imeli nič skupnega. Religija je vir, ki izliva svoj plodonosni vpliv tudi na politično življenje; tega vira nikakor ne smemo zamašiti! *Solent enim nonnulli rem politicam a religione non distinguere solum, sed penitus sejungere ac separare, nihil ut esse utriusque commune velint, nec quicquam ad alteram ab altera influere putent oportere. Hi ... tanto deterius errant, quod rempublicam uberrimo utilitatem fonte temere prohibent* (Leo XIII. ad episcopos Hispanos 8. dec. 1882).

Če soglašata cerkev kot zakladnica večnih versko-moralnih načel in država kot zastopnica časnih koristi ljudstva, imata obe od tega le korist: si cum sacra Ecclesiae potestate civilis auctoritas amice congruat, magna utriusque necesse est fiat utilitatis accessio (Leo XIII. »Arcanum«).

Medsebojni odnosi so pač tako obsežni in segajo tako globoko v življenje naroda, da je to vedno le v kvar političnemu življenju, če se okrnjujejo pravice religije; »rationes regni et religionis ita esse conjunctas, ut quantum de hac detrahitur, tantum de subditorum officio et de imperii majestate decedat (Leo XIII. »Quod Apostolici«).

To misel poudarja Leo XIII. tudi v pismu ruskemu cesarju Aleksandru II., kateremu priporoča, naj prizna katoliški cerkvi svobodo, kajti od tega bo imel sam cesar in bo imela njegova država največjo korist: Catholicam religionem pro suo munere id perpetuo spectare, ut pacis spiritum late promoveat, ac regnorum et populorum quieti possit esse praesidio (Leo XIII. ad Russiae Imperatorem 12. apr. 1880).

Ko bi bil ruski dvor razumel besede Leona XIII.!

64. To nalogo vrši katoliška cerkev ne samo v krščanskih državah, temveč prav tako v poganskih. To vidimo v rimskem imperiju, to velja tudi za današnje poganske kraje. Ko priporoča Leo XIII. japonskemu cesarju katoliške misijone, mu piše, da lahko pričakuje velike pripomočke za razvoj države baš od katoliške vere: adjuvamenta ad incolumitatem imperii non exigua expectare a religione catholica potes (Leo XIII., ad Japoniae Imperatorem 12. maja 1885). Saj katoličani v državi ne žele drugo »nisi quae tranquilla et honesta sunt« (Leo XIII., ibid.). Radi tega prosi papež cesarja, naj dovoli kristjanom čim večjo svobodo: Igitur vehementer petimus, ut maiorem quam potes, libertatem christianis impertias, eorumque instituta patrocinio gratiaque tua, ut soles, tueri pergas (Leo XIII. ibid.).

65. Katoliška religija, zlasti ako se more prosto razvijati, ima v sebi čudovito učinkovite sile za socialno blagostanje; te sile ne pojemajo, temveč delujejo vedno kot vir živih voda, če ga le ne zamašimo: siquidem in sapientia institutisque catholicis virtus et efficientia ienst... mira prorsus et multiplex ad humanae societatis bonum; neque ea cum aetatibus exarescit, sed eadem semper et vivida, novis item temporibus, modo ne opprimatur, constanter est profutura (Leo XIII. ad Hungariae episcopos 1. maja 1896).

Zal, narodi te čudovite sile mnogokrat ne spoznajo, in ker je ne poznajo, je ne upoštevaajo: la Chiesa possiede una segreta virtù invincibile, che il mondo neppur sa comprendere perchè non viene dal mondo (Leo XIII. Allocutio 1. mart. 1892).

66. Zato je brezumno, ako se neki politični, ali bolje rečeno, politikujoči krogi naravnost boje religije v javnem življenju, oziroma t. zv. »klerikalizma«, če smemo rabiti v BV ta sicer povsem inadkvaten izraz. Ko hočejo izločiti delovanje cerkve iz državnega življenja ter konstituirati neko nasprotstvo med tronom in oltarjem, škodujejo le državi: nihil sane deterius reique publicae nocentius

quam et opinio sit, civilem inter auctoritatem et Ecclesiam necessario dissidium esse (Leo XIII. ad card. Schönborn 1. maja 1894).

Konkordat, v katerem se obe oblasti zedinita glede zadev, ki so skupnega interesa, ni koristen samo cerkvi, temveč tudi državi, in tej še bolj nego cerkvi. Saj uprav cerkev zagovarja pravice ljudstva, in neumevno je, kako se more bati današnja »demokratska« doba vpliva religije, ki nas uči, da resnične pravice ljudi izvirajo iz naših dolžnosti do Boga: les vrais droits de l'homme naissent précisément de ses devoirs envers Dieu (Leo XIII. ad episcopos Galliae 16. febr. 1892).

67. Dogovor med državo in cerkvijo hoče zavarovati v prvi vrsti religiozne interese katoličanov. Mi katoličani se politične svobode prav nič ne bojimo, želimo si le tudi verske; naša vera noče konfliktov z državnim organizmom, saj moli v liturgiji: »Domine salvum fac regem«, »Salvum fac populum tuum Domine«. Leo XIII. noče razdora med obema oblastima, temveč soglasje: non secessionem alterius potestatis ab altera, multoque minus contentionem, sed plane concordiam (»Immortale Dei«).

Da bili dosegli to soglasje, so bili papeži v pogajanjih z državami popustljivi, kar so le mogli; pri takih razpravah postopa cerkev kot mati: Ecclesia... maternae pietatis eximia documenta praebet, cum facilitatis indulgentiaeque tantum adhibere soleat, quantum maxime potest (Leo XIII. »Immortale Dei«). Konkordat noče nikakega »klerikalizma«, temveč le eno: katoličan bodi veren cerkvi in domovini!

Josip Ujčič.

Enciklika „Mortalium animos“.¹

Vsebina enciklike Pija XI. o pospeševanju pravega edinstva v veri (de vera religionis unitate) je iz časopisnih poročil že znana². Najvišja cerkvena avtoriteta razlaga v njej stališče, ki ga zavzema katoliška cerkev nasproti mnogoštevilnim poizkusom za zedinjenje krščanskih cerkva. Lansko leto od 3. do 21. avgusta so se sešli v Lausanni v Švici zastopniki 90 krščanskih »cerkva«. Katoliška cerkev se uradno ni udeležila ne tega ne podobnih prejšnjih zborovanj, čeprav je bila povabljena. Nedvomno je misel o zedinjenju vseh kristjanov vsakemu dobremu katoličanu simpatična in nihče si zedinjenja bolj ne želi kakor katoliška cerkev. A prav zato morajo katoličani imeti jasno sodbo o možnosti in načinu zedinjenja. Zato je ta enciklika velike načelne važnosti za vse katoličane, ker jim omogoča jasen pogled na aktualni problem zedinjenja vseh kristjanov.

Konferenca v Lausanni je imela brez dvoma ta vidni uspeh, da je pokazala močno in iskreno hrepenenje po edinstvu in ga še povečala. Pokazale pa so se tudi nepremostljive težave, da se

¹ Acta Apostolicae Sedis 1928 1 ss.

² Gl. Slovenec 18. jan. 1928.

edinstvo v Kristusu dejansko doseže, dokler vlada taka razcepljenost mišljenja o Kristusu in njegovem nauku³.

I. Vsebina enciklike.

Podam najprej glavne misli, ki sestavljajo encikliko, potem pa hočem posebej nekoliko obširneje govoriti o glavnih zmotah, radi katerih katoličani ne morejo sodelovati pri takih poizkusih.

1. Hrepenenje po svetovnem miru.

V uvodu omenja papež veliko hrepenenje narodov po realizaciji svetovnega miru. »Človeštvo ni še morebiti nikoli tako čutilo potrebo po onem bratstvu, ki nas tako tesno veže med seboj in ki je osnovano v skupnem izvoru in enotnosti človeške narave.« Enotnost človeškega rodu je danes splošno priznana. Treba jo je le kot vrednoto in mogočno silo uporabiti, da bo nje živa zavest v človeštvu odstranjala bolj in bolj ovire miru: zunanje spore in notranje boje⁴.

2. Želja po verskem edinstvu.

Podobne napore za zvezo in edinstvo vidimo tudi z ozirom na red, ki ga je Gospod Jezus Kristus postavil. Mnogi upajo, da bi se mogli zediniti narodi, čeprav imajo in ohranijo različne verske nazore. Osnovo zedinjenja in edinstva bi tvoril religiozni čut (sensus religiosus), ki se nahaja skoro pri vseh ljudeh. Poleg tega imajo še nekatere nazore skupne. Tako moremo dobiti temelj za neko skupno duhovno, religiozno življenje. Tako bi mogli najti tudi vez med nekristjani in kristjani in ustvariti tudi med njimi neko zajednico za boj proti brezboštvo.

Še bolj mikavna, a tudi varljiva je misel, zediniti vse kristjane na osnovi nazorov, ki so jim skupni in ki jim je središče Kristus. Kristus sam želi, da bi bili vsi njegovi učenci edini, ut unum sint (Jan 17, 21). Ta edinstvo se rodi in obstoja v medsebojni ljubezni (Jan 13, 35). Čeprav ostane še naprej needinstvo, svoboda v mišljenju, v različnem pojmovanju krščanstva, je možno in dobro, da se vsi kristjani združimo v eno zajednico. Tako bi postalo krščanstvo vplivnejše in boj proti rastočemu brezverstvu uspešnejši⁵.

³ Prim. poročilo o konferenci Slovenec 20. dec. 1927. O raznih prejšnjih poizkusih Ehrlich, Katoliška Cerkev. 3. zv. 1927, str. 245 sl.; Grivec, Cerkev, str. 236 sl.

⁴ Po bridkih preizkušnjah je torej človeštvo prišlo do živega spoznanja enotnosti človeškega rodu. Katolicizem je to resnico vedno oznanjal in jo tudi kot zedinjujoč nagib poudarjal. Tudi antropološka znanost je prišla do prepričanja, da ima človeštvo skupen izvor in je torej po svoji naravi človek človeku bistveno enak. Seveda bo misel o enotnem izvoru vseh ljudi potem bistveno močnejša, če pridejo misleci do tega, da bodo pojmovali enotnost izvora tako, kakor jo teizem pojmuje: enoten izvor človeka — od Boga Stvarnika.

⁵ Protestantski misijonarji tožijo, da je misijonsko delo zelo oteženo med pogani, ki vidijo, kako so kristjani razcepljeni v razne cerkve in ločine.

3. Nauk katoliške cerkve o pravem edinstvu.

Nato razlaga Pij XI. nauk katoliške cerkve o pravi in resnični edinosti, iz česar je mogoče razvideti zmotnost osnov, na katerih hočejo »panchristiani« priti do krščanske edinosti. Nimamo samo naravnega reda in torej naravne religije. Od Boga je objavljeno razodetje, z njim postavljen nadnaravni red. Iz tega sledi, da je le ona religija prava, ki obsega to razodetje v celoti. Človek ima dolžnost sprejeti vse, kar je Bog razodel v stari in novi zavezi. Kristus je ustanovil cerkev. Kdor hoče biti kristjan, mora tudi to priznati. Cerkev je vidna družba, eno telo, ki mu daje enotnost en nauk, eno učiteljstvo, ena oblast, en studenec milosti po zakramentih, eno kraljestvo, en dom, ena čreda. Kristus živi v njej, zato bo trajala skozi vse čase in vedno ista, nezmotljiva.

4. Zmote pankristjanov.

Po tej jasni razlagi nauka o cerkvi, preide enciklika na zmotne predpostavke in razloge »pankristjanov«. Temeljna zmota — »unde tota eiusmodi causa pendere videtur, itemque acatholicorum actio et conspiratio proficisci illa multiplex, quae ad consociandas christianas ecclesias pertinet« — je mnenje, da edinstva v cerkvi Kristusovi dosedaj še ni bilo in ga ni ter ga je torej treba šele ustvariti. Edinstvo v cerkvi, enotnost vere in oblasti, je prav za prav dosedaj samo abstrakcija. Cerkev je v svoji naravi razdeljena. Obstojata več cerkva ali občestev, ki so vsa Kristusova. Nekatere stvari imajo enake, v drugih se razlikujejo, a vsa ta občestva so enakopravna.

Nekateri pač priznavajo, da je bila cerkev edinstvena od začetka skozi dobo prvih cerkvenih zborov, a potem se je razdelila v več cerkva, ki so vse Kristusove.

Iz tega pojmovanja edinstva cerkve v zgodovini pa izvira mnenje, da se je treba vrniti nazaj do evangelija ali pa do stanja ob prvih cerkvenih zbora. To osnovo da je treba sprejeti in na tej sestaviti veroizpoved za vse cerkve, vse druge poznejše uredbe pa je pustiti kot neobvezne za skupno krščansko občestvo. Protestantizem je marsikatera verske nauke in obrede neutemeljeno zavržl, ki jih rimska cerkev še ima. Te bi protestantje morali prevzeti. Pravtako pa je rimska cerkev pomnožila prvotno vsebino vere z novimi dogmami, ki so evangeliju nasprotne. Posebno prvenstvo rimskega papeža, kakor ga katoliška cerkev pojmuje, je nesprejemljivo. Kvečjemu bi mogli priznati primat časti ali predsedstva. Z rimsko cerkvijo se morejo pogajati le kot sebi enako, z njo se zediniti, tako da bi ohranili svoje prepričanje in seveda ne da bi se podvržli praktično papeževi oblasti. Po pogodbi bi se jim zagotovila njihova svojstvenost.

To je osnovna zmota o edinstvu cerkve. Radi te zmote ne katoliška cerkev in tudi ne posamezni katoličani ne morejo aktivno sodelovati pri tem delu in se udeleževati kongresov, ki jih to mišljenje preveča.

Če bi sodelovali, bi priznali to zmoto, bi prezirali in omalovaževali razodete resnice. Papež našteva zmote, ki so v tem mišljenju obsežene in ki so obenem razlog, da noben katoličan ne more pospeševati takega dela s svojim glasovanjem ali svojo pomočjo. S tem bi zmotni krščanski religiji, ki je odtujena Kristusovi cerkvi, priznali ugled in veljavo, ki je nima. Razodeta resnica bi se napravila za predmet, o katerem se morejo vršiti pogajanja. Priznalo bi se, da se je apostolski nauk v cerkvi, ki jo vodi in vlada Bog, ali popolnoma izgubil (penitus deficit) ali vsaj pokvaril, pomešal z zmotami. Prav tako bi potrdili, da je vsebina vere v teku stoletij tako otemnela in postala negotova, da bi bilo treba danes tolerirati v temeljnih stvareh nasprotujoča si mnenja. Ali ni dal Zveličar svojega nauka za vse bodoče čase? Prihod sv. Duha na apostole, njegovo življenje v cerkvi, nauk Jezusa Kristusa, ki je torej zgubil že pred več stoletji svojo moč in vrednost (efficaciam utilitatemque), ne bi imel več učinkov, ne rodil vidnih sadov.

Kristus je dal cerkvi zapoved, naj vedno uči njegov nauk, dal je zapoved vere za vse ljudi, ki se hočejo zveličati (Mk 16, 16). Kako bi bilo to mogoče, če bi cerkev vseh krščanskih resnic ne mogla nezmotljivo razlagati?

Zmotno je mnenje, da so dobrine vere sicer na zemlji, v človeški družbi, a jih je treba šele odkriti z dolgotrajnim študijem in je morebiti potrebno celo življenje zato, da jih človek odkrije in občuti njihovo vrednost ter jih uveljavi. Ali je Bog dal razodetje samo za stare in učene ljudi? Ali ga je dal v taki obliki, da ga morejo samo ti spoznati? Ali ga ni dal zato, da vodi vse človekovo življenje?

5. Občestvo ljubezni ni možno brez edinstva v veri.

Najbolj močno in vabljivo pa je geslo »vsekristjanov«, ki izraža obenem njihov zaželjeni cilj: vsi kristjani naj se združijo v eno občestvo ljubezni za skupno uveljavljanje religioznih vrednot na etičnem, kulturnem, socialnem in političnem polju. Ali bi ne bilo mogoče, da bi prenehala medsebojna nasprotstva in bi skupno delali, čeprav bi vsak mogel ohraniti svoje versko prepričanje? Pij XI. pa vprašuje: at tamen qui fieri potest ut in fidei detrimentum caritas vergat? Ne more in ne sme prava ljubezen biti v veri v škodo. Če priznamo zapoved: Ljubite se med seboj! ne smemo prezreti zapovedi istega apostola: Če pride kdo k vam in ne prinese tega nauka, ga ne sprejmite v svojo hišo in ga tudi ne pozdravite (II. Jan 10). Temelj ljubezni je vera, in sicer popolna. Edinstvo v veri mora biti prva vez med verniki. Te pa med »vsekristjani« ni. Vse polno globoko segajočih razlik v verskih naukih je med njimi (tradicija, hierarhija, evharistija, češčenje svetnikov, posebno Marije).

Pot do pravega edinstva cerkve je le po enem učiteljstvu, eni postavi verovanja, eni veri kristjanov. Dokler pa vlada ta raz-

ličnost mnenj, bi edinstvo, kakršno si zamišljajo »vsekristjani«, pospeševalo le indiferentizem, modernistične nazore o relativni resničnosti dogem ter (protestantovsko) naziranje o temeljnih in netemeljnih verskih resnicah. A pravo pojmovanje božjega razodetja, rednega in izrednega cerkvenega učiteljstva te nazore izključuje.

6. Edina pot k edinstvu.

Popolnoma jasno in odločno pove papež, da je nemogoče misliti in delati za edinstvo kristjanov drugače, kakor da se pospešuje vrnitev ločenih kristjanov v edino resnično Kristusovo cerkev. Eno je mistično telo Kristusovo in z njim se mora združiti, kdor hoče biti njegov ud. V tej edini cerkvi Kristusovi ni nihče, ki ne priznava avtoritete in oblasti Petra in njegovih naslednikov. Predniki protestantov in pravoslavnikov so bili nekoč v zvezi pokorščine nasproti rimskemu škofu. Naj se vrnejo v očetovo hišo! Sv. oče prav srčno želi, da bi doživel srečni dogodek zedinjenja vseh kristjanov v eni resnični Kristusovi cerkvi. »In negotio sane gravissimo« prosi Boga in Zveličarja, naj bi se kmalu vrnili v cerkev vsi kristjani. Izraža trdno upanje, da bodo spoznali pravo Kristusovo cerkev, ako bodo v ponižni molitvi prosili razsvetljenja.

Jasen je govor poglavarja katoliške cerkve, nepopustljiv v varstvu razodetega nauka. Vsako popuščanje v tem oziru bi pomenilo dvom o božjem izvoru katoliške cerkve in katoliške vere. A obenem je mil kakor glas očeta, ki moli, da bi Duh božji privedel nazaj v Kristusovo cerkev vse, ki jih je človeška zmeta odtrgala od nje, ki pa že čutijo domotožje.

J. Fabijan.

(Nadaljevanje in konec prihodnjič.)

Odgovori odbora za razlaganje cerkvenega zakonika.

Pojavili so se dvomi, kako treba umeti nekatere kánone. Odbor za razlaganje cerkvenega zakonika (pontificia commissio ad codicis canones authentice interpretandos) je k vprašanju odgovoril dne 28. decembra 1927 (AAS 1928, 61—62).

1. O izpovedi redovnic. Kánon 522. določa: »Si aliqua religiosa, ad suae conscientiae tranquillitatem, confessarium adeat ab Ordinario loci pro mulieribus approbatum, confessio in qualibet ecclesia vel oratio etiam semipublico peracta, valida et licita est.« V pomirjenje vesti se sme redovnica obrniti do vsakega mašnika, ki je pooblaščen za izpovedovanje, dasi ne posebej za redovnice, in se pri njem veljavno in dopustno izpove v vsaki cerkvi in tudi v javnem ali napol javnem oratoriju.

a) Komaj je bil zakonik objavljen, so kanonisti in moralisti začeli povpraševati, kako naj se umejejo besede: »confessio in qualibet ecclesia vel oratorio etiam semipublico peracta valida et licita est.« Ali bi bila izpoved, ki bi jo redovnica opravila na kakem drugem kraju, ne v cerkvi in ne v javnem ali v napol javnem oratoriju, ne samo nedopustna, ampak tudi neveljavna?

K temu vprašanju je odgovoril odbor za razlaganje zakonika 24. novembra 1920 (AAS 1920, 575, de religiosis ad III): »Canon 522 ita est intelligendus, ut confessiones, quas ad suae conscientiae tranquillitatem religiosae peragunt apud confessarium ab Ordinario loci pro mulieribus approbatum, licitae et validae sint, dummodo fiant in ecclesia vel oratorio etiam semipublico, aut in loco ad audiendas confessiones mulierum legitime destinato.« (Prim. BV I, 169.)

Odgovor pa kanoniste ni popolnoma zadovoljil. Izvečine so besedilo tako tolmačili: če redovnica opravi izpoved kje drugje, torej ne v cerkvi, ne v vsaj napol javnem oratoriju, ne na kraju, ki ga je cerkvena oblast določila za izpovedavanje, taka izpoved ni samo nedopustna, kar je jasno, ampak je neveljavna. Mnogi pa so zagovarjali milejši nazor: izpoved je v tem slučaju sicer nedopustna, je pa veljavna. Razlog, ki so ga navajali za svoje milejše tolmačenje, je bil zlasti ta-le: bilo bi čudno in nenavadno, ko bi veljavnost izpovedi bila zavisna od tega, kje se opravi, na tem ali onem kraju.¹ K temu razlogu bi lahko pripomnili: V slučaju, o katerem govori kán. 522, mašnik ni že prej pooblaščen za izpovedavanje redovnic, ampak dobi to pooblaščenje šele po kánonu. Zato pa ni čudno, če je zakonodavec to izredno pooblaščenje omejil in določil kraj, kje naj se izpoved vrši. Kánon dovoljuje redovnicam svobodo, da se smejo v pomirjenje vesti obrniti za izpoved do vsakega mašnika, ki je pooblaščen za izpovedavanje, dasi ne posebej za redovnice. Ne bomo rekli, da je čudno, če ta svoboda ni absolutna, ampak je omejena glede na kraj.

Preporno vprašanje je razsodil odbor za razlaganje cerkvenega zakonika: Če opravi redovnica izpoved drugje, kakor določata kán. 522 in odgovor z dne 24. nov. 1920, izpoved ni samo nedopustna, ampak je neveljavna.

b) Kanonisti in moralisti tudi v tem niso bili edini, kaj pomeni v kán. 522 beseda: »adeat«. Ali se sme redovnica v pomirjenje vesti obrniti samo do mašnika, ki se iz kakega drugega vzroka mudi v hiši? Ali pa sme izpovednika, ki nima jurisdikcije za redovnice, tudi poklicati v samostan?

Odbor je k temu vprašanju odgovoril: Redovnica sme izpovednika v samostan poklicati.

2. O odvezi v smrtni nevarnosti. Za one, ki so v smrtni nevarnosti, veli kánon 882: »In periculo mortis omnes sacerdotes, licet ad confessiones non approbati, valide et licite absolvunt quoslibet poenitentes a quibusvis peccatis aut censuris, quantumvis reservatis et notoriis, etiamsi praesens sit sacerdos approbatus, salvo praescripto can. 884, 2252.«

Vsak mašnik more torej v smrtni nevarnosti dati odvezo za vse grehe in vse cenzure. Za one, ki bi bili zagrešili *absolutionem complicitis*, velja ob koncu navedeni kánon 884. Če je cenzura pridržana

¹ Cf. A. Vermeersch S. J., *Theol. mor.*, III. Romae 1923, pg. 389—391. — A. Vermeersch S. J. et J. Creusen S. J., *Epitome jur. can.*, I, ed. 2, pg. 336 do 337. — Fr. Hecht P. S. M., *Pastor bonus* 1921/22, 201 ss. — G. Oesterle O. S. B., *Archiv f. kath. Kirchenr.* 1923, 138—142.

papežu modo specialissimo, se je treba ravnati po kánonu 2252. O tem ni nobenega dvoma. Ni pa čisto razvidno iz kánona 882, če odveza cenzur, dana v smrtni nevarnosti, velja tudi pro foro externo.

Za cenzuro »ab homine«, to je kazen, ki jo poglavar naloži grešniku po posebnem odloku ali sodnem reku, veli kánon 2252: če je nepooblaščen mašnik odvezal spokornika v smrtni nevarnosti cenzure ab homine: se mora spokornik, če smrtna nevarnost mine, obrniti do tistega, ki mu je cenzuro naložil.

Kako pa je s cenzuro latae sententiae, t. j. s kaznijo, ki si jo človek nakoplje ipso facto, brez sodnika, že samo s tem, da je grešil? Ali odveza, ki jo kdo dobi za tako cenzuro v smrtni nevarnosti, velja tudi pro foro externo? V mislih imamo seveda samo slučaj, ko je javno znano, da se je kdo zapletel v cenzuro. Zakaj če je zadeva tajna, je samo po sebi umevno, da zadostuje odveza »in foro interno«.

Za spokornika, ki je o njem javno znano, da ga veže cenzura, določa kánon 2251: Kdor je dobil odvezo »in foro interno« in je popravil pohujšanje, se tudi na zunaj lahko vede kot tak, ki je oproščen cenzure. Toda če se odveza notorične cenzure na zunaj ne izpriča ali vsaj upravičeno ne presumira, morejo poglavarji zahtevati, da spokornik na zunaj ravna tako, kakor da je obremenjen s cenzuro, dokler ne dobi odveze tudi »in foro externo«. V svetem letu 1925. so morali izpovedniki v Rimu takim, ki bi jih vezala javna cenzura, pa so se spokorili, dati izpričevalo, v katerem so označili ime, priimek, diecezo spokornikovo in javno cenzuro in izjavili, da so spokornika odvezali cenzure. S to izjavo je šel spokornik do sv. penitenciarije, kjer so mu dali pismo za domačega škofa. V tem pismu izpričuje sv. penitenciarija, da je spokornik pri izpovedi bil oproščen javne cenzure in se po kán. 2251 tudi »in foro externo« more smatrati za oproščenega.¹ — Podobno bi moral ravnati izpovednik, ko bi po kánonu 2254 § 1 »in casibus urgentioribus« odvezal spokornika cenzure latae sententiae, kadar je zadeva javna. Dal bi spokorniku pismeno izjavo, da ga je odvezal. S to izjavo bi spokornik šel do cerkvenega poglavarja, do škofa, da mu ta prizna odvezo tudi »pro foro externo«.

Razlog za tako ravnanje moremo posneti iz samega kán. 2254. Kánon, ki pooblaščuje izpovednika za odvezo cenzur »in casibus urgentioribus«, govori samo o odvezi »in foro sacramentali«. »In foro externo« torej odveza javne cenzure v teh okoliščinah sama po sebi ne velja.

Drugače pa bi mogel kdo soditi za kánon 882, ki daje mašniku pravico, da more spokornika v smrtni nevarnosti odvezati vseh cenzur, naj so tudi javno znane. Kánon govori kar vobče in ne razločuje nobenega fora. Zato se je pojavil dvom v obliki vprašanja:

¹ Pius XI. const. Si unquam alias, 5. jul. 1924, n. VI, S. Poenitent., Monita, 31. jul. 1924, n. V (AAS 1924, 311—388).

An absolutio in periculo mortis secundam canonem 882 limitetur ad forum internum, an extendatur etiam ad forum externum? — Odbor za razlaganje zakonika je odgovoril k temu vprašanju: »Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.« To se pravi: odveza cenzur v smrtni nevarnosti se omejuje na »forum internum«. Če je torej spokornik dobil odvezo za notorično cenzuro, pa smrtna nevarnost mine, veže spokornika »in foro externo« prej omejnjeni kánon 2251.

3. O izpregledu zakonskih zadržkov. Če je za poroko že vse pripravljeno in se razkrije zadržek, pa ni mogoče za izpregled obrniti se do škofa, ali ko bi se bilo batí, da bi se kršila tajnost, ko bi iskali izpregleda pri škofu, tedaj more, po kánonu 1045 § 3, za tajne zadržke (»pro casibus occultis«) dati izpregled župnik, mašnik, ki je navzoč pri poroki v smislu kán. 1098, n. 2, in izpovednik, a ta samo pro foro interno in le pri izpovedi.

Slučaj je tajen, casus occultus, če se »in foro externo« ne dá dokazati in je obenem v resnici neznan večjemu številu ljudi. V tem smislu govori kánon 1037: »Publicum censetur impedimentum, quod probari in foro externo potest; secus est occultum.«

Imenuje pa se zadržek tajen tudi tedaj, kadar se sam po sebi, po svoji naravi, dá dokazati (n. pr. sorodstvo, svaštvo), a je v resnici, dejansko, neznan, to se pravi, nikomur ali le malemu številu ljudi znan.¹

Kako naj se umeje v kánonu 1045 § 3 določilo »pro casibus occultis«, ali samo v prvem ali tudi v drugem pomenu, o tem niso vsi enako sodili. Vprašanje je torej: An verba pro casibus occultis canonis 1045 § 3 intelligenda sint tantum de impedimentis matrimonialibus natura sua et facto occultis, an etiam natura sua publicis et facto occultis? — Odbor za razlaganje cerkvenega zakonika je odgovoril: Negative ad primam partem, affirmative ad secundam. To se pravi: v okoliščinah, ki o njih govori kánon 1045, more župnik, mašnik, ki je navzoč pri poroki po kán. 1098, izpovednik dati izpregled ne samo za zadržke, ki se ne dajo dokazati in so obenem v resnici neznaní, ampak tudi za take, ki se sicer dajo dokazati, a so v resnici neznaní.

4. O subdelegaciji za poroko. a) Kapelan, vicarius cooperato, more po kánonu 1096 § 1 dobiti splošno pooblaščenje (delegationem generalem) za poroke v župniji, v kateri je nastavljen. Dá mu pooblaščenje ordinarij ali pa župnik. Ni pa bilo med kanonisti dognano, če more kapelan, ki je pooblaščen za vse poroke, drugega določenega mašnika subdelegirati za določeno poroko. Odbor za razlaganje zakonika je izjavil: kapelan, ki je sam pooblaščen za vse poroke, more drugega mašnika subdelegirati; biti pa mora ta mašnik določen, in poroka mora biti določena.

¹ Gl. Rožman, Župnikova in spovednikova oblast za spregled zakonskega zadržka. Bogosl. Vestnik 1925, 106—109.

b) Župnik ali ordinarij more po kánonu 1096 § 1 pooblastiti določenega mašnika za določeno poroko. Dvomno pa je bilo, ali more župnik ali ordinarij temu določenemu mašniku dovoliti, da more ta drugega določenega mašnika subdelegirati za isto določeno poroko. Odbor za razlaganje zakonika je dvom razrešil in odgovoril, da je to moškoče.

Fr. Ušeničnik.

Občni državljanski zakonik

v slovenskem prevodu in nekaj o obveznosti civilnega zakona in foro conscientiae.

Za pretekli božič je izšel v Ljubljani slovenski prevod civilnega zakonika, ki sta ga priredila dvorna svetnika Bežek in Regally. Z ozirom na Regallyja je torej knjiga nekaj opus posthumum; je pa tudi zares »Spätgeburt«, kajti Regally je začel prirediti prevod že l. 1905. (če ne prej), svoj rokopis pa je predložil šele l. 1913. Pisec teh vrstic je poznal Regallyja osebno, in pri njegovi tankovestnosti, ki je mejila naravnost že na skrupuloznost, se prav nič ne čudi, da je delo napredovalo tako počasi. — Za redakcijo besedila je obstojal poseben odbor prvih juristov, ki je predelal do julija 1914 602 paragrafa. Tedaj je izbruhnila vojska in s tem je povedano vse; inter arma silent Musae, tudi če redigirajo tako važno knjigo kot državljanski zakonik.

Kakor je razvidno iz zgodovinskih podatkov v predgovoru (setavil jih je prof. Polec), se je boril redakcijski odbor z mnogimi težavami: zato smo bili za božič tembolj veseli, ko je ta važna knjiga vendarle zagledala luč sveta: predstavila se je v priročni in lični obliki.

Knjiga nam ne nudi samo slovenskega prevoda zakonika, kakor je bil razglašen 1. jun. 1811, temveč tudi »n o v e l e« k zakoniku, ki so bile promulgirane med vojsko. Spremembe, ki so jih uvedle »novele«, so podčrtane, dodano pa je tudi staro besedilo v ležečem tisku, kjer je zopet podčrtano to, kar je stvarno odpadlo. — Dalje je uvaževal redakcijski odbor tudi spremembe, ki so nastale za časa naše nove države (prim. n. pr. dodatek k § 34.). Opomb in pravorekov pod črto, kakor jih ima Manzova izdaja, slovenski prevod nima, kar bodo znabiti nekateri pogrešali.

Prevod je stal mnogo truda, in za ta trud moramo biti delavcem h v a l e ž n i: knjiga bo dobrodošla ne samo juristom, temveč tudi teologom. Radi tega menim, da sme i BV povodom edicije tega dela izpregovoriti par besedi.

Za nas teologe je dobro, da imamo za juridične pojme vendarle enkrat priznane slovenske izraze.

V morali moramo predelati precej na dolgo traktat »de iustitia et iure«; naša latinska terminologija je sicer fiksna, toda bogoslovec si želi za praktično življenje — slovenske; in le to mu nudi novi prevod.

Ni moj namen, da ocenim slovenščino prevoda, — za to nisem poklican —, vendar zanima me se smem za stvar. Za besedo »unentgeltlich« ima prevod »neodplatno«; ko sem čital bogoslovcem to besedo, jim ni posebno ugajala. V § 426. in drugod menim, da bi se »Übergabe« prevedlo s »predajo« in ne z »izročitvijo«; »izročitev« bi zahtevala neko predajo iz roke v roko, dočim »predaja« tega ne zahteva; mislim, da bi torej kazalo reči: »predaja z znamenji«. Za »erlöschen« ima § 1480. glagol »prestati«, § 1489. pa »ugasniti«; ta zadnji izraz se mi zdi boljši. — V kazalu sem hotel najti, je-li veljaven v Sloveniji testament, spisan v hebrejščini; iskal sem pod »Jezik«, kjer je rečeno »gl. pisava«, besede pa v kazalu ni. Tiskovnih napak nisem iskal, le slučajno sem naletel na str. 299 na robokupno pogodbo.

Za latinski »lex non respicit retro« ima novi prevod lep izraz: »zakoni ne učinkujejo nazaj«; kak purist znabiti ne bo s tem soglašal, prevod pa je praktičen.

Moralistov seveda ne zanima toliko jezikovna stran prevoda, temveč mnogo bolj vprašanje obveznosti civilnih zakonov pro foro interno: zlasti ko gre za »stvarne pravice«, za »pogodbe«, »odškodnino«, »zastaranje« in slično. To so vprašanja, ki dajo dela ne samo juristu, temveč i spovedniku.

Važno je za teologe, da državljanski zakonik priznava »jus naturale«; pri »razlagi« zakona se mora za primer dvoma odločiti »po naravnih pravnih načelih« (§ 16.); vsak človek ima »prirojene, že po razumu vidne pravice« (§ 16.); ozirati se je na to, »kar je primerno prirojenim naravnim pravicam« (§ 17.). Zanimivo je, da zakonik prav kakor moralisti ne priznava družb, ki nasprotujejo »dobremu navrstvu« (§ 26.). Take družbe tudi po zakoniku ne morejo pridobivati nikakih pravic, kar je važno za primer restitucije. Povsem v duhu naravnega prava uči § 22., da »celo nerojeni otroci imajo od časa, ko so bili spočeti, pravico do zaščite po zakonih« in da so nositelji pravic. Iz tega sledi, da abortus involvira ne samo umor, temveč eventualno tudi obveznost restitucije.

Iz istega duha izvira novela k § 142., ki določa, da more sodišče brez ozira na svoje prejšnje odredbe ali na dogovore zakoncev na novo odrediti, kar je potrebno v korist otrok. Zakonodajalec je imel tu socialne namene.

Tak socialen namen se kaže tudi v noveliranem § 167., po katerem je nezakonski oče zavezan povrniti materi a) stroške poroda, b) stroške njenega vzdrževanja za prvih šest mesecev, in c) tudi daljnje izdatke, ako so potrebni vsled poroda. Moralisti niso tako strogi; Noldin pravi: a) Fornicator ad partus expensas solvendas non tenetur, si mater eas ferre potest, quia mater in peccatum libere consensit; b) onus alendi prolem ex jure naturae utriusque parenti incumbit. — Modernemu ženskemu gibanju, ki hoče, da bodi žena povsem enakopravna možu, bi pravzaprav bolj odgovarjalo stališče — moralistov! Vendarle moramo priznati i noveli, da ima tehtne argumente zase: Novela vidi v moškem glavnega povzročitelja (causa primaria damni) in mu nalaga precejšnja bremena, da se varuje! Seveda je možno, da i ženska zlorabi ta zakon in se pusti

rada zapeljati, ker ve, da mora »on« vse plačati. Civilni sodnik bo sodil kajpada samo po besedilu zakona, njegov pravorek pa bo veljaven tudi in conscientia (»post sententiam judicis«). — Ker smo ravno pri »tej« stvarni, bi omenil še § 163., po katerem se domneva, da je zarodil nezakonskega otroka moški, kateremu se dokaže, da se je združil z materjo v dobi od ne več kakor 300 dni in ne manj kakor 180 dni pred rojstvom. Kaj pa, če je mati imela posla z več moškimi in ne ve, kdo je pravi oče? Potem sme prijaviti tudi po vesti poljubnega izmed njih, in dotičnik mora prevzeti vsa bremena nase tudi in conscientia (seveda post sententiam judicis; ante sententiam judicis lahko reče, da ni dokazano, da je on oče, in iz negotovega očetovstva ne more slediti gotova obveznost, plačati alimentacijo). Civilni zakonik prav nič ne favorizira moške lahkomiselnosti, pač pa hoče, da bo otrok (ki ni kriv, da se je rodil iz take dvojice) primerno preskrbljen.

Teologa bo zanimal n. pr. tudi § 320. Glede užitkov velja pri moralistih staro, naravnopravno načelo: »res fructificat domino«, ki je že itak jasno. Po tem aksiomu mora vrniti tudi possessor bona e fidei lastniku predmeta ne samo stvar, temveč tudi iz nje izvirajoče plodove. Civilni zakonik pa da poštenemu posestniku neke predprave, ko pravi: »Poštenemu posestniku pripadajo vsi iz stvari izvirajoči predmeti, čim od stvari odločeni; njemu pripadajo tudi vsi drugi že prejeti užitki, kolikor so že dospeli za časa mirne posesti« (§ 330.) Za teologa nastane vprašanje, se li more katoličan poslužiti te blagodatni zakona tudi v vesti, in sicer še ante sententiam judicis; Noldin odgovarja, da sme: dispositio enim legis in bono communi fundatur, ut nempe per eam innumerae difficultates et lites praecaveantur (Theol. Moral II¹³, n. 441, 3, b).

Analogno bo sodil teolog o veljavnosti § 422., po katerem sme vsak zemljiški lastnik izruvat korenine tujega drevesa iz svojega sveta in odsekati ali drugače porabiti veje, ki vise v njegov zračni prostor. — Da obmejna drevesa kalijo večkrat mir med sosedi, je znano; duhovnik večkrat vidi, da bo prišlo do razprtij itd. Seveda bo duhovnik v duhu svojega poklica upošteval vse okoliščine konkretnega fakta in dal kot prijatelj nasvet secundum aequum; vendarle večkrat ne more samo pomirjevati, temveč mora tudi odločiti; vpraša se, je-li § 422. veljaven tudi in conscientia? Po mnenju podpisanega ni dvoma o tem; Schindler, govoreč o »Ueberehängerecht«, citira § 442., ne da bi izrazil kak pomislek o njegovi veljavnosti pro foro conscientiae (Moraltheologie III², 609).

Slično bi mogli navesti mnoge druge paragrafe, toda kdo naj izrpa znabiti tri četrtine zakonika?

Sploh stoje moralisti na stališču, da je v materiji »de justitia et jure« treba smatrati civilne zakone kot merodajne tudi za forum internum. Res je, da sodijo moralisti večkrat zgolj na podlagi naravnega prava; prej nego obstoji kak pozitivni zakon, tudi ne morejo drugače. Toda naravno pravo nam govori mnogokrat v univerzalnih stavkih, njegovi postulati imajo splošno obliko; te

njegove zahteve je treba v življenju formulirati primerno vsakokratnim okoliščinam in zlasti, ko gre za pridobitev lastnine, jasno precizirati to, kar je povedano v naravnem pravu bolj na splošno. Lastnino pridobimo pošteno le tedaj, ako jo pridobimo v soglasju z normami naravnega in pozitivnega prava: nur jener Erwerb von Sondereigentum kann die Anerkennung fordern, als rechtmäßiger Erwerb zu gelten, welcher auf dem Boden des natürlichen und positiven Rechtes zustande kommt (Schindler, Moraltheologie III², 600).

Pozitivni zakoni imajo pač svrhu, da pojasnjujejo naravni zakon in da prilagodijo njegove principe danim razmeram; saj pravi sv. Tomaž o civilnem pravu: jus civile, secundum quod quaelibet civitas aliquid sibi accommodat (I II, q. 95, art. 4); seveda mora pozitivni zakon upoštevati vse razmere: oportet, quod lex ad multa respiciat et secundum personas, et secundum negotia, et secundum tempora (I II, q. 96, art. 1). Če je enkrat civilni zakon pravilno sklenjen z ozirom na avtorja, tvarino in obliko, rodi obveznost v vesti: leges (civiles) si justae sint, habent vim obligandi in foro conscientiae a lege aeterna, a qua derivantur (I II, q. 96, art. 4). To je jasen nauk sholastike, in prav nič ne gre, da bi kdo proglasil vse civilne zakone kar en bloc za zgolj penalne.

Seveda pa bo pisatelj etike, ko razpravlja o lastninski pravici, naletel v civilnem zakoniku na dejanske ali pa navidezne razlike med pozitivnim pravom in jus naturale.

Tozadevno omenjamo: 1. Prave razlike prav za prav ni tam, kjer državni zakon predpisuje nekaj več, nego zahteva naradni zakon; ta predpisuje, da morajo biti n. pr. priče pri testamentu sposobne: stari § 591. je smatral člane duhovnega reda (in ženske) za »nezmožne« kot priče pri poslednjih voljah; gotovo ni to nujna zahteva naravnega prava (Novela I, § 56. je že itak to stvar spremenila). Toda to so formalnosti, ki jih država radi reda sme in mora zahtevati, državljani pa jih morajo spoštovati; in jure naturae je akt, kateremu manjkajo potrebne formalnosti, še veljaven; če pa ga proglasi sodnik za neveljavnega, ugasne ne samo njegova civilna, temveč tudi narurna veljavnost.

2. Ne ka razlika se pojavlja med forum naturae in forum civile, ako drž. zakonik noče priznati veljavnosti činu, ki je po vsebini in z ozirom na paciscente de jure naturae povsem v redu: vzemimo, da 20leten mladenič popolnoma prostovoljno proda svojo kmetijo in sicer za pošteno ceno; toda tu nastopi civilni zakon, ki omejuje njegovo svobodo in sme razveljaviti pogodbo. So li take naredbe zakona etično utemeljene in dosledno obvezne? Odgovarjamo: ako je naredba a) moralno neoporočna in ne sega čez meje državne kompetence (n. pr. na cerkveno polje), b) ter je jasno, da je splošnosti koristna, moramo priznati nje obveznost, tudi če bi se nam v posameznem slučaju zdela brezpredmetna: zur Wahrung des Gemeinwohles kann es notwendig sein, einem bestimmten natur rechtlich gültigen Rechtsgeschäfte die staatliche Rechtsgültig-

keit zu versagen, um missbräuchlicher Anwendung solcher Rechtsgeschäfte vorzubeugen (Schindler, Moraltheologie II² 601).

Kar se le da, moramo skrbeti, da dosežemo soglasje med forum civile in forum conscientiae. Pomislimo, da je državljan obenem ver-nik in nasprotno: ne smemo ga razdvojiti, ker je vest v človeku le ena. Le tedaj, če bi državni zakonik kaj zahteval, kar je jasno proti etičnim načelom (n. pr. dvoboj, ali da mora katoličan aktivno sodelovati pri drugoverskih činih), mu človek sme in mora odreči pokorščino: obodire oportet Deo magis quam hominibus (Act. 5, 29); dokler pa je civilni zakonik v mejah svoje kompetence, mu moramo priznati obveznost tudi za notranji forum. Josip Ujčić.

Plesna norost.

»Tempus plangendi et saltandi« (Prid. 3, 4). Sv. pismo postavlja plesanje v nasprotje žalovanju. Ples, neki ritmični gibi in skoki k pesmi ali godbi, je naraven izraz veselja, mladostno radostnega razpoloženja. Naraven pojav v človeškem rodu, v vseh plemenih in dobah. — Toda, kar moramo danes pod imenom plesa v vseh »kulturnih« središčih, pa tudi že na deželi gledati, to izdaleč ni več naraven izraz radosti. Socialistični list »Rheinische Zeitung« je o pustu 1927 pisal tako-le: »Postavimo, da Kristusov čisti evangelij ni prišel na svet, da Kristus ni umrl na Golgati in da se njegova pridiga ni oznanjevala skozi dvatisoč let v cerkvah tega mesta; postavimo, da se po naši deželi na oltarjih daruje Veneri in Apolonu: kaj mislite, ljubi kristjani, ali bi mogli plesi naših dni biti bolj divji, kakor so? Čednejši, lepši morda — bolj noroglavi pa težko.« Ostra, a žal le preveč upravičena sodba.

Kako obvarovati mladino te norosti? To je težavno, a nujno vprašanje dušnega pastirovanja. Pa ne samo pri nas, drugod morda še nujnejše. Nemški škofje in duhovniki se s strahom vprašujejo, kam drvi plesu vdana mladina? Odpraviti ples ali kategorično ga prepovedati? Vsaj za Porenje — tako trdijo sami — nemožeče. To bi pomenilo tirati tudi katoliško mladino na najbolj nevarna plesišča, kjer ni nadzorstva in nobenih moralnih ozirov. V »Jugendführung. Beiblatt für Präsidien« 1928, štev. 1, razpravlja kaplan Schöllgen z načelnega in praktičnega mladinsko-pastoralnega stališča o plesu. Kako velika je nevarnost v Porenju, kaže primer, da ima njegova župnija — podeželska — s 3500 dušami, 70% delavstva, na razpolago s e d e m plesnih dvoran. Načeloma plesa ne odklanja — in v tem vprašanju so si duhovniki vsi edini. Gojiti je treba ples v omejeni meri tako, da se reducirajo нравne nevarnosti na minimum. Nemški škofje so za to določili dve nepremakljiva principa: 1. Plesni tečaji se smejo vršiti le pod nadzorstvom staršev in morajo biti predvsem poučevanje olikanega, viteškega vedenja, nespodobni plesi so izključeni; 2. družabne prireditve s plesom so dovoljene samo kot zaključene družinske proslave, h katerim je vstop mogoč le z na ime se glasečo vstopnico.

Nespodobno oblečene udeleženke se na mestu izključijo, istotako moški, ki bi se količkaj neumestno vedli. — S tem pa seveda še niso vsa praktična vprašanja rešena. Važna je izbira plesov, da se ne izključujejo vsi moderni plesi brez razlike. Vsaka doba je imela svoje plesne, tudi naša jih ima. Plesi iz dobe rokokoja in bidermajerstva ljudem dvajsetega stoletja ne nudijo tega, kar so nekdanji. Tudi vprašanje učitelja ni nepomembno. — Dvojno pot kažejo, ki vodi iz današnje plesne norosti. Prvič je treba uvesti zopet plesno kulturo. Javno plesišče ne sme biti mladini plesna šola. Drugič je treba iskati zvez z ljudsko tradicijo in narodovimi šegami, da ne vladajo iz tujine importirani plesi, ki našemu ljudstvu nimajo prav nič povedati. — Vsa ta vprašanja pričenjajo trkati tudi na vrata slovenskih dušnih pastirjev in vzgojiteljev.

Sodobna plesna norost je predrla tudi nekoč ljudem vendarle sveto in spoštovano mejo, ki jo stavi postni čas. Ne samo z verskega in cerkvenega vidika, tudi z zgolj vzgojenega in narodnogospodarskega je upoštevanje spokornega časa koristno. Uvidevne oblasti skušajo same s primernimi odredbami ali vsaj s sicer razumljivo gesto omejevati v postnem času plesne zabave. Kath. Kirchenzeitung (1928, št. 3) poroča, da nemška drž. vlada načeloma odklanja v času od pepelnice do velike noči udeležbo pri družabnih prireditvah. To je za boljše kroge, ki na udeležbo ministrov reflektirajo, dovolj razumljiv mig, naj v času pokore ne aranžirajo takih prireditev — naj si so še tako decentne. — Plesu slična norost je sportna. Ne pozna nobenih praznikov. Da je le dela prost dan, ko se more upati na obisk občinstva, se prirejajo najbolj divje tekme itd. Vsaj največje praznike svoje vere bi morali tudi še tako navdušeni sportniki praznovati. Tudi proti tej norosti bi morala javnost zavzeti odklonilno stališče, v prvi vrsti dnevni tisk. Protestanske »Danziger neuste Nachrichten« n. pr. so prinesle izjavo, da na največje evangeljske praznike (t. j. veliki petek in spomin rajnih) o sportnih stvareh ne bodo več poročale. R.

SLOVSTVO.

a) Pregledi.

Novejša francoska ascetična literatura.

Francozi imajo zelo bogato ascetično literaturo; tudi v zadnjih letih po vojni je izšlo precej lepih del, ki so se v velikem številu razširila po Franciji in tudi izven nje. Zdi se mi, da imajo francoski ascetični pisatelji to prednost, da znajo težka vprašanja jasno obdelati in na tak način, da se človek, ko jih čita, nehote zanje ogreje. Ne puste ga hladnega kot pogosto ascetična dela v drugih jezikih. S tem pa nikakor nočem reči, da bi bilo vse, kar napišejo, dobro; ne, marsikaj, kar nosi blesteč naslov, je plitvo, brez teološke

vrednosti. Veliko pa je tudi dobrega in nekaj bolj važnih novejših ascetičnih del bom v tem pregledu omenil.

1. Sistematična ascetika. Znani dogmatik A d. T a n - q u e r e y¹ je na večer svojega življenja napisal zelo lepo delo, ki sistematično obravnava ascetiko in mistiko, z naslovom: *Précis de Théologie Ascétique et Mystique*. 5^e éd. Strani XLVIII in 1000. Mala 8°. Paris 1925. Desclée et Co. Prvotno je izšla ta knjiga v dveh zvezkih, prvi 1923., drugi 1924. l. Silno hitro je bilo treba novih izdaj, in to je tudi za Francoze izredno, če je treba kako delo v par letih kar petkrat ponatisniti. T. dobro pozna ascetično in mistično literaturo; precej na uvodnih straneh poda celoten pregled važnejših del iz patristične dobe, srednjega veka in najnovejšega časa. V novejši dobi upošteva predvsem francosko in angleško literaturo, pa tudi nemški pisatelji mu niso neznan. Takoj spočetka točno označi razliko med ascetiko in mistiko.

S preciznostjo profesorja dogmatike govori prav zanimivo o Jezusovem mističnem telesu (str. 98—103) in še prej na splošno, kaj je za kristjana Jezus in njegovo odrešilno delo. One strani, ki jih je posvetil češčenju Marijinemu, so še posebno dobre; na sedmih straneh (str. 119—126) razlaga popolno posvetitev Materi božji kot jo je učil bl. Grignon Montfortski. To je za sistematično ascetiko nekaj novega; drugi se v takih knjigah te pobožnosti navadno niti ne spomnijo ne.

Prav tako je zanimivo III. poglavje, ki govori o krščanski popolnosti. Popolnost je v ljubezni, ljubezen pa sponira žrtev. Popolnost ima svoje stopnje in svoje meje. Premnogokrat prav ta pojem tudi pri dobrih ljudeh ni jasen in večkrat naravnost zmoten. Že Frančišek Sal. je zapisal, da popolnost razume vsak »selon sa passion et fantaisie«. Nekateri menijo, da je svet in popoln tisti, kdor je vpisan v nešteto bratovščin, kdor recitira vse polno ustnih molitev, četudi pri tem zanemarija stanovske dolžnosti. Ti zamenjavajo s r e d - s t v a in cilj. Spet drugi gledajo le na zunanjo strogoost, za ljubezen do bližnjega, ki je druga največja zapoved, pa jim ni dosti mar. Tretji hočejo le z zunanjim delom za druge rešiti svet, pri tem pa ne skrbe zadosti za lastno dušno posvečenje. Vsem tem in še veliko drugim je treba povedati, da so v zmoti, in da je b i s t v o p o p o l n o s t i v ljubezni in v nobeni drugi stvari ne.

V posebnem poglavju govori o duhovnikovi svetosti. Sv. Tomaža vzame za podlago: »per sacrum ordinem aliquis deputatur ad dignissima ministeria, . . . ad quod requiritur major sanctitas interior, quam requirat etiam religionis status« (2 II, q. 184, a. 8 corp). Tomaževe besede podpre z evangelijem, sv. Pavlom in pontifikalom. Isto sledi tudi že iz opravil, ki jih duhovnik izvršuje kot mediator inter Deum et homines.

¹ T. je pred par leti nehal predavati v semenišču St. Stulpice v pariškem predmestju Issy. Sedaj je v istem kraju rektor noviciata za teologe, ko po dovršenih bogoslovnih študijah vstopijo v kongregacijo svetnih duhovnikov-sulpiciancev, ki imajo za svoj namen vzgojo duhovniškega naraščaja.

Kot sredstva za svetost navaja T. 4 notranja in 4 zunanja. Notranja: hrepenenje po svetosti, spoznavanje Boga in spoznavanje sebe, skladnost z voljo božjo in molitev; zunanja: duhovno vodstvo, urejeno življenje, duhovno branje in duhovni razgovori. Nekaj novega je poglavje, v katerem razpravlja o tem, kako mora človek posvetiti tudi svoj odnos do družbe.

Drugi del je še bolj praktičen. (Prvotno sta bila vsak del zase vezana, sedaj pa sta združena v eno knjigo.) Kot splošno ascetični pisatelji, se tudi T. drži stare razdelitve: via purgativa, via illuminativa in via unitiva. Začne spet z naukom o mističnem telesu. Ne moremo se drugače očistiti, kot če smo bolj in bolj ucepljeni v Kristusa. V svojih navodilih spremlja dušo od tistega trenutka, ko se je odločila služiti Bogu, do največje popolnosti, ki jo doseči more. Dušno očiščevanje se vrši tako, da veliko moli, da dela pokoro za storjene grehe, da se zatajuje in da se stanovitno ustavlja skušnjavam.

Pri drugi poti, via illuminativa, prav tako pri tretji, via unitiva prav pogosto rabi sv. Terezijo, sv. Janeza od Križa in znano Saudreaujevo delo *Les Degrès de la Vie Spirituelle*. Ko razlaga meditacijo, ne razloži le metode sv. Ignacija, ampak tudi druge, zlasti Olierjevo, ker je T. sam sulpicianec. (J. J. Olier, u. 1657, je bil ustanovnik semenišča in kongregacije sv. Sulpicija.)

T. ascetika je prav dobra, človek se na njegove nauke lahko zanese, je praktično pisana, z ljubeznijo in ni preobširna. Namenjena je v prvi vrsti teologom in duhovnikom, pa tudi redovnim družinam in izobraženim laikom. Nekaj takega bi mi Slovenci potrebovali.

Drugo sistematično ascetiko je spisal redemptorist P. J. Dosda z naslovom *L'Union avec Dieu. Ses commencements, ses progrès*, sa perfection. Mala 8°. Nouvelle éd. Vol. I. (X in 499), II. (str. 537). Paris 1925. Librairie A. Giraudon. P. Dosda je izkušen misionar, zato piše zelo praktično in v lahkem slogu; ker je redemptorist, veliko rabi sv. Alfonza. Prav tako kot T. tudi Dosda spremlja dušo od trenutka, ko je začela živeti za Boga po via purgativa, via illuminativa, via unitiva do popolnosti. Ta nova izdaja je precej izpopolnjena in zboljšana, zlasti oni del, v katerem obravnava mistična vprašanja. Svoja izvajanja dobro podpira s sv. pismom in s cerkvenimi očetmi. Tako globok pa ni kot T.

2. Molitev, posebej premišljevanja. Na prvem mestu naj omenim lepo delo: Dom Vital Lehodey, abbé de la Trappe de Bricquebec, *Les Voies de l'Oraison Mentale*. 8°. 11^e mille. Str. 422. Paris 1923. Librairie Lecoffre-Gabalda. — Izhaja iz misli, da molitev ni le potreba, ampak tudi zapoved. Vsak človek mora moliti. Pojasnjuje razloček med usno in premišljevalno molitvijo. Praktično je poglavje o vzrokih, zakaj naše molitve velikokrat niso dobre. Najbolj obširno pa govori o meditaciji, na celih 77 straneh. Za prakso so prav porabni nasveti, ki jih daje na straneh 172—187, kako moremo meditacijo nadomestiti z drugačno molitvijo; v ta namen po sv. Ignaciju priporoča tres modi orandi. 3. del obsega mistično molitev. Lehodeyev delo je premišljeno in dobro.

Se bolj obširno piše o molitvi jezuitski pater René Maumigny v knjigi *Pratique de l'Oraison Mentale. Premier Traité, Oraison ordinaire*. 13 éd. Mala 8°. Str. 384. *Deuxième Traité, Oraison extraordinaire*. 11 éd. Mala 8°. Str. 316. Paris 1922, Beauchesne. — Prvi del je posebno dober in bolj poraben kot drugi. Da bi v čitatelju vzbudil neko sveto spoštovanje do molitve, govori najprej o njeni odličnosti. Prošnjo molitev, ki jo največkrat rabimo, najbolj na široko razlaga. Za prakso je zlasti dobro, kar piše v 4. poglavju: Težave pri meditaciji. Bolj na široko omenja »duhovno suhoto«, o kateri pravi že v uvodu, da je kakor puščava, ki jo mora vsak prehoditi, če hoče priti v obljubljeni dežel. Prav v tej preskušnji, ki pride nad vse, ki se trudijo za svetost, jih premnogo odneha. Tudi je vredno opozoriti na to, da dobra meditacija že suponira gotove kreposti in če premišljevanje ni dobro, je večkrat tukajle krivda. Sv. Ignacij bi to imenoval *praeparatio remota*. Ob koncu prvega dela jasno razloži razne načine molitve po sv. Ignaciju.

Tudi drugi del je dober, pa manj praktičen². Kot že naslov pove, piše o mistični molitvi. Začne s takoimenovano kontemplacijo. Po sv. Tereziji tudi to razdeli na razne stopnje. Za poglavje, v katerem govori o preskušnjah in trpljenju, ki ga morajo prestati duše, katere Bog dvigne h kontemplaciji, je rabil poleg sv. Terezije zlasti sv. Janeza od Križa in sv. Katarino iz Genue. Kot za meditacijo tako je za kontemplacijo še bolj potrebna gotova stopnja čednosti. Posebno poglavje obravnava izredne pojave, kot so vizije, privatna razodetja itd. Tudi to je potrebno, ker glede tega vlada pogosto zlasti pri pobožnih osebah napačno mnenje.

Moralist A. Vermeersch, S. J., profesor na Gregoriani v Rimu, je spisal lepa premišljevanja o Srcu Jez. z naslovom: *Pratique et Doctrine de la Dévotion au Sacré-Coeur*. 6^e éd. Mala 8°. 2 vol. I. *La Pratique*. Str. 493. II. *Partie doctrinale et liturgique*. Str. 291. Paris 1922. Casterman. Knjiga je izšla tudi v nemškem prevodu. — Vse, kar se da solidnega povedati o pobožnosti Srca Jez., je v glavnem tukaj zbrano. Prvi del obsega razne posvetitve Srcu Jez., ki so od Cerkve potrjene, zatem 9 premišljevanj o takoimenovanih »službah«. Spet nova serija meditacij za noveno pred praznikom Srca J. in za tem še za cel mesec junij posebna premišljevanja o Gosp. Srcu. Premišljevanja so bolj kratka, tuintam morda malo suha, drugače pa porabna. — Drugi del je doktrinalen. Dogmatično razlaga, v čem prav za prav obstoji pobožnost Srca Jez.; posebej se pomudi pri tako imenovani veliki obljudi. Liturgični del obsega parafrazo mašnega formularja Miseremini in onega v čast evharističnemu Srcu Jez., ki je v nekaterih škofijah vpeljan. Za cerkvene govore so porabni zgodovinski podatki o početku litanij Srca Jez. in tudi kratke meditacije, s katerimi razlaga invokacije. K sklepu doda še avtentične dokumente rimskih kongregacij in

² Pred par tedni je izšel nemški prevod pod naslovom Reichstätter S. J. — Maumigny S. J., *Katholische Mystik*. 8°. Str. X in 334. Herder. Freiburg i. B. 1928.

papežev, ki se na to pobožnost nanašajo. Vermeerscheva knjiga je čisto gotovo ena izmed najboljših in najbolj solidnih, ki govore o Presv. Srcu.

Posebno prikupljiva, z veliko ljubeznijo, pa zato nič manj solidno so pisana premišljevanja, ki jih je izdal jezuit P. Baudot, *Les Evangéliques. Vie de Jésus-Christ méditée.* 80^e mille. 12^o Str. 837. Lille 1924. Desclée de Brouwer. — Prva izdaja je izšla l. 1909. in bila prav hitro razprodana. Sedaj je že čez 80.000 teh meditacij v rokah duhovnikov in laikov. Kaj je na njih posebnega? Silno preproste so, kratke — nobena ni daljša kot dve do tri strani — in pa neka ljubezen in toplota veje iz vsakega stavka. Vsa meditacija je neprisljuna in aplikacija samaposebi sledi iz premišljevanja. Nič ni prisiljenega, nenaravnega. Kako zna n. pr. v 5. meditaciji naravno in lepo orisati angelov razgovor z Marijo pri oznanjenju. Ni treba nič truda, kar spontano klečiš pred Devico in prosiš, da bi mogel kot angel moliti Ave, gratia plena. Celotna knjiga obsega 325 meditacij, vse iz Gospodovega življenja. Nemci imajo tudi kratke meditacije »für vielbeschäftigte Priester«, ki jih je izdal P. Huonder S. J. v dveh zvezkih z naslovom: *Zu Füßen des Meisters (Der Arbeitstag in die Leidensnacht)*. Pa je med obema avtorjema zelo velik razloček. Pri Huondru je glavno aplikacija, aplikacije ni dosti, pri Baudotu je glavno meditacija, aplikacije prav malo. Zato bi tistemu, ki hoče res meditirati, francosko knjigo veliko bolj priporočal.

Mahieu Hier., S. T. D., je napisal meditacijsko knjigo z naslovom: *Probatio caritatis. Meditationes ad usum cleri.* Ed. 3. Mala 8^o. Str. XXI in 609. Brugis 1923. Sumptibus C. Beyaert. — Knjiga je pisana latinsko, pač pa ima precej francoskih citatov zlasti iz Franč. Sal. To niso meditacije, v katerih bi premišljevali kot smo vajeni, življenje Jezusovo, ampak v obliki meditacij nam razloži ves ascetični nauk. Navadno tako, da v uvodu pri vsakem poglavju in v opazkah poda bolj teoretično razlago, zatem pa pravo tvarino za premišljevanje. Seveda je oboje v organični medsebojni zvezi. Kdor meditacije ni dosti vaje, bo knjigo lažje rabil za duhovno berilo kot za premišljevanje.

Pisana je zelo jasno in teološko solidno. Vso ascetiko zgradi na fundamentu ljubezni, človekovo življenje na zemlji pa je probatio ljubezni. Caritas mu je izhodišče in konec duhovnega življenja, prav kot uči Frančišek Sal. Knjiga se deli na tri dele: Potreba in odličnost ljubezni, ljubezen do Boga in ljubezen do bližnjega.

Meditacije svoje vrste je spisal redemptorist P. Bouchage, *Pratique des Vertus. Méthode pour travailler à la Perfection au moyen d'un exercice de vertu chaque jour.* Nouvelle éd. 3 vol. Mala 8^o. I. (593), II. (591), III. (590). Paris 1925. G. Beauchesne. — Kot redemptorist se drži metode sv. Alfonza. Zato ne podaja v premišljevanjih življenja Jezusovega, ampak čednosti, za katere naj bi se trudili. Sv. Alfonz je namreč takole naročal svojim redovnikom: Če hočete, da boste Kristusa posnemali v njegovih čednostih, se vadite mesec za mesecem v eni izmed 12 čednosti. Tudi vse druge

verske vaje kot posebno izpraševanje vesti, duhovno berilo, posebni sklepi: vse naj se suče okrog čednosti, o kateri meditirate. Tako je torej tudi P. Bouchage vzel za podlago svojim meditacijam 12 čednosti: vero, upanje, ljubezen do Boga, ljubezen do bližnjega, ubožstvo, čistost, pokorščino, krotkost in ponižnost, zatajevanje samega sebe, zbranost, duha molitve, odpoved in ljubezen do križa. Vsak mesec obdela eno čednost, v vsakem delu štiri. Posamezni meseci imajo svojega zavetnika-apostola po redu, kot so naštetih v kanonu. Začetne meditacije v prvih dneh vsakega meseca so navadno bolj doktrinalne, v drugi polovici, zlasti pa proti koncu vedno bolj praktične. Zdi se mi pa, da je precej težko vztrajati pri takih meditacijah celo leto, kdor ni vaje ten metode. Nič pa ne dvomim, da bi imel veliko koristi, kdor bi vse po vrsti predelal. Lahko se rabi tudi za duhovno berilo ali pri pripravi za pridige o čednostih.

Premišljevanja duhovnih vaj je izdal jezuit P. Longhaye, *Retraite annuelle de huit jours d'après les Exercices de Saint Ignace*. 8°. Str. 728. Paris. Casterman. Premišljevanja so zapisana čisto tako kot jih je govoril svojim duhovnim sobratom — redovnikom; prvotno je tudi bila knjiga tiskana le kot manuskript za jezuitske samostane. Pred leti pa je bila neizpremenjena izročena javnosti. Nekaj podobnega je z njo kot z Meschlerjevimi duhovnimi vajami, ki so tudi bile najprej tiskane le kot manuskript. Razlika je v tem, da so Meschlerjeve bile v izdaji za javnost precej močno skrajšane, deloma predelane, Longhayeje pa so sedaj prav take kot v manuskriptu. Poudaril sem že, da je velika prednost francoskih ascetičnih pisateljev jasnost, s katero obravnavajo tudi najgloblja vprašanja; tudi te duhovne vaje se po jasnosti odlikujejo. Pri dispoziciji se drži pisatelj točno sv. Ignacija, vendar je v delu veliko lastnega truda. Meditacije niso le pisane točke za premišljevanje, ampak premišljevanja so popolnoma izdelana. Vsako obsega 10—12 strani, tako da so v knjigi popolnoma izdelana in razvita premišljevanja za osemdnevne duhovne vaje. 4 meditacije so o fundamentu, 10 iz prvega tedna, pa tudi one iz Gospodovega življenja so dobre. Poleg tega ima še osem konferenc o veri. Zelo pametna je tudi misel, da pri vseh premišljevanjih na robu poda jasno in precej obširno vsebino, tako da se knjige prav lahko poslužuje tudi tisti, ki nima časa, da bi vso tvarino prebral.

Duhovnikom in bogoslovcem so namenjena premišljevanja: A. Charrier, S. J., *Le Sacré-Coeur et le Sacerdoce*. 5^e millé. Mala 8°. Str. XXIX in 258. Paris 1920. Beauchesne. — Meditacije so globoke, jasne, primerne zlasti za mesec junij in za prve petke. Pisane so z ljubeznijo, po zunanji obliki pa niso razdeljene tako, kot smo navajeni. Izide iz premišljevanj, da je duhovnik delo neskončne ljubezni božje, izbran zato, da ljudi vodi na Gospodovo Srce. V drugem delu so zbrana premišljevanja o duhovniških čednostih Srca Jez., v tretjem razkriva Gospodovo ljubezen za duhovnike.

V malih zvezkih izdaja jezuit Charles Parra pod skupnim naslovom *L'Évangile du Sacré-Coeur* duhovita preišljevanja iz Gospodovega življenja. Pa ne sistematično. Doslej so izšli trije zvezki v dvanajsterki s temile naslovi: I. *Béthanie. Neuf Méditations sur l'Évangile de Lazare.* 10^e mille. Str. 141. Toulouse 1925. II. *Tibériade. Neuf Méditations sur les Passages de l'Évangile.* 10^e mille. Str. 141. Toulouse 1925. III. *Sur la Montagne.* 7^e mille. Str. 157. Toulouse 1926. Vse tri je založil Apostolat de la Prière, 9, rue Montplaisir, Toulouse. Vse meditacije so dobre; v uvodu k prvemu zvezku dogmatično razloži pobožnost Srca Jez. Tudi oblika je zelo priročna.

Se eno zbirko naj omenim, ki so jo izdali belgijski jezuiti v kolekciji *Museum Lessianum, Section ascétique et mystique, N° 8.* Spisal jo je Pierre Charles, S. J., *La Prière de toutes les Heures* 1^e série. 12^e mille. 8^o. Str. XIV in 168. 2^e série. 12^e mille. 8^o. Str. XIV in 165. Bruges 1923. Beyaert. — V vsakem delu je 33 meditacij. Tudi ne sistematično kot smo vajeni. Eno misel vzame iz evangelija, tisto, ki je za njegovo aplikacijo najbolj primerna. Na njej nam duhovito pokaže nauk, mimo katerega bi morda šli z zaprtimi očmi. Tako razglablja v prvem delu, kako vsako pošteno življenje človeka pripelje k Boгу, v drugem, kako usmiljeni Bog potrpi z našimi slabostmi, in kako mi sami velikokrat nespametno preprečujemo njegove načrte. Premišljevanja niso dolga, 4—5 strani, pa za našo dobo zelo primerna. Rabijo se prav lahko tudi za duhovno berilo.

3. *Hagiografija.* Izmed številnih biografij svetnikov naj omenim samo dve. Prvo o sv. Tereziji Deteta Jezusa, drugo o svetem arskem župniku Janezu Vianneyju. Prvo je spisal Mgr. Laveille, *Vicaire général de Meaux, Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus.* (1873—1897.) *D'après les documents officiels du Carmel de Lisieux.* 8^o. Str. XV in 446. Lisieux 1926. Office Centrale de S^{te} Thérèse. Delo je tudi že prevedeno v nemščino. — O tej svetnici, ki je umrla pred dobrimi tridesetimi leti, je napisana že cela obširna literatura, in to ne le pri Francozih, ampak tudi pri drugih narodih. Omenim le najbolj važno avtobiografijo, ki je izšla po njeni smrti z naslovom *Histoire d'une âme, écrite par elle-même.* V nekaj letih jih je šlo na stotisoče med ljudi; prevedena je že na nešteto jezikov. Laveillevo delo ono drugo lepo izpopolnuje. Marsikatero podrobnosti, ki jih svetnica v svoji ponižnosti ni zapisala, izvemo iz nje. Laveille je priznan hagiograf, njegovi spisi so pisani v lepem slogu in dosti kritični. Tudi pri tej knjigi je rabil veliko še ne objavljenih rokopisov in akte za kanonizacijo. Delo je predložil v pregled nekaterim teologom in trem še živečim sestram sv. Male Terezije; rektor pariške katoliške univerze Mgr. Baudrillart pa je napisal prav lep uvod, v katerem poudarja pomeň čiščenja naše svetnice, zlasti še za tiste, ki delajo intelektualno.

Drugo je izdal Abbé Fr. Trochu, *Le Curé d'Arns. Saint Jean-Marie-Baptiste Vianney (1786—1859) d'après toutes les pièces*

du Procès de canonisation et de nombreux documents inédits. Ouvrage couronné par l'Académie Française. 24^e mille. 8^o. Str. XVII in 702. Lyon-Paris 1927. Vitte. — To je prva kritična biografija o arškem župniku. Zaslišavanja za beatifikacijo so se začela takoj po njegovi smrti; veliko zanesljivega so izpovedali tisti, ki so ga dobro poznali, njegova sestra Marjeta, tovariši iz mladih let, součenci iz semenišča, župljani in še drugi, ki so bili z njim v osebnih zvezah. Vsi akti za beatifikacijo in kanonizacijo obsegajo nič manj kot 5 debelih folio knjig, skupno 4560 strani. Ves ta ogromni material je preštudiral marljivi Abbé Trochu in razen tega še ves arhiv v Arsu, škofijski arhiv v Belleuyu in Lyonu, svetnikove spise, njegove življenjepise, Annales d'Ars, ki so začeli v Arsu izhajati l. 1900., in še veliko drugega.

Doslej sta veljali za najboljši biografiji tista, ki jo je napisal misijonar Alfred Monnin, ki je sam Vianneya dobro poznal. Izšla je v dveh precej debelih zvezkih. Druga je krajša, spisal jo je Jožef Vianney. Monninova biografija je bila doslej najbolj obširna in izpopolnjena. Pa je tudi v njej še precej pomanjkljivosti, ker je pisatelj pisal prehitro in tako ni mogel vsega zadosti preiskati. Slo je zato, da ljudstvo kar mogoče hitro dobi v roko Vianneyev življenjepis. Zato so se vrinile v tekst nekatere kronološke napake, ona doba pred l. 1855. ni zadosti točno orisana in marsikatera zanimivosti iz svetnikovega življenja so opuščene. Tako se nam v novi luči pokažejo tele življenske dobe Vianneyeve: njegovo bivanje v Noësu od 1809—1811, v semenišču v Lyonu od 1813—1814; ona doba v Arsu, ko so se začeli kazati sadovi njegovega dela, njegova bolezen in smrt. V knjigi je tudi 22 ne posebno lepih slik.

4. Dela o posameznih vprašanjih iz ascetike. P. S. M. Giraud, Prêtre et Hostie. Notre Seigneur Jésus-Christ et son Prêtre considérés dans l'éminente dignité du sacerdoce et les saintes dispositions de l'état d'Hostie. 5^e éd. Mala 8^o. 2 vol. I. (XXXIX in 625). II, Str. 686. Paris 1924. G. Beauchesne. — Prva izdaja je izšla že l. 1885. Ko se je mladi Giraud pripravljal z duhovnimi vajami za sv. mašniško posvečenje, je zapisal 17. dec. 1853 med svoje sklepe tudi tele besede: »Če hočem postati tak duhovnik, kot hoče Jezus, moram biti prav tako duhovnik kot žrtev.« In ta misel je šla z njim celo življenje. Duhovnik ne participira samo od Kristusovega duhovništva, ampak tudi od njegove Kalvarije, kjer se je kot krvava žrtev daroval Očetu. Zato je tako tesna vez med duhovnikom in žrtvijo, da teh dveh stvari ločiti ne moremo. Veliko lepih misli je glede tega zapisal že sv. Janez Krizostom, prav tako sv. Avguštin, sv. Ambrož, sv. Hieronim, vendar celotno pri očetih to vprašanje ni nikjer obdelano. Gotovo je Giraudovo delo najbolj obširno in tudi zelo temeljito. (Še drugo lepo delo imajo Francozi, ki pod nekoliko drugačnim vidikom obravnava isti problem, to je J. Grimal, S. M., Le Sacerdoce et le Sacrifice de Notre-Seigneur Jésus-Christ. 3^e éd. 8^o. Str. XIX in 394. Paris 1923. G. Beauchesne.)

Začne s Kristusom, ki je obenem sacerdos et hostia. Človeku je naš Gospod izročil duhovniško čast in oblast, prav tako pa tudi vse dispozicije, da postane žrtev za Gospoda. Le takrat, če ima že gotovo mero čednosti, bo sledil temu Gospodovemu klicu. Prav lepo je poglavje, kjer govori o tem, kako je duhovnik celo svoje življenje žrtev. To je njegov poklic, da se žrtvuje Bogu, ko dela za izveličanje svoje lastne duše in za izveličanje drugih. — Tudi drugi del je dober in globok. Razpravlja o milostih, ki jih prejema mladenič od tiste ure, ko se je odločil, da bo služil Gospodu pri oltarju. Pod vidikom odpovedi, žrtve govori o življenju v semenišču, o tonzuri, o nižjih in višjih redovih. Čim bolj se bliža duhovniški kandidat prezbiteratu, tem večja mora biti v njem pripravljenost za žrtve. In da se v to misel bolj in bolj uglablja, mora duhovnik veliko premišljevati o Kristusu, da ga spoznava in pogumno stopa za njim, dokler z njim ne zakliče: Consummatum est. Za sklep doda še pet krajših poglavij o mističnem duhovništvu Matere božje. Zelo veliko lepih misli je zbranih v tem delu, vendar pa so nekatere reči le malo preveč na široko obdelane.

Še eno delo o žrtvi naj omenim, t. j. J. M. Buathier, *Le Sacrifice dans le dogme catholique et dans la vie chrétienne*. 11^e éd. Mala 8^o. Str. 509. Paris 1922. G. Beauchesne. — Vsi, ki hočejo Boga resnično ljubiti, se morajo sprijazniti z mislijo na žrtve. Ljubezen in žrtev sta v tem življenju neločljivo združeni. Zato se mi ne zdi čudno, če ravno tisti narod, ki je dal in še vedno daje cerkvi toliko svetnikov, to vprašanje zelo razglablja. Buathier začne s pojmom daritve. Preko daritev med izraelskim ljudstvom in pri drugi narodih preide na največjo daritev, kar jih je videl svet, na Kalvarijo. Daritev se še vedno daruje Bogu v cerkvi, ki jo je Kristus ustanovil. Pa samo ta daritev ne zadošča. Vse naše individualno in socialno življenje mora biti prežeto z idejo daritve. Daritev je vera v skrivnosti, daritev je upanje, ki trga človeka od zemlje, da hrepeni po večnih dobrinah, daritev je ljubezen, ki odpira trpečim dušo in srce. Daritev je življenje v družini, prav tako v državi, kjer naj bi vsak gledal v svojem bližnjem brata v Kristusu in se v prid skupnosti odpovedal marsikateri reči. — Za našo dobo so dela te vrste zelo aktualna in potrebna; ljudje sami to čutijo, saj je najboljši dokaz to, da je knjiga izšla že v 11. izdaji.

Največjo pozornost pa so vzbudili v zadnjem desetletju spisi opata Marmiona. Po rodu je Irec³, pa je dolgo živel v francoskem samostanu v Marédsousu. Najbolj znana in zelo razširjena so tale njegova dela: *Le Christ, Vie de l'Âme. Conférences spirituelles*. 50^e mille. Mala 8^o. Str. XVIII in 522. Paris 1925. — *Le Christ dans ses Mystères. Conférences spirituelles*. 10^e éd. Mala 8^o. Str. XIII in 495. Paris 1923. — *Le Christ, Idéal du*

³ R. 1. aprila 1858 v Dublinu. Njegov oče Irec, mati Francozinja. Po dovršenih študijah v Rimu, je bil nekaj časa profesor teologije, pozneje je vstopil v samostan oo. trapistov, kjer je 30. jan. 1923 kot opat umrl.

Moine. Conférences spirituelles sur la vie monastique et religieuse. 4^e éd. Mala 8^o. Str. IX in 621. Paris 1923. Za redovnice je spisal Sponsa Verbi. La Vierge consacrée au Christ. Conférences spirituelles. Vse knjige se dobe pri Librairie de l'Abbaye de Maredsous (Namur) ali pri Descléeju.

Vsi ti spisi so nastali tako, da je eden izmed patrov zapisoval Marmionove konference, jih zbral in kolikor mogoče v njegovem jeziku podal. Pred vsako konferenco je napisan kratek summarium, iz katerega je prav lepo razvidna cela njena vsebina. Konference so precej dolge, obsegajo 20—30 strani. Pisane so nekoliko težje, zelo globoko, tako da bo le tisti odnesel iz njih veliko koristi, kdor jih bo prebiral meditando. Vidi se, da je v njih zbrano delo in premišljevanje dolgih let.

Najlepša med vsemi je gotovo prva knjiga *Le Christ, Vie de l'Amé*. Prevedena je že na flamski, italijanski, nemški, poljski, španski in angleški jezik. Vse konference se sučejo okrog centralne misli: Kristus je življenje naših duš. Pavlinska misel o mističnem Jezusovem telesu je dosledno izpeljana v celi knjigi. Vera je podlaga življenju s Kristusom. S sv. krstom odmremo grehu in živimo le Kristusu; izgubljeno življenje se vrača v zakramentu sv. pokore. Rastemo pa v Kristusu posebno po evharističnem kruhu. Globoke so njegove konference o molitvi, o ljubezni do bližnjega in o Materi učlovečene Besede.

V drugi knjigi *Le Christ dans ses Mystères*, ki obsega 20 konferenc, se že malo ponavlja. Konference logično slede onim, ki so v prejšnji zbirki. Živeti moramo s Kristusom, ki nam je s svojim življenjem vzor vseh čednosti. Jezusove skrivnosti so naše skrivnosti. Da razumemo nadnaravno življenje, moramo poznati Njega, ki je z veliko žrtvijo odrešil svet. Celo knjigo razdeli na dva dela: Jezusova oseba in Jezusovo življenje.

V delu *Le Christ Idéal du Moine* se drži pri dispoziciji misli: Reliquimus omnia et secuti sumus te. V zgoraj omenjenih knjigah razpravlja o zapovedih, tukaj o svetih. Zelo veliko stvari je takih, ki razlagajo pravila sv. Benedikta; pa saj to ni drugega kot komentar k evangeliju, zlasti za ona mesta, kjer govori o svetih. Potem, ko je v začetnih konferencah nasplošno razložil samostansko življenje, govori v prvem delu o odpovedi — reliquimus omnia — v drugem pa o združitvi s Kristusom — secuti sumus te —. Nekaj posebnega imajo na sebi njegove konference; razkrivajo nam globoke zaklade katoliške dogme in veličino Gospodove osebe.

Dom Vital Lehodey, Abbé de Notre Dame de Grâce, *Le Saint Abandon*. 4^e éd. 8^o. Str. XIII in 530. Paris. Gabalda. Ni prvi, ki se je lotil tega vprašanja: vdanosti v voljo božjo. Že Rodriguez je veliko pisal o tem predmetu, zlasti pa sv. Frančišek Sal. in sv. Alfonz Liguori. Teh dveh se tudi L. precej poslužuje. Ideal mora biti ta: Z ene strani se moramo popolnoma prepustiti Previdnosti božji, z druge pa moramo vendar biti zelo aktivni, da se izkažemo vredne božjega varstva. Razprava obsega poglavja: Na-

rava vdanosti v voljo božjo, podlaga, predmet, odličnost in sadovi. Ker ga vodi sv. Fr. Saleški, je njegov nauk soliden in lahko umljiv.

Poleg Marmiona so ljudje v zadnjih letih najbolj segali po ascetičnih knjigah jezuita P. Plusa. Napisal je že veliko, omenjam le 4 najbolj važna dela: *Dieu en nous*, 70^e mille. Mala 8^e. Str. XVIII in 233. 1925. — *Dans le Christ Jésus*, 30^e mille. Mala 8^e. Str. XVIII in 306. — *Le Christ dans nos frères*, 35^e mille. Mala 8^e. Str. 327. 1925. — *La Folie de la Croix*. Mala 8^e. 1926. Vse založil Apostolat de la Prière, Toulouse, 9, rue Montplaisir. *Dieu en nous* je prevedeno na nemško.

Pisatelj P. Plus je zelo plodovit. Ima silno prijetno besedo, piše preprosto, lahko umljivo, tudi najbolj globoke resnice čudovito jasno razlaga, tako da se njegove zelo solidno pisane knjige berejo kot povest. V stilu se zelo loči od Marmiona, ki je veliko bolj težak. Prve tri knjige prav za prav vse obravnavajo isti predmet: mistično telo Jezusovo. Najboljša je pač prva: *Dieu en nous*. To, kar Tanquerey v svoji sistematični ascetiki obdela na par straneh, P. Plus razpravlja v celi knjigi. Bistvo posvečujoče milosti božje je v tem, da smo otroci božji, da v nas prebiva sv. Duh, da smo torej tempelj sv. Duha, alter Christus. Čisto pavlinska misel. S smrtnim grehom pa je ta živa zveza pretrgana. Lepo piše o našem razmerju do Boga Očeta, do Sina in sv. Duha.

Isto misel naprej razvija v drugi knjigi *Dans le Christ Jésus*. Takoj na naslovno stran je pisatelj zapisal, da besede »in Christo Jesu« rabi sv. Pavel nič manj kot 164 krat in sveti Janez 24 krat. Če smo v milosti božji, smo tako tesno združeni s Kristusom — mistično telo! — kakor mladike s trto. Zopet piše pod tem vidikom o strašnih posledicah smrtnega greha za tistega, ki je Kristusov ud. Temeljito razloži, kaj se to pravi: umreti s Kristusom in z njim vstati, priti v nebesa z njim in po njem.

Tako je z nami. Toda tudi naš bližnji nam je brat v Kristusu, tako v knjigi *Le Christ dans nos frères*. Zopet mistično telo Gospodovo. Odtod velika postava ljubezni do bližnjega, odtod dolžnost vsestranskega apostolskega dela.

La Folie de la Croix pa se mi ne zdi za prakso tako porabna. Se že ozira na sv. pismo, pa je toliko citatov in privatnih razodetij, da je skoraj preveč. Zgodovinsko opisuje, kako se je v cerkvi širila pobožnost križa. Kako je bilo pred sv. Bernardom, kako za časa sv. Frančiška As., Katarine Sienske, Ignacija, Franč. Sal. in še pozneje. Dobro je orisana moderna doba, ko se zopet bolj poudarja Gospodovo mistično telo, ko se goji pobožnost do Srca Jez. in sv. Evharistije, ljubezen do liturgije in se bolj in bolj širijo duhovne vaje.

Samo zaradi pregleda naj omenim še dve važni deli, o katerih je pa BV že poročal (V, 144; VI, 211 in VII 203): Fr. Vincent, *Saint François de Sales, Directeur d'âmes* (Paris 1924) in Arnaud d'Agnel, *Saint Vincent de Paul, Directeur de conscience* (Paris 1925). C. Potočnik.

b) Ocene in poročila.

Enchiridion biblicum. Documenta ecclesiastica Sacram Scripturam spectantia auctoritate Pontificiae commissionis de re biblica edita. 8^o, XI + 194. Romae 1927. Libraria Vaticana.

Vsi, ki se zanimajo za biblični studij, bodo z veseljem pozdravili to najnovejšo zbirko cerkvenih odlokov in izjav o svetopisemskih vprašanjih, ki jo je oskrbela in izdala biblična komisija v Rimu. Potrebo po taki zbirki so čutili zlasti učitelji bibličnih ved in slušatelji teologije. Mala knjižica, ki jo je svoj čas izdal P. Fonck (Documenta ad Pontificiam commissionem de re biblica spectantia. Romae 1915, str. 47), obsega samo cerkvene odloke, ki se nanašajo na ustanovitev biblične komisije in odgovore biblične komisije na stavljena ji vprašanja in dvome od l. 1905. do 1915.

Pričujoči »Enchiridion« podaja v kronološkem redu vse odloke o sv. pismu, kar jih je cerkvena oblast kedaj izdala. V zbirko sta sprejeta tudi »Fragmentum Muratorianum« (2. stol.) in »Decretum Gelasianum« (4. ali 5. stol.), katerih izvor je še danes v temi, a sta velike važnosti za zgodovino kanona. Iz daljših odlokov se navajajo samo tisti odstavki, ki se nanašajo na sv. pismo. V celoti pa sta med drugim sprejeti encikliki »Providentissimus Deus« Leona XIII. in »Spiritus Paraclitus« Benedikta XV. ter dekret »Lamentabili sane exitu« iz l. 1907. Iz knjige spoznamo, da je sv. cerkev posvečala svetopisemskim vprašanjem posebno pažnjo od Leona XIII. dalje; iz te dobe je največ odlokov (str. 22—171). V knjigi so zbrane tudi vse izjave biblične komisije glede vprašanj in dvomov, ki so ji bili predloženi. Vrednost knjige pomnožuje zlasti pregledno in sistematično urejeno stvarno kazalo (173—183). V predgovoru se naglašča, da je ta zbirka odlokov avtentična. Snaj.

M. J. Lagrange - C. Lavergne, O. P., **Synopsis evangelica** (graece). Barcinonae apud »Editorial Alpha«, Parisiis apud V. Le-coffre, bibliopolam, I. Gabalda editorem 1926. Leks.-format strani XXVIII + 178.

Lagrange si je s svojimi komentarji k vsem evangelijem (prim. BV 1926, str. 345/6) v znanstvenem svetu pridobil velik ugled. Sedaj je kot sad dolgoletnega proučevanja štirih evangelijev izdal grško evangelijsko sinopso.

Knjiga obsega kratek uvod (IX—XI), kazalo svetopisemskih perikop po kronološkem redu (XIII—XXI), kazalo svetopisemskih mest (XXIII—XXV), geografično karto Palestine z označbo tistih krajev, ki se omenjajo v evangelijih (XXVI), zgodovinski pregled važnejših dogodkov iz Jezusovega življenja (XXVII), svetopisemski tekst (3—175), podan sinoptično (paralelna mesta pri dveh ali treh [oz. štirih] evangelistih so v stolpcih drugo zraven drugega).

Glede kronološke vrste dogodkov se pisatelj drži sv. Luka; Lukov tekst zato navaja na prvem mestu, nato Markov (ki se glede kronologije najbolj približuje Luku), potem Matejev, nazadnje Janezov.

Značilno je, da je vse dogodke Jezusovega javnega delovanja utesnil v okvir dveh let (28—30 po Kr.). Opira se pri tem na četrti evangelij. Ἡ ἑορτή (Jan 5, 1) mu je judovski binkoštni praznik (po 2. vel. noči), ne drugi velikonočni praznik, kar se da mnogo laglje zagovarjati; druga velika noč mu je ona, ki jo omenja sv. Janez v 4. verzu 6. poglavja. Da torej Jezusovo javno delovanje skrajša na dve leti, stavi v kronološkem redu Janezovo šesto poglavje pred peto. Razloge za tako premestitev je navedel že v komentarju k evangeliju sv. Janeza (Paris 1925).

Knjiga je namenjena znanstvenim krogom. Znanstvenik bo pa v njej pogrešal kritičnega aparata k tekstu pod črto. V opombah pod črto so označene samo razlike med Tischendorfovo, Westcott-Hortovo, v. Sodenovo in Vogelsovo izdajo grškega sv. pisma. Mnogo bolj bi bila sinopsa tudi uporabna, če bi avtor s tiskom označil, katere besede ali stavke imajo razni evangelisti skupne, kakor je storil n. pr. Larfeld (Griechische Synopse, Tübingen 1911). Zunanost knjige je razkošna, papir neprimerno finejši kot v komentarjih, tisk idealno lep. Snoj.

Lercher Ludovicus S. J., **Institutiones theologiae dogmaticae in usum scholarum.** Volumen primum continens libros tres: De vera religione, De Ecclesia Christi, De traditione et Scriptura. 8°, X in 658 str. Oeniponte 1927, Fel. Rauch.

Dva zvezka tega učbenika sta že prej izšla (II. zv. 1924, III. zv. 1925). Preciznost in solidnost v spekulativnih delih Lercherjeve dogmatike je primerno osvetlila recenzija v Bogoslovnem Vestniku 1927, 150. Tudi v I. zv. kaže Lercher v tem oziru iste vrline. Lercher je hotel podati kratko pregledno dogmatiko za cursus minor, za krajši, navadni dogmatični studij, kakor je v navadi po bogoslovjih.

Vendar pa tudi za taka bogoslovna učilišča Lercherjev učbenik ne zadostuje več. Učbenik obravnava po tradicionalni metodi vprašanja apologetike in v tem oziru nikakor ni slabši kot drugi učbeniki. Toda zdi se nam, da mora apologetika jemati v poštev tok časa in prikrojiti način svoje argumentacije modernim potrebam. Če naj duhovni pastir, katehet, profesor verouka črpa gradivo iz te knjige, ne bo na višini današnje naloge. Nekaj primerov v dokaz. Glede različnega pojmovanja in definicij religije navaja Lercher samo ideje Kanta in njegovih idejnih potomcev ter modernistov. Danes ko je primerjalno veroslovje v polnem razmahu, imamo kakih 50 različnih definicij, kajti vsak etnolog in veroslovec čuti potrebo, podati svojo idejo o religiji.

Na 4. str. je pavšalna trditev, da imajo vsi narodi vseh časov idejo in kult višjih osebnih bitij; avtor se pri tem sklicuje na pregled verstev pri Dorschu in Tanquereyju. Brez ozira na to, da je pregled pri obeh zastarel, deloma tudi netočen in varljiv, bi te važne točke ne smel prezreti danes noben apologet več. Tu gre za dokaz, da je vsaj relativni monoteizem najstarejši verski pojav in da se da

po metodi kulturno-historične šole že danes po primerni razvrstitvi kulturnih skupin narodov dokazati, da je vsaj v moralnem zmislu verstvo vesoljni pojav. Apologet danes ne sme več prezreti sijajnih rezultatov kulturno-historične šole, kakor jih je podal p. Schmidt in v celoti doslej najbolj pregledno dr. Gahs v Bogoslovski Smotri 1925/26.

Važno poglavje *De origine religionis* ni primerno obdelano ali sploh ne. Dokazi za nadnaravni značaj krščanstva, posebno oni, ki bi vplivali na psiho modernega človeka, niso dobili pri avtorju primerne oblike ali so izpuščeni. Tako je n. pr. razprava o možnosti čudeža prekratka in pogrēšam tako primerno razlago čudeža, da čudež ne spreminja naravnih zakonov, ampak samo potek fenomenov, in sicer vsled posebnega božjega vpliva, ki pa ne tangira naravnega zakona. Več pozornosti bi bilo treba posvetiti ravno pri razlagi čudeža pojavom okultnih ved. — Poglavje o vzvišenosti krščanstva bi moralo imeti v svojem pozitivnem delu čisto drug zanos, negativni del, primerjanje z vrednotami drugih verstev (budizem, islam itd.) je sploh odpadel. Ravno tako pogrēšam dokaz, ki se opira na originalnost in svojevrstnost verskega pojava pri Judih v primeri z verstvi drugih narodov. — Prav lahko bi pa odpadlo poglavje o avtentiji evangelijev. To naj apologet prepusti biblicistu.

V drugem delu »*De Ecclesia Christi*« se avtor premalo ozira na probleme pravoslavja in vzhoda sploh. O literaturi vzhoda (o slovanski literaturi sploh) ne najdemo nič v tej knjigi. Zakaj n. pr. avtor ne upošteva knjige dr. Grivca »*Cerkev*«? Poglavje o mističnem telesu Kristusovem bi moralo biti obširneje obdelano. — »*De notis Ecclesiae*«, v kolikor hoče dokazati, da pritičejo rimski cerkvi znaki edinstva, vesoljstva, odpravi avtor na šestih straneh! Toda vprav za današnje čase je tako zvani dokaz »katoliškega dejstva« zelo primeren in duhovnik bi ga rabil povsod. Plodovitost, vesoljnost, svetost cerkve so živa dejstva, ki proti protestantizmu in pravoslavju nudijo zelo primerno orožje.

Lercherjev učbenik je kot točna, precizna, kratka knjiga, ki obsega znana poglavja tradicionalne apologetike, le priporočljiva. Z namenom pa sem navedel nekaj točk, ki jih apologeti v bodočnosti ne smejo prezirati, če hočejo apologetiko vzdržati na primerni višini.

L. Ehrlich.

d'Alès Adhemar, *De sacramento paenitentiae*. 8°, XI + 176. Paris 1926, Gabriel Beauchesne.

Po svojih dogemskohistoričnih monografijah o Tertulianu, Ciprianu, Novatianu, Hipolitu, Kalistovem ediktu in drugih dobro znani avtor, profesor na katoliškem inštitutu v Parizu, je v pričujoči knjigi, ki jo označuje kot »*prima lineamenta tractatus dogmatici*«, podal posnetek svojih dogmatičnih predavanj o zakramentu sv. pokore. Zbran je ogromen material, ki ga je mogel pisatelj stisniti na 167 strani (kar jih je več, gre na uvod in na kazala), ker je pisal v skrajno kondenziranem, rekel bi brzojavnem slogu. Gre mu za točno spekulativno objasnitev in solidno pozitivno utemeljitev katoliškega

nauka. Zato se ne spušča v podrobno pretresanje subtilnih kontroverz, kot je n. pr. znana kontroverza med kontricionisti in atricionisti v različnih odtenkih. Pri razpravi o zakramentalni zadostitvi pogršam točne označbe naziranja, ki ga v tem vprašanju zastopajo vzhodni teologi; pripomba: »cum Protestantibus, Graeci schismatici« vendar ni zadostna in tudi ne točna.

Knjiža je dobra podlaga za dogmatična predavanja in za poglobljen studij traktata o zakramentu sv. pokore.

F. K. Lukman.

Ueber die Reue als Sakramentsteil und als Disposition der Rückfälligen. Von einem römisch-katholischen Priester. Volkschriften-Verlag Th. Mazurczak, Speicher (Schweiz) 1926. Strani 55.

Anonimni pisatelj je uverjen, da v naši dobi izpovedniki prelahko odvezujejo recidivne grešnike. Da je mogoče dispozicijo formalno recidivnega grešnika prav presoditi, ne zadostujejo navadni znaki kesanja (signa ordinaria): »confessio rite peracta« in pa »assertio poenitentis, se dolere et proponere emendationem«: treba je pobjljanja še pred izpovedjo, vzdihov, solza, miloščine i. dr. Da bi to dokazal, govori pisatelj najprej o kesanju (str. 6—13), potem o pravi normi našega ravnanja (conscientia certa, str. 13—21) in to normo uporabi za odvezanje recidivnih. Izredne znake kesanja zahtevajo izreki sv. pisma (str. 24, 25, 37—40), stari kanoni in cerkveni očetje (str. 25—29, 41—46) in mnogi teološki pisatelji (str. 29—35). Končna sodba pisateljeva je: izpovednik, ki odveže formalno recidivnega brez izrednih znakov kesanja, greši.

Med novejšimi avtorji, ki se pisatelj proti njim obrača, ima v mislih posebe p. Noldina. Ali po pravici? — Noldin uči (III n. 410: 2): »Quoad recidivos autem difficultas est in formando iudicio de eorum dispositione: ex frequenti enim relapsu in eadem peccata gravis ingeritur suspicio pravae alicuius adhaesionis, exigui horroris peccati et defectus seriae voluntatis sese emendandi. Haec suspicio dubiam reddit eorum dispositionem, etsi affirmet se de peccatis suis dolere, ideoque impedit, quominus prudenter iudicari possint dispositi, nisi peculiaris aliqua ratio accedat, qua dubium de dispositione sufficienter removeatur.« Posebni razlogi, ki si z njimi izpovednik pomaga v dvomu, so zlasti oni znaki dispozicije, ki jih našteva Noldinova knjiža (III n. 405, d.) pod naslovom: circumstantiae poenitentis. Ti znaki so nekako isti, ki jih označuje sv. Alfonz (lib. 6, n. 460) kot »signa extraordinaria«. Če imamo na umu celoten nauk p. Noldina, potem bomo tudi pravično telmačili, kar veli v opombi ad n. 411: izpovednik sme odvezati recidivnega, če le more po pameti soditi, da je poenitent res disponiran; kakršnokoli naj je znamenje, ki se nanj opira izpovednikova sodba.

O recidivnem, ki o njem izpovednik dvomi, če je disponiran ali ne, pravi Noldin (III n. 411, c): »Si recidivus est dubie dispositus et non urget necessitas eum sub condicione absolvendi, per se differenda est absolutio, ut hac ratione de voluntate poenitentis per experientiam constare possit. Verum quia nostris temporibus praesertim in civitatibus, in quibus fides languet et officia christiana negliguntur, negatio seu dilatio absolutionis plerumque parum prodest, immo peccatores potius offensos atque indignatos reddit magisque indurat, ordinarie melius agit confessarius, qui talem poenitentem ad dolorem et propositum disponere conatur, ei particularia media emendationis praescribit eumque absolvit.« K temu Noldinovemu, psihološko utemeljenemu nazoru pripominja anonimni avtor (str. 47):

»Ich kann es nicht unterlassen, zu einem Einwurf Noldins Stellung zu nehmen (theol. mor., de Sacram., de poenit.). Er (Noldin) schreibt: Cum fides evanescit et differatio absolutonis nihil prodest praesertim in den Großstädten, so sei die Lossprechung den Rückfälligen zu erteilen.« — Prav tako Noldin ne govori, ne po smislu, ne po besedi! — In potem se brezimni pisatelj povprašuje: »Cur fides evanescit?« In odgovarja, da vera v naši dobi propada tudi zato, ker izpovedniki prelahko odvezujejo grešnike. To je pač trd očitek!

Avtor je zbral množino rekov iz sv. pisma, iz knjig cerkvenih očetov in bogoslovnih pisateljev. Pa zdi se tu in tam, da je citate bolj štel, nego tehtal. Drugače si ne morem misliti, da bi proti recidivnemu spokorniku navajal tudi Sir. 34, 4: »In kaj more lažnik resničnega povedati?« — in zopet Sir. 12, 10: Svojemu sovražniku vekomaj ne verjemi« (str. 24, 25).

Na str. 46. je navedel besede papeža Leona Vel. (ep. 31, al. 108, cap. 4): »In dispensandis itaque Dei donis non debemus esse difficiles nec accusantium se lacrimas gemitusque negligere, cum ipsam poenitentem affectionem ex Dei credamus inspiratione conceptam.« »Also beruht der Glaube, daß die gemitus lacrimasque non esse negligendas, das heißt, daß man auch sie zu achten hat, also mit andern Worten das Gebot der signa extraordinaria auf göttlicher Offenbarung.« A Leon Vel. veli samo: ne prezirajmo solz in vzdihov onih, ki se obtožujejo, ker verujemo, da je kesanje dar božje milosti.

Delo brezimnega pisatelja je bilo natisnjeno brez škofijskega »imprimatur«.

Fr. Ušeničnik.

Šimečki, Dr. Franjo, **Ljubav prema neprijatelju**. Po nauci sv. crkve i katoličkih bogoslovaca. 8^o, str. 161. Zagreb 1927.

Pisatelj obdeluje težko tvarino izčrpno, pregledno in točno z zgodovinskega (str. 8—44), moralnega (str. 44—86) in pastoralnega stališča. Natanko razločuje, kaj je pri tej krščanski čednosti stroga zapoved in kaj svet, kaj zahteva od nas ljubezen do neprijatelja, kaj pravičnost. Delo je znanstveno, a razumljivo vsakemu izobražencu. Knjiga bo dobro došla cerkvenim govornikom, katehetom in spovednikom, ki najdejo v njej praktično navodilo, kako naj pri svoji službi postopajo. Veliko bo koristila duhovnikom v župnijah, kjer je mnogo sovraštva. Želeli bi pa, da pride knjiga tudi v roke laikom, saj je ljubezen do sovražnikov splošna dolžnost in višek krščanske kreposti, ki kristjana odlikuje pred vsemi verskimi sistemi.

A. Zužek D. J.

Böminghaus, Ernst, S. J., **Ascese der Ignatianischen Exerzitien**. Ihr Sinn und Wert im Lichte heutiger Fragen und Bedürfnisse. (Exerzitien-Bibliothek. Erläuterungen der Exerzitien und Ascese des hl. Ignatius Loyola. Herausgegeben von deutschen Jesuiten. Fünfter Band.) 12^o, (XVIII u. 176 S.) Freiburg i. Br. 1927, Herder.

Že iz prvih strani se spozna, da ni pisatelju za koristi reda, ki mu pripada, marveč da mu je to delo narekovala ljubezen do prave tradicije in pravega življenja. Temeljito poznavanje tako Ignacijeve askeze kakor sodobnega verskega stremljenja ti svedoči vsaka stran. Ko je vodil akademsko zborovanje v Ulmu in Dresdenu, ki je razpravljalo o vprašanih sodobne pobožnosti, je uvidel, da so najgloblja vprašanja kolikortoliko v zvezi z preizkušeno askezo duhovnih vaj sv. Ignacija. Iz tega prepričanja je nastala knjiga. Da pregleda vse

moderne religiozne struje, jih vzporeja temeljnim načelom duhovnih vaj in na tem ozadju se izkaže ves pomen in vsa vrednost Ignacijeve askeze tudi za sodobne struje v pobožnosti; vsaka se lahko sprijazni z njo, vsaka se lahko orientira na njo.

Ker so imele eksercicije sv. Ignacija silen vpliv na verski prerod novega veka, bi bil krivičen, če ne bi jih skušal spoznati in po zaslugi upoštevati, kdor goji ali zagovarja moderno pobožnost. Poznati treba vsaj jedro, vsaj bistvene poteze Ignacijeve askeze. In B. mu jih podaje v tej knjigi, ne da bi izgubil iz vidika splošno katoliško pobožnost. Drži se pristnega sporočila in ga skuša širokogrudno spraviti v sklad z novodobnimi potrebami in zahtevami. Ni ga pomembnejšega vprašanja v verskem stremljenju modernih, ki ga ne bi omenil. Pojasnjuje: stališče, ki ga zavzemaj Bog v bogoljubnem življenju, pobožnost do Jezusa, cerkev in pobožnost, antropocentrično in teocentrično pobožnost, liturgično gibanje, Frančiškovega duha, askezo volje in prvenstvo milosti, askezo in mistiko.

Čeravno je knjiga pisana za nemške razmere, bo tudi nam dobro služila v orientacijo, ker se pojavljajo tudi pri nas nastavki tamošnjih struj. Je sicer pisana v težjem jeziku, ali kdor stre trdo lupino, bo okusil sladko jedro. R.

Markovič, dr. Zvonimir, **Ideologija katoličke akcije**, 8^o, 122 str. Đakovo 1927.

G. Markovič, profesor bogoslovja v Đakovem, je izdal v tej knjižici svoja pastoralna predavanja, v katerih lepo tolmači italijanski tip katoliške akcije. M. Slavič.

v. Keppeler, Dr. Paul Wilhelm, weil. Bischof von Rottenburg, **Wasser aus dem Felsen**. Neue Folge der Homilien und Predigten. I. Bd. 8^o (VIII u. 380 S.). Freiburg i. Br. 1927, Herder.

Vrline, s katerimi se odlikuje K. kot cerkven govornik, so: dovršenost v obliki, jasnost v dokazovanju, praktičnost in predvsem uporaba sv. pisma.

V tem delu so zbrani pastirski listi, nekateri postni govori in več drugih govorov, katere je govoril ob različnih priložnostih, večinoma v zadnjih petih letih svojega škofovanja. Nekateri so pravi biseri cerkvenega govorništva in, dasi zamišljeni za gotove okolnosti, vendar v podobnih razmerah, n. pr. v postnem času, dobro uporabni. F. T.

RAZNO.

„Očitna izpoved“ med črno sv. mašo.

Marljivi raziskovalec starih listin, g. mestni župnik Ant. Koblar, je v farnem arhivu v Kranju našel več ustanovnih pisem iz dobe med 1463. in 1528. l. V teh pismih se bere, da mora duhovnik pri sv. maši za rajne po evangeliju moliti »očitno izpoved«. Gospod Koblar je nakratko posnel vsebino osmih pisem in izpiske poslal uredniku Bogoslov. Vestnika. Urednik je izpiske izročil meni, da bi jih pregledal in v pojasnilo morda kaj pripomnil.

Tu priobčujem izpiske neizpremenjene; ob koncu sem dodal nekaj opazk.

1. L. 1463, dne 21. avgusta, je dal Erazem Steiner kmetijo v Sr. Podbrezjah bratovščini sv. Rešnjega Telesa v Kranju za obletnico z vigilijo (vigili), eno peto sv. mašo (pesingende Sellenambt), s petimi tihimi mašami (gesprochene mess). Po evangeliju pete maše mora mašnik za starše ustanovnika moliti očitno izpoved (ain offne peycht sprechen vnd bei nam bitten umb herrn Miklasen Stayner seel vnd vmb frauen Kathrein seel, seiner hausfrauen«).

2. L. 1476, dne 6. januarja. Jurij Kytzpichel, vikar v Selcih, ustanovi pri bratovščini sv. R. Telesa v Kranju pete vigilije zvečer in črno peto sv. mašo zjutraj pri altanju sv. Rešnjega Telesa v župni cerkvi in 9 tihih maš (gesprochene messen) vnd mit einer offen peicht za-se in za svoje prednike.

3. L. 1483, dne 12. septembra. Kranjski sodnik Ivan Sluga in drugi ustanovitelji kapelanije pri bratovščini sv. Uršule v Kranju so določili, da naj kapelan poje vsak ponedeljek zadušnico in vmes moli očitno izpoved (ain offen peicht sprechen); moli naj tudi za žive in mrtve dobrotnike te štipte (ustanove). Na pismo je svoj pečat pritisnil prvi ljubljanski škof Žiga Lambergar kot priča, oglejski patrijarh je pa ustanovo potrdil. Transsumpt iz l. 1512., 3. maja, obsega iste določbe.

4. L. 1494, dne 25. aprila. Kranjski meščan Ivan Sluga ustanovi kapelanijo pri altanju bratovščine sv. Nikolaja v župni cerkvi v Kranju in naloži kapelanu dolžnost, da mora peti vsako sredo pri altanju sv. Nikolaja mašo, med mašo moliti očitno spoved (ein offne beicht sprechen) in moliti za žive in mrtve ude bratovščine.

5. L. 1499. je dobila bratovščina sv. Rešnjega Telesa v Kranju nova pravila, katera je potrdil namestnik oglejskega patrijarha Sebastijan Nasamben. V pravilih so na osmino praznika sv. R. Telesa za ude bratovščine določene tri sv. maše. Med tretjo mašo naj pridigar po Credo moli očitno izpoved (publicam confessionem).

6. L. 1504, dne 14. septembra. Stolni kanonik Nikolaj Šparavec ustanovi v Kranju pri altanju bratovščine sv. Janeza obletnico, katero naj župni duhovni opravijo vsako kvatarno sredo, tako da bodo zvečer pete vigilije, zjutraj peta zadušnica (Sellamt) in med peto mašo naj se moli očitna spoved za ustanovnike (ain offne peicht sprechen).

7. L. 1522, dne 1. avgusta. Doroteja Parula ustanovi pri bratovščini Matere božje v župni cerkvi v Kranju obletnico z določbami, da bo imel župnik s svojo duhovšično zvečer pete vigilije (vigili), drugo jutro peto obletnico (Sellenamt) pri altanju sv. Katarine, vmes naj moli »in offen peycht« za sorodnike Parule; tačas naj bodo tudi 4 tihe maše (gesprochene messen) in potem exequies (libera).

8. L. 1528, dne 1. avgusta. Furian iz Zgornjih Dupljan ustanovi v kranjski špitalski cerkvi obletnico za-se in za svoje prednike tako: «ein requiem mit eingelegeter jahrtag collecten vnd vnter dem

Seelampt ein offen beicht vnd fuerpeet, mein vnd meiner vorvordern gedächtnis mit namen«.

Maše, o katerih govore ta pisma, so bile črne maše; le maša, ki jo določa pismo pod št. 5, je morala biti navadna, Missa de officio diei. Kako naj umejemo to, da so v mašo za rajne vpletali obred očitne izpovedi? —

Navadno je mašnik z verniki skupaj molil očitno izpoved v nedelje in praznike po pridigi. Očitna izpoved je bila, kakor pridiga, del nedeljske in prazniške liturgije. Ljudje so grehe, ki so se jih v sv. pokori že bili izpovedali in zanje prejeli zakramentalno odvezo, v očitni izpovedi iznova obžalovali; obtoževali so se tudi manjših stvari, vobče vseh pozabljenih grehov; mašnik pa jih je odvezal, to se pravi, molil je nad njimi molitev za odpušcanje grehov: Indulgentiam, absolutionem etc. (Gl. Bogosl. Vestn. 1926, 287 s., 291 s.)

Po očitni izpovedi pa je mašnik z verniki skupaj molil za sveto cerkev, za papeža, za domačega škofa, za romarje, za bolnike, za jetnike, za vse kristijane in prav posebe tudi za umrle.

Očitna izpoved sama zase, brez teh molitev, se zdi, da ni v skladu s črno mašo. Če pa pomislimo, da so po očitni izpovedi molili dolge molitve v razne namene, se spominjali živih in mrtvih, je mogoče, da so ustanovniki sv. maš za rajne želeli, naj se pri teh mašah opravljajo molitve, kakršne so molili v nedelje in praznike v zvezi z očitno izpovedjo. Dve izmed imenovanih pisem (št. 3. in 4.) izrečno velita, naj mašnik moli za žive in mrtve dobrotnike, za žive in mrtve ude bratovščine. Za druga pisma, ki ne omenjajo posebe molitev za žive in mrtve, pa se lahko samo po sebi umeje, da so ustanovniki hoteli te molitve, ker so pač z očitno izpovedjo v onem času družili molitve za žive in mrtve.

To razlaganje očitne izpovedi pri črni maši se zdi nekako najbolj naravno. Priznavam pa, da stvar ni čisto jasna. Utegnil bi kdo ugovarjati, da je vendar čudno, kako da so pri črni maši, ko je ves obred posvečen spominu na rajne, navzočni verniki v očitni izpovedi se obtoževali svojih grehov in prosili zase odpušcanja. Zato bom poskusil stvar drugače razvozlati.

V srednjem veku je bil ponekod na Laškem, Francoskem, Angleškem običaj, da so mašniki pri pokopavanju ob odprtem grobu molili nad mrličem molitve, kakor da z njimi rajnega odvezujejo grehov. Molili so: »Dominus Jesus Christus, qui b. Petro apostolo suo caeterisque discipulis suis licentiam dedit ligandi atque solvendi, ipse te absolvat ab omni vinculo delictorum tuorum N. Et quantum meae fragilitati permittitur, ego absolvo te, sisque absolutus ante tribunal ejusdem D. N. J. Ch. ab omnibus peccatis tuis, habeasque vitam aeternam et vivas in saecula saeculorum. Amen.«¹

¹ Edm. Martène, De antiquis ecclesiae ritibus, Tom. II. Antuerpiae 1763, pg. 402. — Več takih formularjev je zbral Nik. Paulus v knjigi Geschichte des Ablasses im Mittelalter. I. Bd. Paderborn 1922, S. 48. 49.

Formular se glasi kakor odveza po izpovedi. Ohranile so se nam tudi molitve, ki pri njih moramo misliti, da je kdo izmed klerikov v imenu rajnega molil očitno izpoved in potem je mašnik podelil odvezo. Taka je molitev: »Absolvimus te, frater N., vice S. Petri apostoli, cui Dominus dedit potestatem ligandi atque solvendi, ut in quantum tua expetit accusatio et ad nos pertinet remissio, sit tibi omnipotens Deus creator tuus vita et salus et omnium peccatorum tuorum indulitor propicius.«²

Besede »in quantum tua expetit accusatio« se zdi, da treba tako tolmačiti, da je nekdo za mrtvega molil očitno izpoved. To bomo lažje umeli, če pomislimo, da vsa liturgija za mrtve kaže nekak dramatičen značaj. Zbor klerikov izvršuje obrede, moli, poje nekaj v svoji osebi, nekaj v osebi Kristusovi, nekaj v osebi rajnega. Na ta dramatični ustroj liturgije za rajne spominja že X. rimski Ordo (iz 11.—12. stol.), ki veli, da se ta in ta antifona, psalm moli »in persona defuncti«.³ — »In persona defuncti«, v osebi rajnega, moli mašnik pri pogrebu »Miserere mei Deus«; v njegovi osebi se obtožuje pred Bogom: »tibi soli peccavi et malum coram te feci«, in prosi usmiljenja.

Ponekod se potem, ko so končali molitve ob odprtem grobu, spisano obtožbo in odvezo položili mrliču na prsi. Martène poroča, da so še v početku 18. stoletja v Besançonu umrlim kanonikom dali v roko spisan formular očitne izpovedi: »Confiteor Deo omnipotenti, beatae Mariae Virgini, omnibus Sanctis, et vobis fratres, peccata quae feci corde, ore, opere, et omissione: mea culpa, Deus, mea culpa, mea gravissima culpa. Ideo deprecor vos, ut oretis pro me.«⁴

Pa ne samo na pokopališču ob odprtem grobu, tudi že v cerkvi pri sv. maši za rajne je bilo v navadi, da so nad mrličem molili molitve, ki nas spominjajo na odvezo, ki jo mašnik daje spokornikom. Isti Martène pripoveduje, da so še v njegovem času, t. j. ob koncu 17. in v početku 18. stoletja, v benediktinskem samostanu sv. Avdena v Rouenu⁵ pred darovanjem vsi mašniki v koru molili nad mrličem: »Dominus Jesus Christus, qui dixit discipulis suis, quaecumque ligaveritis etc., de quorum numero quamvis indignos nos esse voluit, ipse te absolvat N. per ministerium nostrum ab omnibus peccatis tuis, quaecumque cogitatione, locutione aut operatione negligenter egisti, et a nexibus peccatorum absolutum perducere dignetur ad regna coelorum.«⁶

Če je kdo v osebi rajnega molil tudi očitno izpoved, tega Martène ne omenja. A izvestno je, da bi bila očitna izpoved ob tej priliki v skladu s celotnim obredom. Molitev, ki so jo molili nad mrličem, je kakor odgovor na obtožbo.

² Paulus, I 48².

³ Ordo Rom. X, n. 39 (Migne P. L. 78, 1024); gl. F. U., Pastor. bogosl. II 698.

⁴ Martène, II 368.

⁵ S. Audoenus Episcopus et Confessor Rothomagensis, v rimskem martirologiju 24. avgusta.

⁶ Martène, II 375; Paulus, I 49¹.

In tale obred, ta molitev v obliki odveze, ki so jo molili nad mrličem med sv. mašo, pred darovanjem, bi mogla biti tisto, kar hočejo ustanovna pisma v kranjskem župnem arhivu, ki o njih poroča g. Koblar. Po evangeliju, torej pred darovanjem, je mašnik molil očitno izpoved. Če to ni bila očitna izpoved, kakršno so verniki z mašnikom vred molili po pridigi v nedelje in praznike: moramo reči, da je mašnik pri črni maši molil očitno izpoved v osebi rajnega, »in persona defuncti«, in potem opravil molitev za odpušcanje.

Komur torej ne bi ugajala prva, bolj preprosta in bolj naravna razlaga, bi morda mogel sprejeti to drugo. Liturgija sv. maše na dan pogreba je bila podobna liturgiji ob obletnici.

V dveh listinah beremo, naj mašnik moli za žive in mrtve dobrotnike, za žive in mrtve ude bratovščine. To molitev za žive med liturgijo za mrtve bi mogli tako umeti, da je mašnik nazadnje dodal molitev, v kateri se je spominjal obenem živih in mrtvih. Moliti je mogel nekako tako, kakor še sedaj molimo pri sv. maši v postnem času v tisti molitvi, ki je naslovljena: *pro vivis et defunctis*, za žive in mrtve: »*Omnipotens sempiterna Deus, qui vivorum dominaris simul et mortuorum etc.*« Molitev »*pro vivis et defunctis*« se do besede tako kakor v rimskem misalu nahaja tudi že v oglejskem misalu iz l. 1508.⁷

V oglejskem obredniku iz leta 1495. je tudi vsa liturgija za mrtve: *ordo ad conducendum funus a domo in ecclesiam; ordo exequiarum praesente corpore; ordo sepeliendi funus adulti; ordo sepeliendi funus pueri seu infantis; ordo exequiarum in commemoratione septimo, tricesimo vel anniversario defuncti.*⁸ Toda o očitni izpovedi in odvezi med sv. mašo za mrtve obrednik ne govori. Takisto oglejski misal iz l. 1508. ne spominja tega obreda. V arhivu župne cerkve v Kranju hranijo pisan oglejski misal iz 15. stoletja; pa g. Koblar je sporočil, da je v njem zastoj iskal očitne izpovedi pri črni maši. *Sacerdotale Romanum* iz leta 1523., rimski obrednik, ki so ga tudi v naših krajih rabili vsaj proti koncu 16. stoletja, omenja očitno izpoved pri nedeljski maši, molči pa o tem posebnem obredu v liturgiji za mrtve. To bi kazalo, da očitna izpoved med črno mašo, kakor o njej govore ustanovna pisma, shranjena v arhivu kranjske župne cerkve, pri nas nikoli ni bil splošen običaj. Za župno cerkev v Kranju pa moramo reči, da je v 15. in 16. stoletju duhovnik po evangeliju pri črni maši res molil očitno izpoved, bodisi z verniki kakor v nedelje in praznike, ali pa »in persona defuncti«, v osebi rajnega, in potem opravil zanj posebne molitve.

Tista molitev za rajne, ki se glasi kakor formular za odvezo v zakramentu svete pokore, je v resnici samo prošnja, naj bi bil Bog duši rajnega milostiv. Pomeni torej vprav to, kar molitev, ki jo še sedaj mašnik moli nad mrličem: »*Absolve, quaesumus, Domine, animam famuli tui N. ab omni vinculo delictorum etc.*«

⁷ *Missale Aquil. eccl.*, ed. Venet. 1508, fol. 214 v.

⁸ *Agenda dyocesis Aquilegensis. Venetiis 1495*, fol. 30 r. — 41 v.

Kdo bi utegnil misliti, da so v srednjem veku s to molivijo dušam umrlih podeljevali odpustke. A treba je pomniti, da so pri pogrebu tako molili navadni mašniki, ki niso nikoli v svojem imenu mogli dovoljevati odpustkov.⁹

F. Ušeničnik.

Nadškof Louis Petit †.

Za poživitev proučavanja vzhodne cerkve na zapadu proti koncu minulega in v začetku tega stoletja ima izredno velike zasluge bivši atenski nadškof Louis Petit, ki je umrl 5. nov. 1927 v Mentonu v 60. letu starosti.

L. Petit je bil po rodu Savojec, rojen 21. febr. 1868 v Viuz-la-Chiésazu v anancyjski škofiji. Zgodaj je vstopil v kongregacijo asumpcionistov, v njej dovršil študije in bil l. 1891. ordiniran. V januarju 1893 je šel v orient kot ravnatelj malega semenišča asumpcionistov v Fanarakiju. Po enoletnem delovanju na vzhodu je postal predstojnik redovne hiše v Toulouseu, kjer se stopil v stik s tamošnje lepo se razvijajočo katoliško visoko šolo. V jeseni 1895 se je v Kadi-Köju ustanovila postojanka asumpcionistov za orientalske študije in Louis Petit ji je bil postavljen na čelo. Dotlej je imel samo običajne teološke študije svojega reda. Tedaj pa se je z nepopisno vnemo in energijo vrgel na proučavanje krščanskega vzhoda in si v kratkem času pridobil nenavadno temeljito filološko in historično znanje, ki mu je bilo za študij vzhodne cerkve potrebno. V jeseni 1897 je iz kadi-köjske hiše izšel prvi zvezek revije *Echos d'Orient*, ki se je lepo razvijala in postala ugleden organ za proučevanje krščanskega orienta. Med Petitovimi prvimi sodelavci sta bila asumpcionista Julij Pargoire, avtor lepe knjige *L'église byzantine de 527 à 847*, in Sofronij Rabois-Bouquet, ki si je nadel grško ime Petrides. Prvi je umrl l. 1907., drugi l. 1911. V letih 1901. in 1905. je Petit proučeval knjižnice na sveti gori Athos. V tem času je zasnoval dva velika literarna načrta: v zvezi s sodelavci je hotel nadaljevati in izpopolniti delo francoskega dominikanca Mih. Le Quiena (u. 1733), *Oriens christianus* (trije folianti, Paris 1740), in pa nadškofa Jan. Dom. Mansija zbirko sinodalnih aktov, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*. Prvega načrta ni izvršil; nabral je pač mnogo dragocenega gradiva, urediti in obdelati ga ni mogel, ker sta mu umrla njegova zvesta sodelavca. Mansijevo kolekcijo pa je nadaljeval najprej s sodelovanjem lyonskega profesorja Jan. Krst. Martina, po njegovi smrti sam (folianti 36—53 zbirke). Posebne vrednosti so akti vzhodnih sinod, uvrščeni v zbirko. Zadnji folianti obsegajo akte vatikanskega koncila. Priprave za nadaljevanje Mansijeve kolekcije so ga vedle v bogate rimske, florentinske, pariške in madridske biblioteke in arhive. Kot vrhovni asistent svoje kongregacije v Rimu (od 1908) je l. 1911. sodeloval kot konzultor pri armenski katoliški sinodi v Rimu.

⁹ Paulus, I 49.

L. 1912. je bil imenovan za nadškofa v Atenah in apostolskega delegata v Grčiji. Na tem mestu je ostal do pomladi 1927; ko se je poslovil z Grškega, je dobil naslov korintskega nadškofa. Kot nadškof se je z vnemo posvetil skrbi za svojo cerkev, pa prav tako vztrajno je nadaljeval znanstveno delo. Več foliantov koncilске zbirke je izšlo uprav v teh letih. Dalje je l. 1920. in 1923. v Graffin-Nauovi *Patrologia orientalis* izdal antikonciliarne spise efeškega metropolita Marka Evgenika s kritičnimi uvodi in latinsko prestavo. Bollandistom je za III. in IV. novembrski zvezek prispeval grškega hagiografskega gradiva in l. 1926. je pri njih izšla njegova knjiga *Subsidia hagiographica: Bibliographie des Acolouthies grecques*. V zadnjem času je pripravljaval izdajo del prvega patriarha po padcu Carigrada, Gennadija II. (Georgija Scholarija). Izdaja je zasnovana na 7 zvezkov; stroške je prevzel neki grški pravoslavni prijatelj rajnega. Korektura stavka za prvi zvezek je bilo zadnje delo Petitovo. Izdajo bo nadaljeval neki njegov učenec.

Nadškof Petit je imel velike zasluge za ustanovitev rimske kongregacije za vzhodno cerkev in papeškega zavoda za vzhodne študije. L. 1916. je Benediktu XV. predložil o tej zadevi izčrpen referat, s katerim je bil papež popolnoma zadovoljen. Nato je l. 1917. 1. maja izšel Benediktov *Motu proprio*, s katerim je ustanovil kongregacijo, 15. oktobra pa drugi *Motu proprio* o ustanovitvi instituta.

Dne 18. nov. 1927 so v Kadi-Köju priredili žalno slovesnost za pokojnim ustanoviteljem, oziroma prvim predstojnikom, pri kateri je p. Severian Salaville imel spominski govor.¹ F. K. Lukman.

¹ Séverien Salaville, *Eloge funèbre de Mgr Louis Petit des Augustins de l'Assomption. Constantinople 1927*. Biografske podatke sem posnel po tej knjižici in po nekrologu v *Revue des sciences philosophiques et théologiques XVII (1928) 174*.

„Bogoslovna Akademija“ za univerzo.

Znanstveno društvo »Bogoslovna Akademija« v Ljubljani se pridružuje splošni zahtevi slovenskega naroda, da se neokrnjena ohrani cela ljubljanska univerza z vsemi sedanjimi fakultetami, ker je dosedanje resno znanstveno delo dokazalo, kako koristno in potrebno je sodelovanje vseh fakultet. Vsaka okrnitev bi bila nenadomestljiva škoda za znanost, za naš narod in za našo državo. Zato merodajne činitelje slovesno pozivljamo, naj zasigurajo miren razvoj naše neokrnjene univerze, da bo mogla v častni tekmi z univerzama v Zagrebu in Beogradu smotreno delovati za napredek znanosti, kakor to zahtevajo koristi in ugled naše narodne države.

V Ljubljani, 21. decembra 1927.

Dr. Josip Učič l. r.

t. č. tajnik.

Dr. F. Grivec l. r.

t. č. predsednik.

V oceno smo prejeli

(do 29. febr. 1928):

- Acta V. Conventus Velehradensis anno MCMXXVII, post s. Cyrillum natum MC. 8°, 322 pagg. Olomucii 1927. Kč 50.—
- Feldmann Jos., Okkulte Philosophie. 8°, VIII + 223 str. Paderborn 1927, F. Schöningh.
- Jelenić, dr. fra Julijan, Povijest Hristoye crkve. III. knjiga (god. 692—1054). 8°, IV + 256. Zagreb 1928. Hrv. Bogosl. Akademija. Din 80.—
- Jelenić, dr. fra Julijan, Spomenici kulturnoga rada Franjevaca Bosne Srebreničke. 8°, VIII + 375. Mostar 1927, Povjesno društvo za proučavanje prošlosti jugoslav. Franjevaca. Din 75.—
- Kržič, prof. Ant., Zvezde in cvetice. Knjiga o hvaležnosti. 12°, 304. Ljubljana 1927. Din 25.—
- Lacombe Georges, Praepositini Cancellarii Parisiensis (1206 ad 1210). Opera omnia. I. La vie et les oeuvres de Prévostin. 8°, X + 221. Le Saulchoir, Kain (Belgique) 1927. Fr. 25.—
- Marković, dr. Zvonimir, Ideologija katoličke akcije. 8°, 122. Đakovo 1927.
- Mathis, P. Burkhard, O. M. Cap., Die Privilegien des Franziskanerordens bis zum Konzil von Vienne (1311), 8°, XVI + 179. Paderborn 1928. F. Schöningh. M. 6.—
- Opeka, dr. Mih., Memento homo! Petnajst govorov o molitvi, delu in misli na smrt. 8°, 141. Ljubljana 1928. Prodajalna KTD (H. Ničman). Din 22.—
- Šanc, dr. Fr., S. J., Sententia Aristotelis de compositione corporum e materia et forma in ordine physico et metaphysico in elementis terrestribus considerata. 8°, VI + 119. Zagreb 1928, Hrv. Bogosl. Akademija.
- Tischleder, Dr. P., Die geistesgeschichtliche Bedeutung des hl. Thomas von Aquin für Metaphysik, Ethik und Theologie. 8°, VIII + 38. Freiburg i. B. 1927, Herder. M. 1.60.
- Walz, Dr. J. B., Die Fürbitte der Heiligen. 8°, XVI + 168. Freiburg i. B. 1927, Herder. M. 6.—
- Weingartner, Dr. Jos., Marienverehrung und religiöse Kultur. Neun kurze Marienpredigten. 12°, X + 68. Freiburg i. B. 1927, Herder. M. 1.80.
- Zankow Steph., Das orthodoxe Christentum des Ostens. 8°, 148. Berlin 1928, Furche-Verlag. M. 6.—
- Živković, dr. A., Problem etičke kulture. 8°, 88. Mostar 1927, Hrv. tisk. F. P. Din 10.—

Naročnikom.

Uprava BV prosi naročnike, ki spremene svoje bivališče, najjavijo novi naslov.

Vsi dopisi, ki so namenjeni upravi lista, naj se pošiljajo na naslov: Uprava »Bogoslovnega Vestnika«, Ljubljana, Prodajalna Kat. tisk. društva, Kopitarjeva ul. 2.

Gg. naročnike, ki še dolgujejo naročnino, prosimo, naj jo poravnajo takoj.

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).

Dr. F. Kos, Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku.

Peti zvezek tega dela, knjiga z več ko 660 stranmi, bo izšel v kratkem. »Leonova družba« je otvorila na ta zvezek **subskripcijo** po izredno nizki ceni 165 Din (s poštnino). Subskripcijo prejema **samo** »Leonova družba« (Ljubljana, Jugoslovanska tiskarna, kolportažni oddelek). Denar je treba poslati naprej, najlaže s položnico ljubljanske podružnice poštne hranilnice, ki se dobi na vsaki pošti in ki naj se izpolni na naslov Leonove družbe, Ljubljana, in označi s številko družbinega čekovnega računa 10433. Subskripcijski rok je do 15. aprila t. l. Pozneje se bo tudi pri založnici knjiga dobivala le po znatno višji knjigotržni ceni.

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

Za Jugoslovansko tiskarno: Karel Čeč.