

Poštnina za kraljevino Jugoslavijo v gotovini plačana.

BOGOSLOVNI VESTNIK

**IZDAJA
BOGOSLOVNA AKADEMIJA**

**LETO XIII
ZVEZEK III**

LJUBLJANA 1933

KAZALO.

(INDEX.)

I. Razprave (Dissertationes):

Od ar, O časti in dobrem imenu v kánonskem pravu (De iniuria et diffamatione secundum ius canonicum. Interpretatio CIC can. 2344 necnon 2355)	121
Grivec, Najnovejša srbska protikatoliška polemika (De recentissima polemica Serbica anticatholica)	150
Sn o j, »Raziskovalci sv. pisma.« Kdo so in kaj uče? (Scrutatores Bibliorum qui sint et quid doceant)	157

II. Praktični del (Pars practica):

Grivec, Kristusovo življenje v novi luči	181
Grivec, Za vzgojo elite	184
Ušeničnik F., Izredno sveto leto in veliki jubilej ob 1900 letnici našega odrešenja	186
F. U., Odloki sv. stolice	198

III. Slovtvo (Litteratura):

a) Pregledi:

1. Manjevi spisi najdeni (F. K. Lukman)	203
2. Dela sv. Lavrencija Brindiškega (J. Turk in J. Debevec)	205

b) Poročila in ocene:

Sigeri de Brabantia, De aeternitate mundi (A. U.) 211 — Hofmann, Photius et ecclesia Romana II; Silva-Tarouca, S. Leonis Magni tomus ad Flavianum episc. Constantinopolitanum (F. K. Lukman) 212 — Stapper, Ordo Romanus primus (F. U.) 213 — Opeka, Knjiga postave III; Očetov klic; Raztreseno klasje I—II (F. K. Lukman) 214 — Marolt, Dekanija Celje (M. Ljubša) 215 — Stelè, L'art en Slovénie et le Byzantinisme (F. K. Lukman) 216.	
--	--

O ČASTI IN DOBREM IMENU V KANONSKEM PRAVU.

(De iniuria et diffamatione secundum ius canonicum.)

(Interpretatio C. I. C. can. 2344 nec non 2355.)

Dr. Alojzi Odar.

Summarium. — In codicibus statalibus sive principalibus sive sic dictis secundariis (ex. gr. in lege de stampa) multa praescripta de honoris sanctione inveniri solent; conceptus laesionis honoris, calumniae, diffamationis et ita porro in ipsis praecise describuntur et positive determinantur. In iure autem canonico sive antiquo sive actuali pauca tantum praescripta de laesione honoris et bonae famae habentur. Novus codex sequens ius romanum et ius canonicum vetus distinctionem inter iniuriam realem et verbalem retinuit, quarum prima propter notissimum privilegium canonis e concilio Lateranensi II plurimos commentatores inveniebat et breviter delineatur disponente can. 6, n. 2 secundum istos probatos auctores. Describuntur in hac prima dissertationis parte varia nomina pro laesione honoris et famae in fontibus iuris canonici inventa nec non ab iurisprudencia ecclesiastica et ab auctoribus adhibita. Breviter delineantur praescripta iuris romani de praefata iniuria eorumque evolutio in iure canonico classico, cum sint persaepe etiam ultimis temporibus ante codicem ab iurisprudencia ecclesiastica in usum adducta praesertim in iis, quae attingunt actiones et processum. Codex noster retinuit in iniuria verbali distinctionem inter laesionem honoris (iniuria stricte dicta) et bonae famae (diffamatio), sed terminologiam istam in omnibus codicis partibus fixam non esse monendum est. De principali quaestione, in quo consistat nempe laesio sive honoris sive bonae famae, codice iuris canonici omnino silente, disseritur in secunda parte inprimis de elementis honoris et bonae famae sub respectu iuris naturalis, cum ius statale in iure codicis fons suppletorius non habeatur. Codices moderni sub alio respectu quam ius naturale vel theologia moralis de honore disserere prae oculis habendum est. In comparationem adducuntur praescripta codicis poenalis jugoslavici de anno 1929 et legis jugoslav. de stampa (ann. 1929). Duo sunt nempe principia de honoris sanctione in codicibus modernis expressa et quidem: honor et bona fama magni sunt influxus in vita sociali et propterea plus sanciri debent, quam usque adhuc in legislationibus fieri solebant; ob rationes boni publici autem et praesertim ob publicam honestatem libertas honestae criticae necessaria est. Principiis enunciatis sibi opponentibus legislator aequilibratam invenire debet. Theologia autem moralis sequens ius naturale interrogat solummodo de hoc, an laedatur ius ad honorem et bonam famam, respective an inveniantur sufficientes rationes manifestandi crimen

occultum. In explicatione can. 2344 nec non 2355 describuntur et dissolvuntur brevi analysi sententiarum S. Rotae Romanae adiecta variae quaestiones de subiecto, cuius honor laeditur (personae physicae: vivae et defunctae; personae in hierarchico ordine constitutae; personae iuridicae et collectivae; ephemeridis administratio; quae interesse habere possint), de delicti obiecto (elementum materiale ut tale; licitas criticae operis privati et decreti ecclesiastici secundum can. 2344 sive doctrinalis sive disciplinaris; elementum formale: dolus, animus iniurandi), de satisfactione nec non de recompensatione honoris vel bonae famae ex bonis temporaliibus, de restitutione damni, de actionibus iniuriae et diffamationis earumquae extinctionibus et praesertim de praescriptione, de admissione ad probandum delictum nec non de delicti punitione.

I. Uvod.

1. Čast in dobro ime sta dobrini, ki sta za socialno življenje velikega pomena. Starozakonski teksti pripovedujejo, da je dobro ime več vredno kot veliko bogastvo (Pr 22, 1), kot dragocena mazila (Ekl 7, 12), več kakor tisoč bogatih in velikih zakladov (Ekl 41, 15). Zaščiten je Bog sam omenjeni dobrini v osmi božji zapovedi. Po nauku katoliške Cerkve so žalitve časti in dobrega imena ex genere suo težki grehi zoper pravičnost oziroma ljubezen. Samo po sebi je umevno, da prestopi te božje zapovedi kršijo red in mir v družbi in zato socialna oblast ni mogla ostati indiferentna do njih. Ni se čuditi, da je morala tudi Cerkev in sicer že v prvih stoletjih kazensko sankcionirati omenjeno božjo prepoved, ker znajo pač ljudje le redko brzdati svoje jezike in ker se od strasti razvneti sramoté, kot pravi Wernz¹.

Iz značaja časti in zlasti dobrega imena sledi, da se presojata po okolici. Vsebina obeh pojmov se je radi tega pač spreminjala tekom časa, zavisela je od kulturne stopnje ljudstva, od krajevnih razmer in tako dalje. Znano je, da je n. pr. drugače motrilo čast rimsko pravo in drugače germansko pravo. V krščanstvu je sicer individualni značaj posameznega človeka odločilnega pomena in, če danes temelji »osnovni pojem časti v ideji človeškega dostojanstva, ki gre vsakomur brez razlike«²,

¹ Wernz, Ius decretalium, tom. VI: Ius poenale Eccles. catholicae, Prati 1913, 420.

² Munda, Zaščita časti po novem kazenskem zakonu, Slovenski Pravniki 1932, 45. — Do velike francoske revolucije je temeljil pojem časti v pripadnosti k določenemu stanu; zato je bilo n. pr. neumljiva žalitev časti pri nekaterih osebah, n. pr. nesvobodnih. Primarno se je presojala žalitev časti takrat po tem, kdo je žalil in kdo je bil žaljen. Za jugoslovansko

odgovarja to naziranje zelo dobro vzvišenemu krščanskemu pojmu o podobi božji in o otroštvu božjem, vendar je treba pre-sojati čast in dobro ime posameznika ne le po njegovem no-tranjem dostojanstvu, temveč tudi po stališču, ki ga zavzema v družbi. Iz tega bo po eni strani sledilo, da se mora čast in dobro ime oblastnikov in javnih funkcionarjev bolj zaščititi kot ona navadnih državljanov oziroma vernikov, ker prvi pač pri izvrševanju svojih funkcij omenjeni dobrini bolj potrebujejo, kar velja zlasti za poslovanje cerkvenih funkcionarjev, kjer je zaupanje večkrat *conditio sine qua non* za uspešno delovanje; po drugi strani pa si more poedinec čast in dobro ime z ne-častnim življenjem pokvariti oziroma celo izgubiti, kar je mo-goče zlasti radi tega, ker pojem časti ni enotnega kova. Nastane pa takoj cela vrsta vprašanj, kdaj in kako izgubi človek opravičeno svojo čast in svoje dobro ime in katera dejanja po-menijo žalitev omenjenih dobrin. Za notranje območje raz-pravlja o tem moralna teologija, ki uči, da morejo biti žalitve časti in dobrega imena ali grehi proti pravičnosti ali proti lju-bezni. Razlikovanje med obema vrstama žalitev je že za mor-alno teologijo velikega pomena, spomnim naj le vprašanje o restituciji; še vse večjega pomena pa je razlikovanje za pravno področje. Moderne državne zakonodaje so pojme pozitivno opredelile in dobrine pozitivno zaščitile in na nje se more in mora opirati moralno bogoslovje, ko razpravlja o teh zadevah; drugače pa je seveda, kadar govorimo o zaščiti teh dobrin s kanonističnega vidika.

2. Pričujoča razprava naj bi pokazala, kako sta v veljavnem kanonskem pravu zaščitena čast in dobro ime; bavila se bo torej z interpretacijo kan. 2344 in 2355. V prvem je zaščitena čast in dobro ime nekaterih višjih cerkvenih funkcionarjev; drugi pa podaja kazensko sankcijo za žalitve omenjenih dobrin pri ostalih vernikih. Če že samo po vrhu primerjamo navedena

pravo prim. čl. 50, 95, 111 Dušanovega zakonika (cfr. tudi Dolenc, Dušanov zakonik, 1925, 150). Cerkev je kljub temu, da je oznanila v svet načelo enakosti, vedno težje kaznovala žalitve, storjene hierarhično višje stojčim osebam (za veljavno pravo gl. kan. 2207, n. 1) (cfr. O d a r, Cer-kveni in jugoslov. kazenski zakonik, Bog. Vestnik 1930, 136). Primerjaj tudi določbe o infamiji spodaj v opombi 90. — Zato je umevno, da je razlikovati, vsaj pojmovno, med osebno častjo kot tako (*persönliche Ehre*) in med državljansko častjo (*bürgerliche Ehre*) ali stanovsko (*Standesehre*) ali uradno častjo (*Amtsehre*). Prav tako moramo razlikovati med častjo in častnimi pravicami; izguba časti in izguba častnih pravic ni torej eno in isto.

kanona iz cerkvenega kazenskega zakonika z vzporednimi paragrafi modernih državnih kazenskih zakonikov, opazimo takoj veliko razliko med obema zakonodajama, ne le kar tiče obširnost zakonskih tekstov, temveč tudi v tem, da cerkveni zakonik v tej materiji ni sledil modernim državnim zakonikom, temveč razpravlja po starem zgledu de injuriis et de infamia. Zato je nujno potrebno, da pregledamo najprej določbe starega cerkvenega prava o zaščiti časti in dobrega imena; zlasti še radi tega, ker novi zakonik nikjer ne pove, katera dejanja so naperjena proti omenjenima dobrinama. Omenim pa takoj, da je imelo staro kanonsko pravo glede te materije le malo določb in da je prevzemalo zato zadevne določbe iz rimskega prava in moralno teološke pojme. V veljavnem cerkvenem pravu se seveda več ne moremo zatekati k rimskim določbam, ki itak v tem vprašanju niso bile precizne, ali k modernim državnim zakonom; glede moralno teoloških pojmov pa je treba previdnosti, ker pač moralna teologija z drugačnih vidikov motri navedeni dobrini, kot pa ju more in sme motriti pravni red.

Žalitve časti in dobrega imena spadajo po cerkvenem naziranju med *delicta mixti fori*, kar pomeni, da je pristojna zanje tako cerkvena kot državna oblast, seveda vsaka po svojem zakonu. Že iz tega vidika je zanimivo, da se ozre razprava tudi na zadevna vrhovna načela v našem državnem kaz. zakoniku odnosno v zakonu o tisku; stori pa naj to zlasti radi tega in seveda tudi samo v toliko, da se pokaže načelna razlika v pojmovanju obeh zakonodaj. Osnovna misel moderne kazenske zaščite časti in dobrega imena, ki je izražena tudi v našem drž. kaz. zakoniku, sloni na dveh načelih: na pojačeni zaščiti časti in na svobodi dostojne kritike, zakonodaja mora dobiti med obema načeloma, ki sta si v nasprotju, ravnovesje³. Kanonsko pravo pa motri, kakor bomo videli, ves problem zaščite časti in dobrega imena drugače: gre za to, ali je bila žaljena naravno pravna pravica do časti in dobrega imena, ker pozitivno pravno ni določeno glede pojma časti in dobrega imena ničesar. Pri konkretni žalitvi bo torej kanonsko pravo motrilo materialni element, žalitev samo na sebi in v okoliščinah, v katerih je bila prizadejana, ter formalni element, žalivčevo intencijo, ki jo morejo kljub danemu materialnemu elementu upravičeni razlogi izključiti.

II. Staro kanonsko pravo.

3. Dasi srečamo določbe o zaščiti časti že na iliberitanskem koncilu⁴, kar priča, da se je morala Cerkev že zgodaj, še preden je dosegla svobodo, baviti s to zadevo, vendar je značilno za vse staro kanonsko pravo, da je imelo določb o zaščiti časti in dobrega imena razmeroma zelo malo. Vrh tega je veljalo o njih kot sploh o starem cerkvenem kazenskem pravu, da so bile v tehničnem oziru zelo nepopolne, izdane ob konkretnih primerih in prvotno samo zanje, pozneje pa jih je zakonodajalec sam razširil, še večkrat pa jih je raztegovala judikatura in doktrina na primere, za katere prvotno gotovo določbe niso bile dane.

Gratian navaja nekaj mest tako iz papeških dekretalov, povzetih po Psevdoizidorju, kakor tudi odločb koncilov. Mesta so citirana v Gasparrijevem aparatu h kan. 2344 in 2355. Večina teh mest razpravlja de calumnia v ožjem pomenu, torej o krivi obdolžitvi pred oblastjo, kar je seveda svojevrsten delikt⁵. Največ mest je iz C. 5, q. 1, ki obravnava, kot je povedano v uvodu, sledeči primer: *In infamiam cuiusdam episcopi cartula accusationis occulte conscribitur; tandem accusator procedit in publicum. Episcopus semel litteris evocatus, causae suae die statuta adesse non valens, per procuratorem iudici se repraesentavit; absque sinodali audientia damnatur. Demum iudicio per appellationem renovato, de accusatoris inimicitia episcopus conqueritur; tandem in probatione deficit accusator.* Navedeni pravni primer je obsegal vprašanja iz procesualnega in kazenskega prava; z zadnjimi so se bavile tri kvestije od šestih. Prva kvestija, iz katere so vzeta v opombi 6 našeta mesta, se bavi s tem: *qua poena feriendus sit, qui, famosum libellum clanculo scribens, probare negligit, quae litteris mandavit; peta razpravlja o vprašanju; an ideo aliquis sit habendus inimicus, quia crimen alterius indicat; in šesta o vprašanju: qua poena sit plectendus, qui quod intulit probare non valet.* Obrazložena causa 5 iz Gratianovega dekreta nam nazorno pokaže, v kakšni zvezi so se takrat bavili z zaščito časti, in zato sem jo tudi obširneje navedel. Verniki so imeli splošno

⁴ Can. 3 = c. 3, C. 5, q. 1.

⁵ Cfr. Bar Hebraeus VII, 4 (ex const. pseudoap.): *Clericus qui contumelia afficit episcopum deponatur. Ita etiam, si presbyterum vel diaconum contumelia afficit. Ita... si regem aut principem* (Fonti III, Codificazione canonica orientale, Vaticano 1931, 37).

⁶ Cfr. cc. 1, 2, 3, 7, 8, C. 5, q. 1; c. 17, C. 6, q. 1; c. 24, C. 11, q. 1.

tožilno pravico. Če je torej kdo komu očital kak delikt, se je smatralo, da je nameraval zločin oblasti prijaviti, in je šlo za to, ali more delikt dokazati ali ne. Razpravljali so torej večinoma le de calumnia v tehničnem pomenu. V ostalih citiranih mestih iz Gratianovega decreta se nahajajo le splošni izrazi, tako contumelia, calumnia, convitia v c. 18, C. 11, q. 1, dalje clericus maledicus v c. 5, D. 46; scripta in alterius famam c. 1, C. 5, q. 1 in končno personis iniuriam afficere v c. 21, C. 18, q. 4

V Gregorijevih dekretalih imamo le dve mesti, ki se bavita z našo materijo, in sicer c. 1, X 5, 26 iz titula de maledicis; caput nosi napis: Maledicens Papae puniendus est, ut alii deinceps deterreantur et ipse arceatur; in c. 23, X 2, 27, ki navaja določbo Inocenca III, da je obsojenec in actione injuriarum infamatus, a da ga more papež te infamnosti rešiti.

Gasparijev aparat h kanonu 2344 navaja še iz Klementin c. 1, in Clem. 5, 7, ki obsega določbo Klementa V na viennskem koncilu proti redovnikom, qui in sermonibus suis Ecclesiarum Praelatis detrahant, dalje iz ekstravagant c. 3, Extrav. comm. 5, 9, kjer našteva Pavel II med rezervati sv. stolice primere: cuiusvis offensae, inobedientiae, seu rebellionis... Pontificis vel Sedis Apostolicae... offensae personalis in Episcopum seu alium Praelatum in končno še c. 5, Extrav. comm. 5, 9, kjer Sikst IV podobno določa, da je rezervat sv. stolice primer: conspiracy in personam aut statum Rom. Pont. seu cuiusvis offensae ejusdem Pont. vel dictae sedis... offensae personalis in Episcopum vel alium Praelatum.

S tem so navedena vsa mesta iz splošnega prava, ki bolj ali manj jasno govore o zaščiti časti in dobrega imena, obenem so označena tudi različna imena za žalitve časti. Določb o zaščiti časti je torej klasično kanonsko pravo imelo le malo. Več so razpravljali o tem na partikularnih koncilih, tako na britanskih koncilih iz 13. stoletja, a tudi drugod n. pr. v Ostrogonu leta 1114, v Tarragoni leta 1239, v Avignonu leta 1270⁷.

4. Teorija in judikatura sta uporabljali zlasti že zgoraj omenjeni dekretal iz 26 titula pete knjige v Gregorijevi zbirki in pa 36 titul iz iste knjige. Prvi od navedenih titulov ima napis

⁷ Cfr. Hinschius, System des katholischen Kirchenrechts, V/1, Berlin 1893, 204.

de maledicis, kakor je bilo že zgoraj omenjeno. Obsega dve poglavji, od katerih ima drugo napis: *Hic ponitur poena blasphemantis Deum vel aliquem Sanctum et maxime Virginem gloriosissimam*; razpravlja torej o blasfemiji. Omenjam to radi tega, da se razvidi zveza, v kateri so razpravljali o deliktih zoper čast, zakaj neposredno pred citirano določbo o blasfemiji je bil uvrščen *caput* z napisom: *Maledicens Papae puniendus est, ut alii deinceps deterreantur et ipse arceatur*. Določba je vzeta iz dekretala Klemena III iz leta 1190 in je zanimiva radi tega, ker so pozneje iz nje, kakor bomo še videli, skleпали, kdaj je dovoljeno preganjati žalivce časti cerkvenih hierarhov. Še pogosteje so navajali 36 titul iz pete knjige Gregorijevih dekretalov, ki ima naslov: *De injuriis et damno dato*. Titul obsega 9 poglavij, od katerih prvih osem razpravlja o kaznivih dejanjih zoper imovino, torej de *damno* v širšem pomenu; *caput* 9, ki pride za naše vprašanje v poštev, pa se začneja: *Si culpa tua datum est damnum vel injuria irrogata*. Reiffenstuel začne razlagati to mesto s stavkom: *Praesens injuria sumitur pro contumelia seu pro delicto, per quod dolo malo infertur alteri contumelia*.⁸ Sodba Rimske rote z dne 11. avgusta 1917 razlaga, da se nanaša pojem *injuria* v citiranem dekretalu na osebne žalitve, ker se titul, v katerem se nahaja imenovani dekretal, naslavlja de *injuriis et damno illato*.⁹ Razlaga sama po sebi ne drži, a dejansko so res po rimskem zgledu nanašali pojem *injuria* v cit. c. 9 na osebne žalitve. Od konca 17. stoletja dalje so obe obravnavani mesti c. 1, X 5, 26 in c. 9, X 5, 36 posplošili; v prvem so zrlji določbe o žalitvi dobrega imena, torej o klevetah, kot bi rekli po današnji terminologiji; te žalitve so navadno imenovali *diffamationes* in jih delili za teologi v *detractiones* in *calumniae*. C. 9, X 5, 36 pa je judikatura in doktrina navadno aplicirala na žalitev časti v ožjem pomenu, kar so imenovali *contumelia*; mogla se je ta žalitev na več načinov realizirati. Pripomnim pa, da terminologija ni bila enotna, kakor bomo še videli.

5. Ker torej v kanonskem pravu ni bilo dovolj jasnih zakonskih tekstov, se je doktrina in za njo tudi praksa zatekala k rimskemu pravu, ki je bilo, kakor je znano, do novega zako-

⁸ *Ius Canonicum universum, Venetiis 1742, I. V, t. 36, n. 2.*

⁹ *S. Rotae Romanae decisiones seu sententiae, vol. IX, Romae 1925, 194.* Zbirko omenjenih sodb citiram tako, da navedem za znakom Dec. številko zvezka in stran v njem.

nika dopolnilni vir kanonskemu pravu. Kakor je civilna judikatura znani *lex diffamari* (C. 5, Cod. 7, 14)¹⁰ aplicirala v teh pravnih preko prvotnega pomena, tako tudi cerkvena, kot izrečno ugotavlja sodba Rimske rote z dne 12. dec. 1910¹¹. V rimskem pravu je Ulpian omejil pojem *injuria* zlasti na osebne žalitve¹²; videli smo, da so to prevzeli tudi kanonisti. Govorili so zato de *iniuria* in de *infamia* po zgoraj citiranem *lex diffamari*. Rimska rota je imenovala pravde radi žalitve časti in dobrega imena *causae iniuriae* ali pa *causae diffamationis*, včasih je v naslovu oba naziva združila: *causa diffamationis seu iniuriae*. Ta običaj se je še ohranil. Če je pridružena še civilna tožba na odškodnino, se pravda večkrat imenuje *causa diffamationis et refectionis damnorum*.

Iz rimskega prava poteka nadalje razlikovanje med realnimi in verbalnimi injurijami¹³, ki igra v cerkvenem področju radi privilegija *canonis* veliko vlogo. Realna injurija je pomenila po Ulpianu¹⁴ dejanski napad na fizično osebo in nasilno motenje stanovanja¹⁵. Ostale žalitve so imenovali verbalne; izraz verbalna injurija je bil v toliko netočen, ker ni pomenil, kakor bi se zdelo, žalitve, izrečene z besedo, ampak tudi žalitve, prizadejane na druge načine¹⁶. Kanonisti niso vedno sledili tej razdelitvi. Reiffenstuel n. pr. govori le de *injuria* in o njej piše: *Injuria tribus, verbo scilicet, scripto et facto inferri*

¹⁰ *Coram Lega habitae S. R. Rotae decisiones sive sententiae, quas nempe Emus Cardinalis Michael Lega annis 1909—1914 eiusdem sacri auditorii decanus exaravit, Romae 1926, 158. Zbirko citiram Coram Lega.*

¹¹ *Istotam.*

¹² *Injuria ex eo dicta est, quod non jure fiat, omne enim quod non iure fit, injuria fieri dicitur. Hoc generaliter; specialiter autem injuria dicitur contumelia (l. 1, D. 47, 10). Priznati pa je treba, da med rimskimi juristi v tej zadevi ni bilo edinosti (cfr. Triebs, Studien zur Lex Dei I, 1905, 127).*

¹³ *Injuriam autem fieri Labeo ait, aut re aut verbis: re, quotiens manus inferuntur; verbis autem, quotiens non manus inferuntur, convicium fit (l. 1, D. 47, 10). Paulus je poznal tudi trodelno razdelitev: in corpore; verbis; cum dignitas laeditur; vendar ni bil dosleden; znan je namreč njegov stavek: injuriam patimur aut in corpus aut extra corpus (Sent. de iniur. V, 4) cfr. Triebs, o. c. 127).*

¹⁴ *Lex Cornelia de injuriis competit ei, qui injuriarum agere volet ob eam rem, quod se pulsatum, verberatumve, domumve suam vi introitam esse dicat (cfr. Lex Cornelia 5, D. 47, 10).*

¹⁵ Cfr. München, *Das kanonische Gerichtsverfahren und Strafrecht II*, 1866, 573.

¹⁶ München, o. c. II, 573.

potest.¹⁷ Pod pojmom injuria verbo našteva žalitve, ki bi jih teologi imenovali contumelia, detractio in calumnia, torej sramotenje, opravljanje in obrekovanje¹⁸. Pod izrazom injuria scripto umeva libellos famosos vulgo Pasquillos¹⁹. Injuria facta pa nastane: dum quis alterum verberat, vulnerat, domum eius violenter ingreditur, vel aliud quid in contemptum, probrum aut infamia illius facit.²⁰ Razlikovanje med realno in verbalno injurijo je torej tukaj zabrisano. V komentarju k titulu 26 pete knjige Gregorijevih dekretalov omenja Reiffenstuel še de tractionem in calumniā, ki spadata pod splošni generični pojem maledictum; pravi namreč: maledictum dividitur in de tractionem, calumniā et blasphemiam. Detractio mu je vobče žalitev dobrega imena. Detractio et detractor est, quando quis de absente male loquitur, eiusque famam denigret, aut immi nuit dicendo de illo, quod sit fur v. g. homicida, mendax, fallax.²¹ Avtor torej ne razlikuje med tem, ali so nečastne vesti, ki jih kdo o kom širi resnične ali ne; detractio mu je opravljanje in obrekovanje. V tem pomenu rabi izraz detractio tudi Ferraris, ki pa razlikuje med d. calumniosam in d. non calumniosam²². Calumnia pomeni po Reiffenstuelu sramotenje: Calumnia et calumniator est quando quis in faciem alterius, seu in praesentia illius obicit.²³ Sv. Tomaž pa je definiral detractio kot alienae famae per verba denigratio²⁴; sramotenje pa imenuje contumelia, quae consistit in verbis, quibus aliquis id quod est contra alicuius honorem deducit ad eius et aliorum notitiam²⁵. Iz navedenih izjav sledi, da je treba pri starejših avtorjih, ki jih Rimska rota neprestano navaja v pravih radi žalitve časti in dobrega imena, paziti na terminologijo, ker isti izraz pomeni pri enem avtorju večkrat povsem nekaj drugega kot pri drugem ter utegne nastati v motivacijah sodb prava mešanica, ako se navaja avtor za avtorjem brez ozira na njegovo terminologijo.

¹⁷ O. c. I. V, t. 36, n. 6.

¹⁸ O. c. I. V, t. 36, n. 6.

¹⁹ O. c. I. V, t. 36, n. 7.

²⁰ O. c. I. V, t. 36, n. 8.

²¹ O. c. I. V, t. 26, n. 3.

²² Prompta bibliotheca, t. I, verb. detractio.

²³ O. c. I. V, t. 26, n. 3. V teologiji je bolj običajen naziv contumelia.

²⁴ S. th. II—II, q. 73, a. 1.

²⁵ S. th. II—II, q. 72.

6. Podrobneje zakonski teksti v kanonskem pravu niso določali, v čem obstoji žalitev časti; prav isto je veljalo tudi za rimsko pravo. Moderni državni zakoniki pa so obsegali točnejše določbe. Zato je nastalo za cerkveno judikaturu vprašanje, ali naj se ravna ob pomanjkanju lastnih in rimskopravnih določb po modernem državnem pravu ali po naravnem zakonu, kot se izraža sodba Rimske rote z dne 12. decembra 1910²⁶. Odgovor je zavisel od tega, ali je le rimsko pravo dopolnilni vir kanonskemu pravu ali pa je tudi partikularno državno pravo, ki je izpodrinilo rimski *ius commune*²⁷; spor ni bil nikdar avtoritativno rešen, prišel pa je do izraza v sodbah Rimske rote. Hollweck si je prizadeval, da bi se delikti zoper čast presojali po modernih državnih kaz. zakonikih. Daß das römische Recht, welches nicht eben auf einer hohen Stufe der Auffassung in unserer Sache steht, für alle Zeiten und alle Verhältnisse maßgebend sein sollte, kann nicht ohne weiteres angenommen werden in setzt voraus, daß es als Hilfsrecht von der Kirche recipiert sei, was jetzt wenigstens nicht mehr richtig ist. Auch die geistlichen Gerichte haben deshalb, wenn es sich um gegenseitige Beleidigung von Klerikern handelt, das im betr. Gebiet geltende weltliche Strafrecht für die Feststellung des Thatbestandes zu Grunde zu legen.²⁸ Rimska rota je v tej zadevi, kakor sem že omenil, oklevala. Sodba z dne 12. decembra 1910, pri kateri je bil sodnik ponens Lega, se izraža takole: Non explicatur (in lege nempe canonica vel romana canonizata) in quo consistat crimen diffamationis, sive conditiones non praefiniuntur, quas intra crimen diffamationis consistat. Quare haec conditiones a lege naturali desumendae sunt, quum haec vigeat quousque ius positivum humanum expresse non determinet.²⁹ Nato se sodba obrne direktno proti modernim državnim zakonikom, ki pri žalitvah ne zahtevajo vedno formalnega elementa: Insistendum esse visum est... in hac asserenda conditione in detractioe, ut iuridice haec imputetur, quia hodie in Codicibus civilibus et potissimum in Codice poenali italico a. 1889 praecepta detractioem vel in genere diffamationem vetantia constituta sunt cum quadam ampliatioe seu exag-

²⁶ Coram Lega, 185.

²⁷ Prim. o tem Reiffenstuel, o. c. Prooemium nn. 224—227.

²⁸ Die kirchlichen Strafgesetze, Mainz 1899, 277.

²⁹ Coram Lega, 158.

geratione.³⁰ Apelacijska sodba Rimske rote pa se je v isti zadevi coram Heiner postavila dne 19. junija 1911³¹ na stališče, da je treba zadevo presoditi ex lege scripta, po modernem drž. kaz. zakoniku, in sicer v tem konkretnem primeru po italijanskem ali nemškem. Še tretji turnus se je bavil pri Roti z isto zadevo, pa je v sodbi z dne 24. februarja 1912³², coram Sebastianelli potrdil prvo od obeh sodb. K Hollweckovemu mnenju pa se je zopet nagibala sodba z dne 21. februarja 1914; pravi namreč: Iniuria, iuxta moderni iuris principia, quae magis respondere praesumuntur hodiernis temporibus, quam antiquae leges romanae, ut tradit Hollweck . . .³³ Danes je kontroverza v formalnem oziru brez pomena, ker v kazenski materiji državni zakoniki niso dopolnilni vir kanonskemu pravu.

7. Razmeroma številne so bile v starem kanonskem pravu določbe de libellis famosis. Izraz pomeni prvotno anonimni spis, ki koga dolži zločina: eine anonyme oder pseudonyme Schrift oder Darstellung, in welcher Jemand einer strafbaren Handlung bezichtigt oder verdächtigt wird.³⁴ Zagrešil je ta delikt, kdor je koga obdolžil kakega kaznivega dejanja, pa ni mogel dokazati, da je resnično, kar je trdil³⁵. Razlog za to, da pisana obdolžitev sama po sebi še ni bila delikt, je bil v zvezi s splošno tožilno pravico, ki jo je dovoljevalo pri deliktih staro cerkveno pravo. Libellus famosus accipitur, quasi accusatio, cuius auctor adigebatur vel probare crimen impactum, vel puniri ut calumniator, pravi rotina sodba z dne 30. decembra 1912³⁶. Kazni za take delikte so bile stroge: bičanje³⁷, izobčenje³⁸; v določenih primerih je pozneje čakala takega pisca poena talionis, tako n. pr. po konstituciji Pija V, Cum primum z dne 1. aprila 1566 nježa, ki je koga dolžil bogokletstva, simo-

³⁰ Coram Lega, 159.

³¹ Dec. III, 274—292.

³² Dec. IV, 112—123.

³³ Dec. VI, 85.

³⁴ Hollweck, o. c. 279.

³⁵ Qui repertus scripta non probaverit, flagelletur, et qui ea prius invenerit, rumpat, si non vult auctoris facti causam incurrere (c. 1, C. 5, q. 1).

³⁶ Coram Lega, 366.

³⁷ Qui . . . repertus scripta non probaverit, flagelletur (c. 1, C. 5, q. 1).

³⁸ Si qui inventi fuerint famosos libellos in Ecclesia ponere, anathematizentur (c. 3, C. 5, q. 1).

nije ali sodomskega greha³⁹. Pozneje so bile kazni kot pri deliktih zoper čast sploh arbitrarne. Od libellus famosus se razlikuje paskvila, ki je »eine Injurie (Beleidigung, üble Nachrede, Verleumdung), für welche absichtlich die Form einer öffentlichen Verbreitung in Schrift oder sonstigen Formen typischer Vervielfältigung, Zeichnung, Schnitz- und Gußwerk gewählt ist«⁴⁰. Paskvila je torej le kvalificirana žalitev; nasproti paskvilantu je bilo treba dokazati, da je res žalil in da je imel namen žaliti; pri libellus famosus pa je pisca zadela kazen, ako ni dokazal, da odgovarjajo obdolžitve resnici⁴¹. Vendar pa v praksi kanonisti niso razlikovali med omenjenima vrstama žalitev. Reiffenstuel piše n. pr.: quod si hujusmodi scriptura omisso nomine Authoris in vulgum spargitur, libellus famosus dicitur... vulgo Pasquilli.⁴² Običajno so trdili, da mora biti libellus famosus anonimni spis, vendar to ni bilo splošno sprejeto. München piše n. pr.: »Es kommt auch nicht darauf an, ob die Schrift den Namen der Verfassers, oder eine falsche Unterschrift trägt, oder gar nicht unterschrieben ist.«⁴³ Isto je izrazila sodba Rimske rote z dne 28. januarja 1914: Omni procul dubio in themate res est de libello famoso, quippe ephemeris si convicatur de diffamatione, hanc patrat per notitias typis editas in vulgus sparsas, et in hoc consistit, quoad substantiam, libellus famosus.⁴⁴ Tako je presojala Rimska rota v pravnih o žalitvah s tiskom po določbah de libello famoso⁴⁵. Oziraje se na javno tožilno pravico je umevno, da je Rimska rota v tiskovnih pravnih presojala ne le o tem, ali je inkriminirani članek ali spis v resnici žalitev, ampak tudi o tem, ali je pisan o zasebniku ali o osebi, ki se poteguje za javno službo oziroma tako službo že opravlja⁴⁶, in končno tudi o tem, ali je

³⁹ Quod si aliqui ex calumnia aliquos denunciassent comperti fuerint (namreč glede blasfemije, simonije ali sodomskega greha, kot se našteva zgoraj) eos ad poenam talionis teneri volumus, et mandamus (Codicis iuris canonici fontes, ed. Gasparri, I, n. 111, § 14, str. 200).

⁴⁰ Hollweck, o. c. 279.

⁴¹ Hollweck, o. c. 279.

⁴² O. c. I, V, t. 36, n. 7. Enako istovetno München, o. c. II, 608.

⁴³ O. c. II, 609.

⁴⁴ Coram Lega, 557.

⁴⁵ Cfr. sodbo z dne 30. decembra 1912, Coram Lega, 360—375; sodbo z dne 28. jan. 1914, Coram Lega, 547—563.

⁴⁶ Sodba z dne 28. jan. 1914, Coram Lega, 547—563.

pisec imel odnosno ali je mogel imeti *animus accusandi*⁴⁷. Če piše n. pr. pisec o deliktu, za katerega je bil krivec že kaznovan, je *animus accusandi* izključen⁴⁸. Ker v veljavnem pravu javne tožilne pravice v kriminalnih zadevah ni, je zadeva sedaj drugačna, kakor bomo videli pozneje.

8. Če govorimo o pregonu žalitve časti, moramo imeti pred očmi rimsko pravo, ki je zelo močno vplivalo na kanonsko procesno pravo. Osebna žalitev je spadala v rimskem pravu med privatne delikte v tem pomenu, da se je pregon začel le na tožbo žaljenca. Nam etsi pro publica utilitate exercetur, privata tamen est (sc. *actio iniuriarum*).⁴⁹ Lex Cornelia je dala žaljencu ob realnih injurijah na razpolago, da si izvoli ali privatnopravno *actio iniuriarum* ali pa *iudicium publicum*, ki pa prav za prav ni bil v polnem pomenu *publicum*, ker je bil upravičen za tožbo le žaljenec⁵⁰. Za injurije je veljalo splošno načelo, da podajajo osnovo za civilno ali za kazensko tožbo. In *summa sciendum est, de omni injuria eum qui passus est, posse vel criminaliter agere, vel civiliter*.⁵¹ Prav isto velja za cerkveno območje. Izraz *civiliter* ne pomeni tožbe na povrnitev materialne škode (*restitutio*), temveč *ad debitam satisfactionem praestandam*, kot se izraža v veljavnem zakoniku kan. 2355, ali kakor pravi Wernz, da pomeni *actio, qua actor petit satisfactionem in suum privatum commodum v nasprotju z actio criminalis, qua accusator intendit poenam ad vindictam publicam*⁵². Zadoščenje za verbalne injurije je dosegel žaljenec z *actio aestimatoria*, kjer mu je sodnik po svobodni oceni priznal vsoto, ki jo je zahteval od žaljenca kot zadoštilo⁵³. Žaljenec je mogel vrh tega zahtevati z *actio recantatoria* ali *ad palinodiam*, da žalivec prekliče žalitev. Zadnja tožba je bila v kanonskem pravu zelo v navadi⁵⁴. Iz narave same te tožbe sledi, da je imela namen popraviti dobro ime, ki je trpelo z žalitvijo. Če je bil žalivec klerik, in zlasti če je bil žaljeni duhovnik, je določalo kanonsko pravo,

⁴⁷ Sodba z dne 30. dec. 1912, Coram Lega, 367.

⁴⁸ Istotam.

⁴⁹ 42, I, D. 3, 3.

⁵⁰ Kübler, Geschichte des römischen Rechts, Leipzig 1925, 185.

⁵¹ 32, D. 47, 10.

⁵² O. c. 423. Treba je torej razlikovati med *satisfactio in restitutio*.

⁵³ München, o. c. II, 599; Kübler, o. c. 184.

⁵⁴ Cfr. Schmalzgrueber, Ius ecc. universum, Ingolstadt 1726, tit. de injuriis, nn. 41, 42, 48.

da naj se žalivec prisili, da prosi odpuščanja. *Clericus maledicus, maxime in sacerdotibus, cogatur ad postulandam veniam; si noluerit, degradetur.*⁵⁵ Dosegel je to žaljeni z *actio ad deprecationem*. *Deprecatio* obsega z žalivčeve strani priznanje pravnega reda, ki je bil z žalitvijo kršen, dalje preklic in pa ponižanje, ker mora prositi odpuščanja, za žaljenca pa pomeni zadoščenje in zavest, da izkaže žalivcu dobroto, ako mu odpusti in ne terja zanj kazni po zakonu. Ker vsebuje *deprecatio* tajni preklic, zato ni bila ob njej potrebna še posebna *actio ad palinodiam*. Vprašanje o materialni škodi, ki jo je žalitev povzročila žaljenemu, z *deprecatio* ni bilo tangirano⁵⁶. Lahko je umeti, da je *actio ad deprecationem* uspela zlasti pri žalitvah, ki so jih zagrešili kleriki, vendar pa ni bila omejena le na žalitve klerikov⁵⁷. Iz kanonskega prava je prešla omejena tožba v civilno zakonodajo⁵⁸, kjer so jo nekateri omejevali le na realne injurije^{59, 60}.

9. Radi evangelijskega nauka o odpuščanju krivice je nastal pomislek, ali sme vernik zahtevati kazen za žalivca, ali mu ni nasprotno dolžan odpustiti. Pri žalitvah navadnih vernikov so kanonisti pomislek lahko rešili. *Quamvis injuriam passus teneatur injurianti ignoscere in hoc sensu, quod nullum odium, nullamque vindictae cupiditatem adversus illum habere vel fovere minus reipsa vindicare se velit, tamen non tenetur eidem remittere injuriam vel ignoscere in tantum, ut omnem etiam actionem injuriarum vel ad Palinodiam remittat, sed potest, immo subinde tenetur ad tuendam suam famam et honorem, harum actionem aliquam pro lubitu assumere, je učil v soglasju s tradicijo Reiffenstuel⁶¹. Težja pa je bila zadeva,*

⁵⁵ C. 5, D. 46.

⁵⁶ München, o. c. II, 600 s.

⁵⁷ München, o. c. II, 601.

⁵⁸ Hollweck, o. c. 279.

⁵⁹ Voetius: Plane in reali injuria recantationi locus non est, sed potius ad iniuriae realis illatae deprecationem contendendum est (cfr. München, o. c. II, 601).

⁶⁰ Vedno niso razlikovali med tožbo ad deprecationem in ad palinodiam; sodba Rimske rote z dne 20. oktobra 1917 pravi n. pr.: duplex... datur injuriarum actio, altera, quae est tantum civilis, et dicitur ad palinodiam qua actor intendit accusatum compellere ut diceria sua famosa retractet; et altera quae civilis et criminalis est, quae actio injuriarum audit, qua accusator praeter damnorum refectionem poenam quoque intendit ad vindictam publicam (Dec. IX, 271 s.).

⁶¹ O. c. I, V, t. 36, n. 28.

če je šlo za žalitve cerkvenih hierarhov. V Gratianovem dekretu je namreč mesto, kjer papež Gregor Veliki hudo graja škofa Januarija, ki je izobčil nekega Izidorja, ker ga je ta razžalil, in pravi: *Quae res nos vehementer affligit: quod si ita est, nihil te ostendis de coelestibus cogitare, sed terrenam te habere conversationem significas; dum pro vindicta propriae iniuriae (quod sacris regulis prohibetur) maledictionem anathematis invexisti.*⁶² O žalitvah, storjenih papežu, je izdal Klemen III l. 1190 določbo, ki ima v Gregorijevih dekretalih napis: *Maledicens Papae puniedus est, ut alii deinceps deterreantur et ipse arceatur.* V besedilu samem pa so besede: *.. quod cum I. Clericus multis coram adstantibus verba quaedam in depressionem officii vel beneficii nostri protulit, ipsum a temeritate sua compescas. Ut poena illius aliis terrorem incutiat, ne de caetero contra Romanam Ecclesiam in talia verba prorumpant.*⁶³ Ker so v navedenem tekstu izrazi *in depressionem officii vel beneficii in contra Romanam Ecclesiam*, so sklepali, da se žalitve papeževe osebe ne morejo preganjati, ker mora papež kot namestnik Kristusov odpustiti: *mansuetudo Christi, cuius Papa in terris Vicarius est, omnino requirit, ut ipse Papa talem iniuriam personae illatam, remittat.*⁶⁴ Citirano Klemenovo določbo so razširili tudi na žalivce škofovske službe. Za dokaz, da omenjena določba izključuje pregon osebne papeževe in škofove žalitve pred cerkvenim sodiščem, so se sklicevali na Justinijanovo odredbo v l. 10, Cod. 1, 3, kjer cesar naroča državnim oblastnikom, naj v primerih, ko je škof žaljen, ne čakajo, ut *episcopus injuriae propriae ultionem deponcat, cui sanctitas ignoscendi gloriam dereliquit.* Iz dveh razlogov škof ne more po Reiffenstuelu kazensko preganjati osebnega žalivca, zakaj prvič ne more biti sodnik in causa propria in drugič: *mansuetudo et sanctitas requirit, ut remittat*⁶⁵. Ni treba omeniti, da tako naštevanje razlogov avtorju ni v čast, Reiffenstuel navaja dalje za zgled papeža Pija V, ki je žalivca, ki ga je razžalil s sramotilno pesmijo, nagovoril: *Si tu mihi ut Summo Pontifici maledixisses, impunis non fores. Verum quia in fratrem Michaellem (hoc nomen ei ut Religioso erat) in monachum Scar-*

⁶² C. 27, C. 23, q. 4.

⁶³ C. 1, X 5, 26.

⁶⁴ Reiffenstuel, o. c. l. V, t. 26, n. 9.

⁶⁵ O. c. l. V, t. 26, n. 9.

pacensem convitia iactasti, liber abi, quo vis.⁶⁶ Že citirana l. 10, Cod. 1, 3 je naročala pokrajinskim oblastnikom, naj ne čakajo, da se bodo škofje pritožili radi žalitev, in je dostavila: Sitque cunctis laudabile, factas atroces sacerdotibus aut ministris iniurias veluti crimen publicum persequi, ac de talibus reis ultionem mereri. Iz tega so nadalje kanonisti sklepali, da spadajo žalitve škofov pred svetna sodišča, ki naj nastopijo proti žalivcem ex offo, ker škofje sami pač ne morejo⁶⁷. Pozneje so to zahtevo radi spremenjenih odnosov med Cerkvijo in državo opustili, zlasti v dobi po veliki francoski revoluciji. Namesto kazenskega pregona naj se pri žalitvah klerikov nalože žalivcem pokore. Šele potem, če žalivec pokore noče sprejeti, naj žaljenec išče pravice pri sodišču. Primerno pa je, da papež, škofje in kleriki sploh osebne žalitve odpuste, ne da bi iskali zadoščenja pri sodišču⁶⁸.

10. Tožbena pravica pri žalitvah je po starem pravu prenehala na več načinov. Tako, če je žaljenec žalivcu odpustil. Ea namque, quae in nos committuntur, facile possumus dimittere, je bilo pisano v Gregorijevih dekretalih⁶⁹. Izraz possumus pa je pojasnila glosa: in quantum nostrum privatum commodum tangit, sed in quantum tangit commodum aliorum non possumus. Dalje je prenehala pravica preganjati žalitev s smrtjo tako žalivca kot žaljenca, s preskripcijo in per retortionem⁷⁰. Retorzijo so smatrali ali za obrambo proti novim žalitvam, ali pa za maščevanje za pravkar izrečeno. V prvem primeru je žalitev kljub retorziji ostala, v drugem je bila kompenzirana. Kateri primer pa je bil podan, je bila quaestio facti. Civilna tožba v obeh primerih, če je bil na obeh straneh dolus, ni bila dopuščena, oziroma je bila v prvem vsaj oslABLJENA z exceptio doli⁷¹. Nekateri avtorji so dostavljali, da prestane tožbena pravica pri žalitvah tudi z zadoščenjem, ki je podano na zakonit način, kar je razumljivo samo po sebi⁷². Tožbena pravica je po aplikaciji rimskopravne določbe (5, Cod. 9, 3) pri verbalnih injurijah zastarala po enem letu; pri realnih injurijah

⁶⁶ Istotam.

⁶⁷ Reiffenstuel, l. c. l. V, t. 26, n. 11.

⁶⁸ Hollweck, o. c. 278.

⁶⁹ C. 28, C. 23, q. 4.

⁷⁰ Reiffenstuel, o. c. l. V, t. 26, nn. 22—27.

⁷¹ München, o. c. II, 607 s.

⁷² Wernz, o. c. 423; Schmalzgrueber, o. c. n. 42.

kakor tudi pri libellus famosus ali injuria scripta, kot je to imenoval Reiffenstuel⁷³, tožbena pravica ni nikoli zastarala. Libellus famosus est delictum continuum, quod est successivum et permanens usque dum abolita penitus non sit delicti substantia, pojasnjuje sodba Rimske rote z dne 30. decembra 1912⁷⁴; jasno je, da ta razlaga ne zadovoli in ne odgovarja modernemu naziranju o zastaranju zločinov, kar bom še pozneje omenil.

11. Kar zadeva kaznen za žalitev časti v starem kanonskem pravu, je treba najprej omeniti, da je bil žalivec, ki je bil obsojen radi žalitve bodisi realne ali verbalne bodisi v civilni ali kazenski pravdi, infamen; pogoj je bil, da je bila žalitev težka⁷⁵. V tem pogledu je zanimiv odgovor papeža Inocenca III v c. 23, X 2, 27. Nekdo je bil namreč obsojen, ker je razžalil tožilca, češ, da njegov (obsojenca) konj non esse minoris pretii, quam capillos ipsius (tožilca). Obsojenec se je bal, da je postal radi obsodbe infamen. Obrnil se je zato na papeža, ki pa mu je odgovoril: volumus te per praedictam sententiam non notari in je dodal tudi razlog: quod nulla fuerit vel minima injuria. Primer nam kaže, kako natančni so bili takrat glede časti in koliko važnost so polagali na obsodbo⁷⁶. Nastalo je seveda vprašanje, za kolikšno injurijo zadene žalivca v srednjem veku zelo težka kazen zakonske zloglasnosti. Glose k zgoraj navedenemu razlogu papeža Inocenca III so zadevo skušale pojasniti, a malo jasno; glasile so se namreč: quod condemnatus de injuria notatur infamia, nisi injuria sit minima; damnatus pro nulla vel modica injuria infamis non efficitur. Infamnost je dalje zadela tudi njega, ki je bil radi omenjenih deliktov obsojen pred svetnim sodiščem. Radi tega so nastale v cerkvenem območju še večje težkoče. Po Hollwecku je bil n. pr. v Nemčiji infamen le oni, ki je bil obsojen na zaporno kazen preko treh mesecev, če ni šlo za böswillige Verleumdung; ob tem deliktu pa je bil obsojeni delinkvent infamen v vsakem primeru⁷⁷. Sodnik je mogel v sodbi izreči, da obsojenca kazen infamije ne zadene.

⁷³ O. c. I, V, t. 26, nn. 25—26. — Pomniti pa je, da zastaranja kriminalnih tožb cerkvenopravni viri do leta 1898 niso poznali (Robert i, De processibus I, 1926, 363).

⁷⁴ Coram Lega, 373.

⁷⁵ C. 23, X 2, 27.

⁷⁶ München, o. c. II, 602.

⁷⁷ Hollweck, o. c. 278.

Posledica zakonske zloglasnosti je bila tudi iregularnost, ki so jo v starem pravu smatrali za kazen. Učili pa so, da postanejo iregularni le oni, ki so obsojeni pred cerkvenimi sodišči⁷⁸. Ze iz navedenega je razvidno, koliko nejasnosti je bilo le glede zloglasnosti, čeprav je bilo vsaj to ugotovljeno, da pri težji difamaciji zadene obsojenca. Poleg infamnosti pa so bile določene za žalitve še druge kazni. Če je žalil klerik, je moral za kazen prositi odpuščanja, ako tega ni storil, ga je čakala depozicija⁷⁹. Za klerika, ki je razžalil lastnega škofa, je bilo določeno, da naj se deponira »et curiae tradatur et recipiat, quod inique gessit«⁸⁰. Kazni za redovnike, ki bi žalili cerkvene prelate, so bile določene v redovniških pravilih; na viennskem koncilu je glede njih odredil papež Klemen V, da naj se strogo izvajajo⁸¹. Žalitve cerkvenih prelatov sploh so bile sv. stolici pridržani grehi⁸². Vse dosedaj navedene kazni razen zloglasnosti niso nikdar postale občeveljavne; polagoma pa so sploh prišle iz rabe, tako da je tudi klerike čakala za žalitve le arbitrarna kazen⁸³. Za žalitve s pismom (*libellos famosos*) je bila določena hujša kazen in sicer po c. 1, C. 5, q. 1 bičanje in po c. 3, C. 5, q. 1 izobčenje. Prva od omenjenih kazni je kmalu prišla iz rabe, splošna sploh ni nikdar postala, in prav isto velja po Wernzu o izobčenju⁸⁴. Pisci takih sramotečih spisov so bili torej po obsojbi infamni, škof pa jih je mogel kaznovati z arbitrarnimi kaznimi; po Hollwecku⁸⁵ pa so ipso facto zloglasni⁸⁶ in dolžni dati zadoščenje; ako tega ne store, jih more škof izobčiti⁸⁷, klerike pa deponirati⁸⁸. Zopet primer, kako je bilo staro kanoonsko kazensko pravo nejasno. Po rimskem zgledu so tudi v cerkvenem področju smatrali žalitve staršev, predstojnikov in klerikov pri izvrševanju dolžnosti za kvalificirane delikte,

⁷⁸ Istotam.

⁷⁹ C. 5, D. 46.

⁸⁰ C. 24, C. 11, q. 1.

⁸¹ C. 1, in Clem. 5, 9.

⁸² Cc. 3, 5, Extrav. comm. 5, 9.

⁸³ Wernz, o. c. 422.

⁸⁴ O. c. 422.

⁸⁵ O. c. 279.

⁸⁶ Cc. 1, 2, C. 5, q. 1.

⁸⁷ C. 3, C. 5, q. 1.

⁸⁸ Arg. iz c. 5, D. 46, kjer je govor de clerico maledico; omenil sem že, da c. 5, D. 46 ne zahteva od takega klerika le *satisfactio*, ampak tudi *veniae petitio*.

ki jih je mogel sodnik kaznovati s primernimi težjimi kaznimi⁸⁹. Že zgoraj je bilo omenjeno, da je papež Pij V določil za obdolžitve blasfemije, simonije in sodomije poenam talionis, kar pa splošno niso sprejeli.

Iz povedanega sledi, da je bila v starem kanonskem pravu splošno določena za žalitve časti le infamia iuris, ki je zadela žalivca po obsodbi, oziroma paskvilanta takoj, ko je postal znan. Kvalificirane delikte je vrh tega moglo sodišče kaznovati s primernimi kaznimi, zlasti če je žalil klerik ali je bil žaljen klerik oziroma cerkven funkcionar.

III. Veljavno cerkveno pravo.

12. V starem pravu je bilo, kakor smo videli, vprašanje o žalitvah časti zelo nepovoljno rešeno, čeprav je bilo vprašanje časti kot tako v cerkvenem območju vedno zelo pomembno, kar nam priča zlasti institut infamije, o katerem je v cerkvenopravnih virih nenavadno veliko sledov, in ki je igral izredno važno vlogo pri izbiri kleriških kandidatov. Bilo pa je vprašanje časti in dobrega imena pri tem le indirektno prizadeto, ker je šlo pri infamiji prvotno v prvi vrsti le za kvalitete, ki so se zahtevale pri duhovniških kandidatih, pozneje pa za dejansko prepričanje, da kdo ni vreden v družbi polnega zaupanja (infamia facti) in za zakonske določbe, po katerih je kdo v izvestnih primerih bodisi radi izvestnega zločina ali radi pomanjkanja določenih lastnosti ali radi izvrševanja nekaterih poslov postal ex lege zloglasen, kar je imelo zanj zakonito določene posledice (infamia iuris)⁹⁰. Določb o žalitvah časti in dobrega

⁸⁹ Cfr. Hollweck, o. c. 278.

⁹⁰ Infamia v polnem pomenu ne znači le ugotovitve, da o kom dobrega glasu ni, temveč tudi obsodbo subjekta radi pomanjkanja dobrega imena (Stremier, *Traité des peines ecclésiastiques*, Paris 1860, 41). Na podlagi opominov apostola Pavla (1 Tim 3, 7) že v prvih krščanskih časih niso pripuščali v kler takih kandidatov, proti katerim je bila naperjena tožba radi katerega izmed delicta capitalia (apostolski can. 61; can. 9 in 10 koncila v Neocezareji iz l. c. 314; cfr. Thomassinus, *Vetus et nova Ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios* II, Lugduni 1705, 168. 169). Še celo javna pokora je puščala na penitentu madež, ki je branil vstop v kler (c. 68 iz 4. sinode v Kartagini, cfr. Thomassinus, o. c. 169), če je namreč penitent pri njej javno priznal posamezni greh, kot je pojasnila četrta sinoda v Toledu iz leta 671 (can. 53). V IX. stoletju se pojavi v zapadnogotski cerkveni provinci zloglasnost kot kazen tako za

imena v svojskem pomenu je bilo v starem pravu razmeroma malo, pa še te, kar jih je bilo, niso bile splošne, temveč partikularne, izdane za posamezne primere; teorija pa, ki je hotela materijo sistematično obravnavati, kakor tudi jurisprudenca, ki je hotela najti v njih opore tudi za bolj ali manj slične primere, sta določbe širili preko zakonovega teksta. Stvar je bila tem bolj zapletena, ker so se po starem naziranju zatekali v primerih, ko ni bilo kanonskih določb ali te niso bile zadosti jasne, k svetnemu pravu, prvotno k rimskemu, pozneje pa nekateri avtorji in deloma tudi judikatura k takratnemu državnemu pravu, med tem ko je večina avtorjev in večina sodb Rimske rote ostala pri rimskem pravu; ker pa slednje v tej materiji ni stalo visoko in ni prav odgovarjalo današnjemu pojmovanju časti, je umevno, da je bila zaščita časti pred novim zakonikom v Cerkvi le slabo urejena. Omenjeni so bili nadalje različni iz rimskega pravnega umevanja povzeti načini pregona teh deliktov kakor tudi za-

klerike kot laike (cfr. Hinschius, Kirchenrecht IV, 814). Izrekli so jo pod različnimi imeni. Po nepristnih Pseudoizidorjevih dekretalih, ki jih uporablja tudi Gratian (c. 17, C. 6, q. 1; c. 3, q. 4; c. 23, C. 2, q. 7), je zašla infamia že sredi tretjega stoletja pod pap. Štefanom I. v sistem cerkvenega kaznovanja (cfr. Corpus Iuris Can., ed. Richter-Friedberg¹², Lipsiae 1922, 516). S poživljenim študijem rimskega prava se je uvedla v kanonsko pravo še rimskopravna infamia, qua minuitur existimatio (cfr. d'Angelo, Ius digestorum I, Romae 1927, 278), ki jo je jurist Kallistrat definiral kot dignitatis inlaesae status, legibus ac moribus comprobatus (15, § 1, D. 50, 13). Dictum Gratiani § 20 ad c. 2, C. 3, q. 7 je že razločeval med različnimi načini, kako postane človek infamen; dalje podaja Gratian na več mestih (c. 9, C. 3, q. 5; c. 2, C. 3, q. 7; c. 17, C. 6, q. 1) cel katalog zločinov, ki so imeli za posledico zloglasnost. Napis k c. 3, C. 6, q. 1 pa se je glasil naravnost: infames sunt qui regnum Dei consequi non possunt. S prav redkimi izjemami se je od 11. stoletja dalje raztegnila kanonična infamnost na vse tiste, ki so bili po rimskem pravu (D. 3, 2; Cod. 2, 11) infamni, in teh je bila zopet cela vrsta. Zelo pogosto in za najrazličnejše delikte se omenja kazen infamije v papeških pismih iz 16. stoletja. Iz povedanega je razumljivo, da je kanonična infamnost po obsegu zelo presegala rimskopravno zloglasnost. Že Gratian in za njim mnogi prav do sirske sinode na Libanonu iz leta 1887 (Synodus Sciarfiensis Syrorum in monte Libano celebrata 1887, Romae, 159), ki je zadnja naštevala zločine in okoliščine, ki nakopljejo zloglasnost, niso zadosti razlikovali med dejansko in zakonsko zloglasnostjo, dasi je oba pojma uvedla, ali upravičeno ali neupravičeno, to je vprašanje záse, že stara glosa v rimskem pravu. Teorija je v poznejši dobi shematično razločevala tri načine, po katerih je mogel kdo postati zloglasen: ali s samim dejanjem, ali s sodbo, ali radi narave izrečene kazni (cfr. Schmalzgrueber, Ius ecclesiasticum, t. V, p. II, Romae 1845, 287). V podrobnem naštevanju pa je bilo med avtorji mnogo

nimivo zamenjavanje evangelijskega sveta in pravnega reda pri vprašanju, ali je dovoljeno članom cerkvene hierarhije preganjati osebne žalitve. Če imamo omenjene pomanjkljivosti pred očmi, bomo laže umeli tozadevne določbe v veljavnem zakoniku.

13. Zakonik razpravlja o žalitvah časti vobče v kan. 2344 in 2355, ki pripadata dvema različnima naslovoma. Kan. 2344 se namreč nahaja v titulu de delictis contra auctoritates, personas, res ecclesiasticas; kan. 2355 pa v titulu de delictis contra vitam, libertatem, proprietatem, bonam famam ac bonos mores. Vidik, pod katerim razpravlja zakonik o žalitvah časti na dveh različnih mestih, se razbere iz navedenih naslovov obeh titulov. O žalitvah cerkvenih hierarhov razpravlja torej zakonik pod popolnoma drugim vidikom kot o žalitvah sploh. Pripomnim pa takoj, da je v kan. 2344 govor le o nekaterih verbalnih injurijah in da je zaščiten po tem kanonu čast le nekaterih cerkvenih

nesoglasja, kar se je pokazalo zlasti pri vprašanju, kateri posli infamirajo. Med infamne niso prištevali le carnifices, lictores, histriones, ducentes uxorem pupillam vel uxores viles (meretrices, saltatrices, jaculatrices) temveč nekateri tudi aurigas, cursores, citharoedos, lyristas, marcellarios, satellites, cloacas emundantes, pelles expurgantes. Strogega se je v tem pogledu pokazal zlasti Ferraris (Prompta Bibliotheca, Venetiis 1782, pod besedo irregularitas). Drugi (že sv. Alfonz, Suarez in novejši skoro brez izjeme) pa so se postavili na pravilnejše stališče, češ, da niso zloglasni oni, ki izvršujejo abjectam artem, quae nec peccatum nec peccati ullam praesumptionem involvit. Enako je odločila SCC proti kartaškemu generalnemu vikarju, ki kandidatu, dasi je ta imel predpisane kvalitete, le radi tega ni hotel izdati dimisorijev za ordinacije, ker sta bili prosilčeva mati in stara mati babici (SCC in Carth. ordin. 26. april. 1755, Pallotini, Collectio omnium conclusionum et resolutionum. S. Conc. Trid., IX, Romae 1882, 550, št. 66). Zanimivo je, da je ostal oziroma postal dejansko zloglasen, kdor je bil pri sodišču oproščen radi pomanjkanja dokazov, kar so izrekli s klavzulo: novis supervenientibus iudiciis ali ex hactenus deductis ali non repertus culpabilis (cfr. odgovore koncilske kongregacije in Vigilien., 23. sept. 1613; Nullius Montis Virginis, 16. febr. 1788; Bonaventana, 16. avgust. 1763; Feretrana, 15. mart. 1794, Pallotini, o. c. IX, 542—550). Če pa je bila sodba v celoti in izrečno oprostilna, ni bilo zloglasnosti (cfr. SCC Taurin. 24. mart. 1742, Pallotini, o. c. IX, 548, št. 42). Razlikovati pa je bilo treba nadalje med dejansko zloglasnostjo in iregularnostjo; ob predhodni dejanski zloglasnosti iregularnost ni bila sporna, drugače pa je bilo, če je klerik šele po ordinaciji postal dejansko zloglasen. V pravno zanimivem primeru, ko je bil kanonik A. osumljen umora, čigar žrtev je bil arhiprezbiter J., je odgovoril konzultor na vprašanje, ali je zadela kanonika, ki je nesporno zloglasen, iregularnost, negativno in si je njegovo mnenje osvojila tudi kongregacija (cfr. Langague, L'infamie de fait et ses

funkcionarjev. Kan. 2355 pa je nasprotno zelo široko formuliran in izključuje le realne injurije, zaščitena sta v njem čast in dobro ime kogarkoli. Pri interpretaciji navedenih kanonov se moramo dotakniti več vprašanj.

14. Tako je treba najprej odgovoriti na osnovno vprašanje, katero pravno dobrino namerava zakonik zaščititi v navedenih kanonih.

Oglejmo si najprej terminologijo. V kan. 2344 se nahaja izraz: *sive directe sive indirecte, injuriis affecerit*; v kan. 2355 beremo: *Si quis non re, sed verbis vel scriptis vel alia quavis ratione iniuriam cuiquam irrogaverit vel eius bonam famam laeserit*. V naslovu tit. XIV, v katerem je navedeni kan. 2355, pa imamo samo izraz *de delictis contra bonam famam*. V zakonikovem procesnem pravu je v kan. 1938, § 1 izraz *causa iniuriarum aut diffamationis* in v § 2 cit. kan. izraz *iniuria aut diffamatio*. Končno naletimo v kan. 119 na izraz *iniuria realis*

conséquences juridiques, *Analecta ecclesiastica* I, 1893, 319—324). Med spornimi vprašanji o infamiji je za problem časti in dobrega imena zelo zanimivo vprašanje, kdaj nastopi zakonska zloglasnost v onih primerih, ko je navezana na sam delikt in se ne zahteva kondemnatorna sodba. Zapleteno je bilo vprašanje radi tega, ker spada k pojmu infamije dejanska izguba dobrega imena, ki ga kdo uživa pri ljudeh. Nekateri so zato zahtevali, da se zahteva v teh primerih vsaj deklaratorna sodba, s katero se delikt ugotovi. Večina avtorjev pa je učila, da deklaratorna sodba sicer ni potrebna, pač pa mora biti delikt notoričen, ker sicer ni mogoče pojmiti, kako bi mogel kdo izgubiti dobro ime s tajnim deliktom. Najgloblje pa je nemara naravo zakonske zloglasnosti pojasnil Suarez. Razlikoval je glede na zloglasnost troje: pravico do dobrega imena (*dominium famae*), dejansko posest dobrega imena in moralno pravne posledice infamnosti za subjekt. Sodnikova sodba, s katero se izreče zloglasnost, odzame obsojencu *dominium famae*; s tem postane zadeva sodno notorična, in zato izgubi obsojenec tudi dejansko posest dobrega imena in dosledno nastopijo zakonske posledice. Če pa gre za primer, kjer zadene delinkventa infamia ipso facto, delikt pa je per accidens tajen, zapade delinkvent zloglasnosti takoj, toda le in ordine ad effectus legales; dejanska posest dobrega imena v takem primeru ostane, enako tudi *dominium famae*, ki pa se notranje oslabi (*De censuris disp.* 48, ed. Bertin, *Opera omnia* t. XXIII, Parisii 1887, 508—522). Mnogi kriminalisti so obsojali z zakonom odrejeno zloglasnost; državni zakoniki so ohranili omiljen infamiji podoben institut (izguba častnih pravic v § 47 našega k. z.). Povsem spiritualiziranemu sistemu cerkvenega kaznovanja, kot je uzakonjen v novem cerkvenem zakoniku, pa kazen zakonske zloglasnosti dobro odgovarja in ni nikak unicum v njem, ampak le potencirana kazen in naložena vedno za delikte, ki morajo kristjana difamirati (cfr. kan. 2293—2295). Iz vsega, kar je bilo povedano, jasno sledi, da cerkveni pravni red zelo upošteva čast in dobro ime posameznega vernika.

in v kan. 2218, § 3 izraz *mutua iniuria*. Ker je izrazov več, je vprašanje, v kakšnem medsebojnem razmerju so. Takoj je jasno, da razlikuje zakonik po starem rimskem zgledu med verbalnimi in realnimi injurijami. Izraza verbalna injurijsicer v zakoniku ni, pač pa imamo v kan. 119 izraz *iniuria realis*. Če primerjamo naslednji rimskopravni tekst: *Injuriam autem fieri Labeo ait, aut re aut verbis: re, quoties manus inferuntur; verbis autem, quoties non manus inferuntur convicium fit* (fr. 1, § 1, D. 47, 10) z besedilom kan. 2355: *Si quis non re, sed verbis vel scriptis vel alia quavis ratione injuriam irrogaverit, je očitno, da imamo opravka s starim, iz rimskega prava izvirajočim razlikovanjem med obojno injurijs. Verbalni injuriji, o kateri tukaj govorimo, odgovarja po drugi strani realna injurijs, ki je bila v kanonističnem slovstvu radi znanega privilegium canonis II. lateranskega cerkvenega zbora leta 1139⁹¹ točneje obdelana. Da razmejimo verbalno injurijs napram realni, je treba omeniti o slednji nekatere stvari.*

15. Izraz *manus inicere* v c. 29, C. 17, q. 1, ki odgovarja izrazu *manus inferre* v zgoraj citiranem rimskopravnem tekstu, so zelo široko interpretirali; govorili so navadno de *percussione clerici*. Danes rabi kan. 119, ki govori de *privilegio canonis*, izraz *iniuria realis*; v kan. 2343, ki določa kazensko sankcijo za kršitev omenjenega privilegija, pa je ohranjen stari izraz *manus inicere*. Po splošnem učenju kanonistov pred novim zakonikom kakor tudi novejših je treba umeti pod pojmom *iniuria realis*, ki se nahaja tudi v kan. 119, in ki mu odgovarja izraz *manus inicere* v kan. 2343, vse realne injurije po starem pravu; navedena kanona dalje očitno podajata staro pravo, atque *ideo ex receptis apud probatos auctores interpretationibus sunt aestimandi* (kan. 6, n. 2)⁹². V nasprotju s to doktrino pa preseneča na prvi pogled *Maroto*, ki piše: *Privilegium canonis est speciale praesidium quo ius canonicum clericos contra quasdam iniurias reales, scilicet contra violentas manuum iniectiones defendit*,⁹³ in pojasnjuje v op. 1 na isti strani: *Non contra omnes: aliae iniuriae reales contra violantes privilegium fori et exemptionis vel in genere, ex c. 2325 puniuntur. Vendar*

⁹¹ C. 29, C. 17, q. 1.

⁹² Cfr. Vermeersch-Creusen, *Epitome iuris canonici* I^a, 1929, 162; Wernz-Vidal, *De personis* 1928, 88; Chelodi, *Ius de personis*² 1927, 192; Hilling, *Das Personenrecht* 1924, 176.

⁹³ *Institutiones iuris canonici* I^a, 1921, 591.

avtor samega sebe popravlja, ko nekoliko pozneje⁹⁴ opisuje pojem manus inicere v tradicionalnem pomenu, tako da obsega vsakovrstno realno injurijo. Podobno se nejasno izraža tudi Eichmann, ki pravi: Der can. 2343 gewährt kirchlichen Personen einen erhöhten strafrechtlichen Schutz gegen tätliche Beleidigung, welche nicht als gewöhnliches sacrilegium personale (vgl. can. 119, 2335), sondern als delictum sui generis in Strafe genommen wird.⁹⁵

Iniuria realis v kan. 119 pomeni fizični napad na osebo, ne pa na stvar. Kršitev hišnega miru, ki je po rimskem pravu⁹⁶ spadala pod pojem realne injurije, po kanonskem pravu nikdar ni spadala, kar se razbere iz izrazov manus inicere in percussio clerici. Nadalje mora biti napadena fizična oseba. Moralne osebe, četudi je persona collegialis, ne more zadeti realna injurija. Žalitev se je morala po rimskem pravu nanašati neposredno na telo, ali kakor pravi München: Hiernach besteht jede Realinjurie in einem gewaltsamen, unmittelbar auf den menschlichen Leib einwirkenden Handeln.⁹⁷ Kmalu pa so izraz percussio clerici razširili tudi na žalitve libertatis in dignitatis, kakor so govorili, ter so tako razlikovali: offensiones corporis, libertatis in dignitatis. Libertatem je žalil, kdor je klerika preganjal ali preganjal, ga ujel ali imel zaprtega. Raztegnil je tako avtentično privilegium canonis že p. Inocenc III leta 1212, ko je odgovoril nekemu škofu: Nuper a nobis tua dilectio requisivit, quid de illis laicis sit faciendum, qui clericos (sine laesione tamen) in custodia detinent publica vel privata, vel etiam detrudunt in vincula... Nos igitur inquisitioni tuae... respondemus, quod... non credimus laicos poenam excommunicationis evadere quamvis per eorum factum corporalis laesio non fuerit subsecuta, citra quam violentia saepius circa clericos nequiter perpetratur.⁹⁸ Dignitas pa je bila žaljena s takimi dejanji, ki sama na sebi ne pomenijo laesio corporis ali libertatis, pač pa pride z njimi po eni strani storilec v fizični kontakt z žaljenim, po drugi strani pa je dejanje tako,

⁹⁴ O. c. 594.

⁹⁵ Das Strafrecht des Codex Iuris Canonici 1920, 166.

⁹⁶ Lex Cornelia de iniuriis competit ei, qui injuriarum agere volet ob eam rem quod se pulsatum, verberatum, domumve suam vi introitam esse dicat (Ulpian 5, D. 47, 10).

⁹⁷ O. c. II, 586.

⁹⁸ C. 29, X 5, 39.

dummodo secundum morem existimationem sufficiat ad gravem iniuriam contra honorem et reverentiam debitam ecclesiasticae personae⁹⁹. Taka dejanja so n. pr., če kdo nasilno ustavi voz, na katerem se klerik pelje, če mu nasilno odvzame klobuk, palico, če pljune nanj, če nadraži psa in ga ta dejansko popade, če vrže na klerika blato in podobno¹⁰⁰. Že zgoraj (op. 13) je bilo omenjeno, da je rim. jurist Paulus v trodelni razdelitvi injurije navajal primer: cum dignitas laeditur. Ker vse opisane žalitve niso enako velike, je razlikovala stara doktrina: percussio enormis, mediocris in levis¹⁰¹. Prav za prav bi realna injurija v ožjem pomenu pomenila le na zadnjem mestu opisana dejanja contra dignitatem, zakaj dejanja in corpus ali contra libertatem so danes težje kvalificirana in naperjena proti pravnim dobrinam, ki so različne od časti. Toda radi historičnega razvoja v zaščitenju pravnih dobrin so že v rimskem pravu družili z delikti zoper življenje in telo tudi opisane realne injurije. Od grobih deliktov zoper telo se je namreč širila pravna zaščita na dejanja, ki sicer niso povzročala fizičnih bolečin, a so kljub temu pomenila žalitev, in končno je mogel biti kdo onečaščen ne le s takimi dejanji, kjer je še prišel žalivec z žaljenim v fizični kontakt, ampak tudi s simboličnimi dejanji in besedami¹⁰². Prav podoben razvoj srečamo v kanonskem pravu pri razvoju privilegija canonis. Prvotno je bilo na prav poseben način zaščiteno življenje in telo klerikov, ker so pač bili kleriki v XI. in XII. stoletju radi revolucionarnih pojavov v neprestani življenjski nevarnosti. Kmalu pa so pravno zaščito raztegnili: Inocenc III, kakor smo videli, je določil, da zadene izobčenje tudi one, ki ovirajo klerikovo svobodo gibanja; pozneje pa je doktrina oprta na nekatere dvomne dekretale¹⁰³ soglasno zaščitila klerike na omenjeni način tudi proti deliktom contra dignitatem. Pojmovalo je kanonsko pravo vedno pod izrazom iniuria realis fizične napade na osebo; pri teh pa je bilo brez pomena, ali so bili naperjeni zoper telo ali zoper svobodo ali zoper čast. Biti mora med napadalcem in napadenim vsaj posredni fizični kontakt. Če torej kdo onečašti

⁹⁹ Cappello, De censuris² 1925, 249.

¹⁰⁰ O. c. 327.

¹⁰¹ Hollweck, o. c. 220.

¹⁰² Cfr. Kübler, o. c. 183; Triebbs, Studien zur Lex Dei I, 1905, 123; München, o. c. II, 572.

¹⁰³ Cfr. Hollweck, o. c. 220.

papeževo sliko; ni zagrešil realne injurije, pač pa, če je naščuval psa na klerika in je pes klerika dejansko popadel. Omenjeni fizični kontakt poudarjam radi tega, ker grupirajo avtorji, ki nimajo pred očmi kanoničnega pojma realne injurije, te delikte drugače. Tako more biti n. pr. contumelia verbalna in realna injurija, zakaj contumeliam opisujejo kot iniusta honoris alieni laesio, quae personae aliquo modo praesenti irrogatur¹⁰⁴. Navzoč pa kdo more biti, kot pravi Lehmkühl¹⁰⁵: aut personaliter, aut in aliquo suo signo, ut in imagine, litteris a se scriptis etc. Tako pojmovana contumelia se more storiti ali z besedo ali z dejanjem¹⁰⁶. Kazenskopravno pa je med temi različnimi načini, na katere more biti žalitev storjena, velika razlika. Če storilec žali fizično navzočo osebo z dejanjem tako, da pride pri tem z žaljeno osebo v fizični stik, spada contumelia med realne injurije, kakor je bilo zgoraj opisano, v vseh ostalih primerih pa ne. Tako pojmovanje realne injurije sicer morda ni logično in nasprotuje današnjemu pojmovanju časti, toda zakonik ga je pridržal predvsem v kanonih, ki razpravljajo de privilegio canonis. Nobenega dvoma pa tudi ne more biti o tem, da moramo vzeti izraz »re« v kan. 2355, ki izrečno razpravlja o verbalnih injurijah, v pomenu realne injurije, kakor je bilo zgoraj razloženo; stavek: si quis non re . . . iniuriam irrogaverit v cit. kan. izključuje torej realno injurijo.

16. Žalitve časti, ki niso realne injurije, so verbalne. Vzamemo pa pojem čast v širšem pomenu, tako da obsega tudi žalitve dobrega imena. Zakonik sam izraza verbalna injurija ne uporablja, kakor je bilo že omenjeno. Kan. 2355, ki razpravlja o verbalni injuriji, se nahaja pod naslovom de delictis contra bonam famam. V kanonovem besedilu pa zakonik razlikuje med injurijo v ožjem pomenu besede in kršitvijo dobrega imena: si quis iniuriam irrogaverit vel bonam famam laeserit. V kan. 2344 pa se očitno za obe vrsti deliktov rabi izraz iniuria. Iz povedanega sledi, da zakonikova terminologija vsaj v vseh njegovih delih sicer ni povsem točna in enoznačna, ker uporablja izraz iniuria v ožjem in širšem pomenu; razvidi pa se tudi, da pomeni navadno iniuria žalitev časti, diffamatio (cfr. kan. 1938) ali laedere bonam famam pa žalitev dobrega imena.

¹⁰⁴ Noldin, de praeceptis¹⁶ 1923, 678.

¹⁰⁵ Theologia moralis¹⁰ I, 1902, 758.

¹⁰⁶ Noldin, o. c. 678.

V zakonikovem procesnem pravu pa je vzeti, kakor se bo še pozneje omenilo, izraza iniuria in diffamatio v striktnem pomenu.

17. Zakonik sam ne pove, v čem obstojita žalitev časti in žalitev dobrega imena; prav tako tudi ne opredeljuje pojma časti. Zato velja pač načelo, ki ga je izrazila sodba Rimske rote z dne 12. decembra 1910: *Non explicatur (in lege) in quo consistat crimen diffamationis, sive conditiones non praefiniuntur, quas intra crimen diffamationis consistat. Quare hae conditiones a lege naturali desumendae sunt, quum haec vigeat quousque ius positivum humanum expresse istud non determinet.*¹⁰⁷ Druga instanca pri roti je v isti zadevi v sodbi z dne 19. junija 1911 temu načelu ugovarjala in si je sodni kolegij pod predsedstvom nemškega avditorja Heinerja usvojil Hollweckovo mnenje, da je treba dejanski stan presojeti po modernih državnih zakonikih, ako v kanonskem pravu ni določb¹⁰⁸. Danes ni nobenega dvoma, da Hollweckovo mnenje ne velja, ker pač zakonik v kan. 20 ne omenja državnega prava kot dopolnilnega vira cerkvenemu pravu. Vendar tudi danes določbe o žalitvah časti v državnih zakonikih in zadevni judikati državnih sodišč niso brez vsakega pomena za cerkveno sodstvo, ne sicer v tem pomenu, kot bi bili kaki formalni ali eksemplarični viri, ampak zato, ker razodevajo, kakšno je pač obče naziranje o žalitvah časti v določenem času in v določeni pokrajini. Stvarni stan teh deliktov je namreč tudi za cerkveno sodstvo do določene meje zavisen prav od ljudskega naziranja. Iz povedanega pa seveda nikakor ne sledi, da bi smeli prenašati predmet zaščite časti iz državnih zakonikov v cerkveno področje, ker pač državni zakonodavec zaščito časti pozitivno zožuje ali razširja, ne da bi se držal naravnega prava in evangeljskega nauka.

Ker torej cerkveni zakonodavec ni točneje opredelil pojma časti in nje zaščite, se je treba ravnati po naravnem pravu in evangeljskem nauku. Kodifikatorji veljavnega zakonika so bili teologi in je zato umevno, da se je treba ozirati v našem vprašanju na nauk moralne teologije v tej zadevi in da je treba prav iz moralnega bogoslovja, ki natančno razpravlja o teh stvareh, razbrati momente, ki pridejo v poštev pri cerkvenopravni označbi omenjenih deliktov. Ob specifičnem značaju cerkvenega kazenskega prava, ki polaga največjo važnost na

¹⁰⁷ Coram Lega, 158.

¹⁰⁸ Dec. III, 274—292.

subjektivni element pri deliktu, je zveza z moralno teologijo še tem bolj umljiva.

18. V par potezah si zato očrtajmo dobrino časti in dobrega imena s stališča moralne teologije, ki pa je prevzela zadevne osnovne pojme iz rimskega prava in jih v luči evangelijskega nauka očistila in izpopolnila. Na podlagi Ciceronovih tekstov in izjav nekaterih rimskih juristov¹⁰⁹ podaja München (o. c. II, 566—574) analizo časti takole: v človeku, o čigar časti govorimo, morajo biti izvestne vrline; te vrline drugi ljudje spoznajo in priznajo (aestimare); vrline jim vzbujajo nekako občudovanje (vereri); radi tega začno človeka spoštovati; to spoštovanje se imenuje existimatio, opinio, in to stanje spoštovanja je človekova čast — honor. Glede na častilce se to še vedno imenuje existimatio, opinio, aestimatio; nasprotno stanje pa je contemptus. Honor pa pomeni tudi zunanji izraz notranjega spoštovanja, kar je označil latinec z glagolom colere in observare. Čuvstvo pa, ki nasprotuje spoštovanju, oziroma izraz tega čuvstva se imenuje contumelia, nota, ignominia. Ako koga več ljudi spoštuje in mu to spoštovanje tudi na zunaj izkazujejo, govorimo o dobrem imenu. Po sv. Tomažu gre čast (honor) le višjim, odličnejšim (superioribus), zakaj po njegovem učenju ni čast nič drugega kot quaedam protestatio de excellentia alicuius. Vendar komparativna oblika superior ne pomeni, da bi moral biti ta, ki je češčen, odličnejši kot ta, ki ga časti, temveč more biti odličnejši etiam secundum se, vel per comparisonem ad aliquos alios¹¹⁰. Razberemo torej, da čast ni v nas, temveč je sodba družbe o nas in o našem razmerju do nje¹¹¹. Čast pomeni vrednost, ki jo ima kdo pri drugih ljudeh svoje okolice¹¹²; v teologiji pa pomeni čast bolj običajno zunanji izraz tega spoštovanja, protestatio de excellentia. Tako umevano čast imenujejo zunanjo ali objektivno čast¹¹³ v nasprotju z notranjo ali subjektivno častjo, kar zaznamuje vrednost, ki jo čuti oseba sama zase¹¹⁴, ali kar je isto kot lastno mnenje o

¹⁰⁹ Navajali so večkrat Kallistratovo definicijo: Existimatio est dignitatis in laesae status, legibus ac moribus comprobatus (C 5, § 1, D. 50, 13).

¹¹⁰ S. Th. II—II, q. 103, a. 2.

¹¹¹ Linsenmann, Lehrbuch der Moralthologie, cit. Schilling, Lehrbuch der Moralthologie II, München 1928, 51.

¹¹² Dolenc, Tolmač h kazenskemu zakoniku kraljevine Jugoslavije 1929, 445.

¹¹³ Dolenc, o. c. 445.

¹¹⁴ Dolenc, o. c. 445.

sebi (občutek časti)¹¹⁵. Drugi pa pojmujejo notranjo čast bolj objektivno, kot vsoto odličnosti namreč, ki jih kdo ima in radi njih zasluži, da ga spoštujejo¹¹⁶. Pojem časti jemljejo teologi, kakor je bilo že omenjeno, v ožjem pomenu za zunanji izraz spoštovanja. Če več ljudi izkazuje komu svoje priznanje in se tako širi o njem v določenem kraju dobro mnenje, govorimo de bona fama. Aus der Bekundung der in Ehre liegenden Anerkennung ergibt sich die öffentliche Meinung über den Wert eines Menschen oder der gute Ruf, dieser ist aber effectus honoris, eine Wirkung der von seiten vieler bezeigten Ehre.¹¹⁷ Naš državni kazenski zakonik imenuje oboje, tako honor kot bona fama čast, ko govori v XXVI. poglavju o kaznivih dejanjih zoper čast. Kodeks razpravlja, kakor je bilo že omenjeno, v XIV. titulu pete zakonikove knjige de delictis contra bonam famam, kakor da ne bi razlikoval med pojmom honor in bona fama; v kan. 2355, ki pripada navedenemu titulu, pa govori posebej o deliktih zoper čast in zoper dobro ime. Nobenega dvoma ne more biti o tem, da je cerkveni legislator zaščitil čast v zgoraj očitnem objektivnem pomenu besede. Isto velja tudi o našem držav. kaz. zakoniku¹¹⁸.

Žalitev časti, ki jo zakonik imenuje iniuria v nasprotju z diffamatio, je v glavnem izraz zaničevanja; tako žalitev imenujejo teologi navadno contumelia. Dobremu imenu pa škoduje izrekanje takih stvari o človeku, ki mu utegnejo odvzeti spoštovanje, ki ga uživa pri ljudeh; tako govorjenje imenujejo teologi detractio (opravljanje) in calumnia (obrekovanje); oboje povzroči diffamatio. Naš državni kaz. zakonik pa razlikuje razžalitve in klevete. Pojma razžalitve sicer ne opredeljuje; v duhu k. z. pa je razžalitev »vzkratenje, okrnjenje ali zmanjšanje zunanje časti druge osebe, ki se stori a) z izkazanjem, da se druga oseba, persona certa, ne spoštuje ali vsaj zadostno ne spoštuje; b) toda brez navedbe dejstev v smislu historičnega dogodka ali pa faktične lastnosti«¹¹⁹. Razžalitve so praviloma žalitve z izre-

¹¹⁵ Munda, o. c. 47.

¹¹⁶ Schindler (Lehrbuch der Moraltheologie II, 1913, 356) pravi n. pr.: Geziemende schätzenswerte Eigenschaften der Vollkommenheiten bilden demnach die Grundlage oder Voraussetzung des Rufes im engeren Sinne. — Man nennt den Besitz solcher Vollkommenheiten auch die innere Ehre (innerer Wert) eines Menschen.

¹¹⁷ Schilling, o. c. II, 51.

¹¹⁸ Dolenc, o. c. 446; Munda, o. c. 47.

¹¹⁹ Dolenc, o. c. 447.

kanjem sodbe o vrednosti človeka in pa žalitve po obliki¹²⁰. Razžalitev odgovarja torej v glavnem dejanju, ki ga teologi nazivajo *contumelia*, *eine die Ehre verletzende Bekundung verächtlicher Gesinnung gegenüber dem Nächsten* und zwar in dessen wirklicher oder moralischer Gegenwart, kot pravi Schilling¹²¹. To razžalitev meni kan. 2355 z besedilom: *si quis ... verbis vel scriptis vel alia quavis ratione iniuriam irrogaverit*. Ker so v smislu starega razlikovanja med verbalno in realno injurijo vsi fizični napadi izločeni iz obsega verbalne injurije, zato je pojem *injuria* v kan. 2355 v toliko ožji kot razžalitev v držav. k. z., kjer je razžalitev splošni pojem za vse žalitve, za vsak napad na čast, ki ga ni smatrati za kleveto¹²²; slednjo zagreši po § 301 k. z., kdor izreka ali raznaša o kom karkoli neresničnega, kar utegne škodovati njega časti, dobremu imenu ali gospodarskemu kreditu. Kleveta odgovarja torej deloma teološkemu pojmu *calumnia*. *Detractio*, kadar je kazniva, spada med razžalitve. (Konec prihodnjič.)

NAJNOVEJŠA SRBSKA PROTİKATOLIŠKA POLEMİKA.

(De recentissima polemica Serbica anticatholica.)

Dr. F. Grivec.

Summarium. 1. Barnabas, patriarcha ecclesiae Serbicae, in epistola paschali a. 1931 vehementer aggressus est ecclesiam catholicam. Quos impetus anticatholicos varii scriptores in »Glasnik«, organo patriarchatus Serbici, et in »Vesnik«, organo associationis cleri Serbici, insolenter augebant, religionem catholicam Jugoslaviae alienam et inimicam declarabant. Hoc sensu ecclesia Serbica opem suam statui offerebat ad unitatem nationalem extruendam. — 2. Ast regimen Jugoslavicum hanc opem ineptam repudiavit. Publica opinio Serbica immo multi deputati Serbici has contentiones anticatholicas publice damnaverunt. — 3. Anno 1932 folium »Svetosavlje«, organum auditorum facultatis orthodoxae Belgradensis, vehementissimos impetus contra ecclesiam catholicam congerebat. Anno 1933 ineunte autem e directione huius folii, cooperantibus theologiae professoribus, eiecta est factio illorum theologorum et scriptorum, qui, ecclesiasticis consentientibus, impetus anticatholicos congerebant. Ita ultima arx pugnae anticatholicae cecidit. — 4. Scriptores bellicosi non semel ostendebant, ipsorum contentiones anticatholicas revera systematicas fuisse atque ex obsoleta theologia slavophilismi Russici (Homjakov, Dostojevskij e. a.)

¹²⁰ Munda, o. c. 49.

¹²¹ O. c. II, 349.

¹²² Munda, o. c. 51.

inepte depromptas, mediante metropolita Antonio, cuius auxilio usi sunt etiam ipso invito. Ita articulum metropolitae Antonii de differentiis inter ecclesiam catholicam et orientalem separatam sine ipsius licentia ex eius scriptis, iam ante bellum editis, in lingua Serbica vulgaverunt atque suis contentionibus infauste inseruerunt. — 5. Ecclesia Serbica ope vehementis pugnae anticatholicae internam suam unitatem et vim alere intendebat. Ast infauste atque contrario effectū.

1. O letošnji veliki noči sta pretekli dve leti, odkar se je razvnela viharna srbska polemika proti katoliški cerkvi. O veliki noči l. 1931 (pravoslavna velika noč je bila 12. aprila) je namreč izšla ostra protikatoliška velikonočna poslanica srbskega patriarha Varnave, polna žalitev in neosnovanih napadov proti katoliški cerkvi. Globoko užaljeni katoličani so proti tej poslanici protestirali. V srbski cerkvi pa so se našli neprevidni možje, ki so hoteli nevzdržne trditve ponesrečene velikonočne poslanice braniti. Tako se je razvnela polemika, ki je razkrila mnogo jako neprijetnih stvari in nesrečnih idej.

Velikonočna poslanica je neosnovano opozarjala na katoliško nevarnost in posebej naglašala:¹ »Ove su navale tim opasnije što pod plaštom Hristovog imena nastoje potpuno zagospodariti... i nad svima porocima i prilikama građanskoga in društvenoga života.« Službeni patriarški »Glasnik« je to misel še jasneje razvil. Katoliška cerkev ne sme vplivati na javno življenje; jugoslovanski katoličani se morajo otresti rimskega vpliva, »rimskega parasitstva«. Ako jugoslovanski katoličani ne bi hoteli izpolniti teh pogojev, potem more pravoslavni del sam nositi vse breme za zgraditev »zajedničke čisto-kršćanske kulture«.²

Se bolj odločno in robato sta katolištvo iz jugoslovanske ideologije izključevala D. Najdanović in Dj. Nedeljković v »Vesniku« (1931), glasilu srbskega svečeniškega udruženja³. Prvi je pisal, da je rimski katolicizem največja zapreka za zgraditev jugoslovanske narodne kulture. »Fatalno bi bilo kad bi u ovaj organizam (Jugoslovenstva) ušlo ijedno krvno zrnice latinske krvi... ne sme da se ucrtā nijedna kriva linija zapadno-crkvenog plana (str. 955)... Rimokatolički ultramontanizam, klerikalizam i jezuitizam znače za nas Jugoslovene tuđinsku neprijateljsku silu« (str. 956).

Tako je srbska cerkev v zanj dozdnevno ugodni politični situaciji državi ponujala svoje usluge za zgraditev enotne jugoslovanske državne in narodne miselnosti. Prijateljsko sodelovanje z jugoslovanskimi katoličani za obrambo skupnih krščanskih in moralnih načel je srbska cerkev s temi izjavami odločno odklanjala. Za eventualno sodelovanje je vsaj indirektno zahtevala, naj se katoličani odrečejo vsemu specifično katoliškemu. Te zahteve so se v blažji in kulturnejši obliki tudi od drugih strani večkrat izrekale. Po prevratu l. 1918 so mnogi namigavali, naj bi se med katoličani v Jugo-

¹ BV 1931, str. 211—218, posebej 217.

² Glasnik srpske patrijaršije 1931, str. 163—165; BV 1932, str. 115.

³ BV 1932, str. 117—118.

slaviji pospeševalo reformistično gibanje za neko narodno cerkev. »Veliki besednik« jugoslovanskih framasonov je večkrat naglasil misel, naj bi se jugoslovanski katoličani ločili od Rima in si izvolili cerkvenega poglavarja na ozemlju Jugoslavije. Ta misel je ideal mnogih politikov, ki premalo poznajo katoliško cerkev.

V tej smeri je srbska cerkev ponujala državi svoje usluge. Toda te ponudbe je stavljala v preveč odbijajoči obliki. Velikonočna poslanica in njeni preveč goreči in mladostno temperamentni branitelji so jugoslovanske katoličane tako nečuvno žalili in izzivali, da je morala vlada tako vsiljivo in nediplomatično sodelovanje odkloniti. Minister pravde je po povodu pretemperamentne srbske verske polemike dne 21. avgusta 1931 duhovne oblasti vseh veroizpovedi opozoril, naj ne žalijo v državi priznanih veroizpovedi. Ker to še ni zadoščalo, je državna cenzura zabranila nadaljevanje polemike v »Vesniku«, ki je nagromadil nečuvvene žalitve proti katoliški cerkvi.

2. A branitelji nove srbske cerkvene borbenosti še niso razumeli položaja. Iz »Vesnika« so se umaknili v službeni patriariški »Glasnik« in v »Svetosavlje«. Ta dva lista sta nadaljevala polemiko še celo leto 1932. V »Glasniku« se je opazalo neko strategično umikanje, združeno s poskusi za častno likvidacijo zgrešene in ponesrečene polemike. Bolj bojevito in robato je bilo »Svetosavlje«, glasilo združenja slušateljev belgrajske bogoslovne fakultete; okoli njega so se zbrali vsi bojeviti predstavitelji nesrečne in nedostojne protikatoliške polemike⁴. Ne moremo razumeti, da so srbski cerkveni krogi na ta način izrabljali neodgovorno mladino in po takem ovinku posegali na pravoslavno bogoslovno fakulteto. Bilo je zares mučno.

Mučno je bilo, ker na napade »Svetosavlja« iz dveh razlogov ni bilo mogoče odgovarjati: prvič, ker so se med protikatoliške napade pomešali napadi neodgovorne mladine; drugič, ker je bila protikatoliška polemika »Svetosavlja« tako nekulturna in je tako prezirala najelementarnejša pravila dostojnosti in poštenosti, da se dostojen človek na tako bojno polje ni mogel spuščati. A stvar je bila vendar resna, ker so se okoli »Svetosavlja« razen slušateljev bogoslovne fakultete zbrali še drugi predstavitelji srbske protikatoliške polemike, posebno Dimitrij Najdanović in menih dr. Justin Popović, sedaj profesor bogoslovja v Bitolju. Med slušatelji pravoslavne bogoslovne fakultete pa si mnogi že v samostojnih poklicih služijo kruh. Tako je n. pr. Branko Rapajić, ki je gromadil najnekulturnejše napade proti katoliški bogoslovni znanosti in cerkvi, obenem časnikar in stalni sotrudnik »Pravde«.

V tako zavetje se je umaknila srbska protikatoliška polemika. A vsi ti poskusi niso mogli rešiti nevdržnih pozicij nekrščanske protikatoliške polemike. V začetku letošnjega leta je morala ta destruktivna in neprijetna polemika tudi v zadnjih dveh zavetiščih utihniti. Polemika službenega patriarškega »Glasnika« je bila državni politiki in srbskemu javnemu mnenju tako neljuba, da so jo v narodni skup-

⁴ BV 1933, str. 3—24.

ščini tudi srbski govorniki javno obsojali⁵. Polemika »Svetosavlja« pa je prenehala zaradi odločnega odpora združenja slušateljev beogradske pravoslavne bogoslovne fakultete v soglasju z znanstveno resnostjo profesorjev te fakultete.

3. Likvidacija polemike v »Svetosavlju« nam nekoliko odpira pogled za kulise te nekulturne in neakademске borbenosti. V prvi letošnji številki »Svetosavlja« (izšla je zadnje dni meseca marca) je novo uredništvo objavilo sledečo izjavo:

Već nekoliko meseci jedan gospodin sa nekoliko svojih satelita protura klevete i laži o »Svetosavlju«. Pod potpisom tog istog gospodina kruže cirkulari o pokretanju jednog novog časopisa, i tu se pored ostalog kaže da »Svetosavlje« prestaje izlaziti, a svakako po njegovoj sugestiji crkveni krugovi su ga a priori počeli tretirati kao »boljševistički« časopis. Nije mesto ovde da iznosimo motive koji su toga gospodina nagnali da tako podmuklo rovari protiv »Svetosavlja«. Ističemo samo to, da je on podavno uklonjen iz »Svetosavlja« i time prestao biti dirigent iza kulisa i neodgovorni urednik. Naravno da je on time jako pogoden, jer mu je onemogućeno da u ime studenata Bogoslovskog fakulteta piše onako kako njemu konvenira. Izgubivši dakle pozicije ovde, on se stao silno nervirati i upinjati se da »Svetosavlje« sruši.

Zelja je bila sviju nas još u početku da »Svetosavlje« bude glasilo naše bogoslovске omladine, da ono podrma uspavane duhove i radi na oživljenju jevanđelske nauke. Smatrali smo da se moramo frontirati prema spoljnim neprijateljima. Osećali smo potrebu da u ovim teškim vremenima, kritičnim u svakom pogledu, stanemo u odbranu hrišćanskih ideala uopšte, a naročito privuču našu akademsku omladinu, koja će koliko sutra biti na upravi zemlje. Odlučno smo bili protiv j a l o v o - p o l e m i č k o g t o n a, koji se htelo dati »Svetosavlju«. Uvereni da sada nije vreme za takve stvari, tražili smo da ono bude konstruktivno. Ima li smisla da se između katolika i pravoslavnih seje nehrišćanska mržnja, u vremenu kada i marksistička i racionalistička opasnost preti i jednima i drugima — hrišćanstvu i religiji uopšte? Nije li dvanajsti čas kucnuo kada se rascepkano hrišćanstvo mora probuditi i poči stopama svog Osnivača, od koga se toliko udaljilo? Dosta je bilo praznih reči! Mi moramo da delamo.

Ceneći visoko svoje akademsko dostojanstvo mi nismo mogli dozvoliti da »Svetosavlje« postane ono što su od njega nepozvani hteli da naprave. Ali zbog toga smo u očima nekih postali i »boljševici« i »liberalci« i šta još ne.

»Svetosavlje« je organ studenata Pravoslavnog Bogoslovskog fakulteta, koji su ga i pokrenuli. Ono ima da ide svojim putem, ne skrećući od glavne linije. Mi sa našim g. g. profesorima činimo celinu. I hoćemo da naš Bogoslovski fakultet bude centar oko koga će se okupiti svi radnici na našoj pravoslavnoj bogoslovskoj nauci i književnosti.

Svetosavlje 1933, str. 43—44.

Iz te izjave je razvidno, da so bili srbski crkveni krogi po svojih borbenih predstaviteljih res v zvezi z nekršćansko polemično smerjo »Svetosavlja« in da je lanski glavni urednik (B. Rapajić) s soglasjem crkvenih krogov to polemično smer vzdževal proti večini slušateljev bogoslovne fakultete. A slušatelji bogoslovja so v soglasju

⁵ Ker so med »Glasnikove« sotrudnike zašli mnogi bojeviti nasprotniki katoliške cerkve, zato je umevno, da ne more skriti protikatoliške osti. Zaljivih polemičnih člankov ne sme več prinašati. A med cerkvenimi vestmi često straši s »katoliško propagando«. — Neprijetno proslule »Pobožne knjige za narod« pa so z izrečnim odobrenjem srbske sinode na koncu lanskega leta zelo neosnovano napadle katoliške redovnice z brošuro: Katoličke kaluderice u Jugoslaviji (Beograd 1932).

s svojimi profesorji to smer obsodili in njene predstavitelje odstranili iz uredništva. V motivaciji tega odločnega ravnanja obsojajo destruktivni »jalovopolemični ton« in sejanje nekrščanske mrznje, ko marksistična in brezbožniška nevarnost opominja pravoslavne in katoličane k složnemu sodelovanju proti skupni nevarnosti. Podobne misli smo tudi v BV večkrat naglašali, ko smo akademsko razpravljali o neprijetni protikatoliški polemiki.

4. V prejšnjih člankih po povodu najnovejše srbske protikatoliške polemike⁶ sem nepobitno dokazal, da ta polemika ni slučajen pojav neodgovornih ljudi, marveč sistematičen poskus nove smeri pod vodstvom srbskih cerkvenih krogov. Dokazal sem tudi, da ta polemična smer po svojem bistvu ni nova, marveč anahronistično in neumestno obnavljanje zastarele in diletantske slavianofilske (ruske nacionalistične) protikatoliške polemike, a v bistveno izmaličeni obliki in v neokusni karikaturi. Ruska slavianofilska teologija ima neko literarno, historično, bogoslovno in religiozno vrednost. Najnovejše srbsko obnavljanje te polemične teologije pa je že navadno nedostojno časnikarsko zmerjanje in grdenje. To niso več književne in bogoslovne teorije, marveč že tako kričeče žalitve priznane veroizpovedi, da so v urejeni državi nedopustne in da morajo naposled škoditi tudi oni veroizpovedi, ki si take metode dovolja.

V nesrečni velikonočni poslanici l. 1931 je bilo vse to še stilistično zastrto, a vendar prozorno. Drugi branitelji te smeri pa so svoje vire in zveze še preveč glasno izdali. Iz notranjih in vnanjih razlogov smo sklepali, da se je slavianofilska polemična smer na jugoslovanska tla prenesla pod direktnim ali indirektnim vplivom ruskega metropolita Antonija. »Svetosavlje« je bilo tako neprevidno, da je to zvezo javno razkrilo, ko je objavilo zastareli Antonijev članek o verskih razlikah med katoliško in pravoslavno cerkvijo⁷. Anonijev članek je bil v »Svetosavlju« objavljen brez opazke, da je preveden iz Antonijevih zbranih spisov. A naposled so morali v veliki zadregi priznati, da so zastareli članek objavili brez dovoljenja in brez vednosti metropolita Antonija⁸. Iz tega se vidi, da so srbski borbeni krogi tudi po lastni iniciativi hodili k Rusom po zastarelo polemično orožje. Zveza z rusko slavianofilsko teologijo, ki ima v Antoniju zakasnelega, a vnetega predstavitelja, je torej s posebnim naglasom poudarjena.

Podobno so javno razkrili, da so po orožje hodili ne samo k slavianofilskim teologom, marveč celo k Dostojevskemu, ki je v znani svoji ekstremnosti napisal nekoliko strašnih napadov proti katoliški cerkvi. Protikatoliški napadi Dostojevskega so tako zastareli, da bi jih veliki umetnik v sedanji dobi gotovo ne napisal, a poleg tega so zastrti z umetniško zaveso in jih ščiti tudi priznana »licentia poëtica«. Kulturni in religiozni predstavitelji pravoslavja se sramujejo te napade obnavljati; na podlagi historičnih dejstev in dokumentov skušajo Dostojevskega nekoliko opravičevati. Na pod-

⁶ BV 1931, str. 209—218; 1932, 105—136; 1933, 1—31 in 120.

⁷ BV 1933, str. 3—11.

⁸ Svetosavlje 1932, str. 309.

lagi ruskih virov sem v razpravi »Fjodor Dostojevskij in Vladimir Solovjev«⁹ velikega umetnika nekoliko opravičil in njegovo krivdo znatno ublažil. Vsak razsoden človek mora videti, da je tako ublaževanje ugodno za pravoslavje in za vzhodno slovansko kulturo. A najmlajši predstavitelji srbske polemike so bili tako nerazsodni, da so brez sramu obnavljali nevzdržne napade Dostojevskega, citirali Dostojevskega kot neko bogoslovno avtoriteto in napadali one, ki so velikega ruskega umetnika blagohotno opravičevali. V duhu zastarelih napadov Dostojevskega so v raznih variantah ponavljali, da »demonizirani človek v Rimu« z zlatom kupuje duše in da je katolištvo »najlažnja interpretacija Hrista evandelskog«¹⁰.

Predstavitelji srbske protikatoliške polemike so torej z mnogimi izjavami in razkritji potrdili, da je bila njihova polemika res sistematična, res nova smer. Istotako so še preglasno potrdili, da njihova bogoslovna smer ni srbsko svetosavsko pravoslavje s toliko hvaljeno srbsko tolerantnostjo, marveč ponesrečeno posne-manje ruskih vzorcev iz dobe nestrpnega absolutizma in imperIALIZMA, z novimi dodatki nekulturnosti in nekrščanske mržnje, a brez ruskih religioznih in literarnih vrednot.

5. Po odporu srbskega javnega mnenja so predstavitelji naj-novejše polemične smeri za enkrat razoroženi in deloma razkrop-ljeni. A verjetno je, da bodo v premenjeni obliki še poskušali na-daljevati svoj posel. Ne smemo namreč prezreti, da je polemiko razvnela znana velikonočna poslanica, da je do zadnjih mesecev borbena sodeloval službeni patriarški »Glasnik« in da so tudi drugi naglašali svoje zveze s cerkvenimi krogi.

Tako živahno sodelovanje srbskih cerkvenih krogov pri tej polemiki je nekoliko umevno, ker je protikatoliška polemika razen neprijetnih negativnih strani imela tudi pozitivne namene. Z boje-vitim opozarjanjem na domnevno katoliško »nevarnost in propagan-do« so namreč hoteli poživiti versko zavest, razvneti versko goreč-nost in pospeševati edinost v srbski cerkvi. Priznано je namreč in po zgodovini krščanstva potrjeno, da preganjanje in nevarnosti po-spešujejo krščansko edinstvo in versko gorečnost.

Toda tega pozitivnega namena srbska protikatoliška polemika ni mogla doseči, vsaj ne trajno, ker je prezrla dva bistvena pogoja.

Najprej bi bilo treba dokazati, da katoličani res preganjajo pravoslavje in da je katoliška cerkev pravoslavju nevarna po svoji vnanji moči. Vprav v Jugoslaviji je očitvidno, da se more srbska cerkev bolj opirati na vnanjo moč in državno podporo nego kato-liška. Votlo kričanje o katoliški nevarnosti je bilo brez dejanske podlage. Pretirano žaljivo in neosnovano polemiko je naposled ob-sodilo tudi srbsko javno mnenje in državna oblast.

⁹ BV 1931, str. 97—142.

¹⁰ Svetosavlje 1932, str. 236—237. — »Svetosavlje« 1933, str. 10—14 objavlja prevod odlomka o razmerju cerkve in države iz romana »Bratje Karamazovi«, ki graja katoliško cerkev in slavi pravoslavje, a tako pre-tirano in utopistično, da nima dokazne moči; tu pač velja: qui nimis probat, nihil probat.

Druga usodna napaka najnovejše protikatoliške polemike je, da po vzoru zastarele ruske nacionalistične (slavjanofilske) polemike katoliško cerkev gleda in predstavlja v bistveno nepravilni luči. Vso moč in svojstvenost katoliške cerkve pripisuje vnani disciplini in mehانيčni juridični organizaciji; v zaslepljeni pristranosti tako pretirava vnano stran in napake katoliške cerkve, da hudo greši proti krščanski ljubezni in pravičnosti ter kruto žali katoličane. Ne vidi pa notranjega verskega duha in življenja, ki daje resnično moč katoliški cerkvi. Zgodovina katoliške cerkve očitno dokazuje, da v dobah cvetočega verskega življenja cvete tudi cerkvena disciplina, edinstvo in moč; a da v dobah propadanja verskega življenja propada tudi cerkvena disciplina in se krha cerkveno edinstvo.

Nesrečna pravoslavna protikatoliška polemika torej odvrača pozornost vprav od onih dejstev in načel, ki bi mogla največ koristiti pravoslavju samemu. Katoliško cerkev predstavlja kot zemsko, posvetno, tostransko, mehanizirano, pogansko i. t. d. Pravoslavno cerkev pa v nasprotju s historičnimi dejstvi in dejanskim stanjem naivno predstavlja kot onostransko, nebeško, asketsko, meniško, ponižno, preganjano i. t. d.

Tako preziranje resnice, pravice in krščanske ljubezni ne more biti koristno. Taka polemika je škodljiva in destruktivna za pravoslavje; doseči more vprav nasproten uspeh, nego ga namerava.

Proti tem žalostnim pojavom moremo z zadoščenjem ugotoviti, da so se v srbski cerkvi vedno nahajali tudi predstavitelji krščanske ljubezni in pomirljivosti v odnosu do katoliške cerkve. Po ponesrečeni protikatoliški polemiki zadnjih dveh let se je stališče spravljive krščanske smeri v srbski cerkvi zopet ojačilo. Pomirljiva krščanska smer ima nekoliko predstavitev med duhovščino v dušnem pastirstvu, pred vsem pa med bogoslovnimi znanstveniki na bogoslovni fakulteti, kakor je razvidno iz zgoraj navedene izjave »Svetosavlja«, in med srbskimi menihi.

Med srbskim meništvom predstavlja to krščansko smer časopis »Duhovna Straža« (izhaja v Somboru). V cerkvenem pregledu miroljubno poroča o delovanju katoliške cerkve in o uspehih katoliških redovnikov ter opozarja, naj se srbsko meništvu skuša dvigniti na višino katoliškega redovništva. Samostojno in izvirno je v tej smeri nastopil arhimandrit Petronije Trbojević v dveh zvezkih knjige »O reformama crkvenim« (Sremska Mitrovica 1931 in 1932).

Iskreno želimo, naj bi se miroljubna krščanska smer v srbski cerkvi tako ojačila, da bi se več ne ponavljali tako žalostni nekrščanski napadi, kakor smo jih doživeli zadnji dve leti.

Pravoslavni cerkveni krogi naj bi rajši obračali več pozornosti na notranjo moč in versko življenje katoliške cerkve. Skušajo naj tekmovati s katoličani v poživljanju verskega življenja in pravega krščanskega duha. Potem bodo uvideli, kako prazna so strašila o »katoliški propagandi«. Po poti pozitivnega verskega življenja bodo ojačili svojo cerkev in spoznali, kako je za pravoslavno cerkev samo in z ozirom na njen odnos do katoliške cerkve blagodejno in uspešno načelo: Čim bliže Kristusu, tem bliže edinstvu.

»RAZISKOVALCI SV. PISMA.«

Kdo so in kaj uče?*

(Scrutatores Bibliorum qui sint et quid doceant.)

Dr. Andrej Snoj.

UVOD.

»Raziskovalci sv. pisma« so adventistom sorodna ameriška sekta, ki se je v novejšem času pričela širiti tudi pri nas. Po kratkem času svojega obstoja je sekta razvila živahnjšo propagando, nego katera koli druga sekta. Mnogi jih zamenjavajo z adventisti. Po pravici. Kajti na adventizem res spominja njihov nauk o Kristusovem drugem prihodu in o njegovem tisočletnem kraljestvu. V splošnem pa vsaj danes z adventisti nimajo zvez in so jim celo sovražni. Zgradili so si samostojen sistem verskih resnic, po katerem so od katoliške cerkve oddaljeni mnogo bolj kot adventisti. V nastopu in propagandi so še strastnejši in še bolj vsiljivi kot adventisti; tudi v sovraštvu do cerkve, posebno do katoliške, adventiste daleč nadkriljujejo.

O adventizmu in proti adventistom se je pri nas že mnogo pisalo. Sekta raziskovalcev sv. pisma je manj znana. In vendar se med našim ljudstvom širi že par let. Zaenkrat še nima številnih privržencev, vendar ni dvoma, da bo tudi pri nas skušala ustanavljati svoje verske občine. To je tem bolj verjetno, ker je vprav Slovenija središče propagande za vso Jugoslavijo.

Pričujoče vrstice naj ob kratkem pojasnijo postanek sekte, njen nauk, sredstva in metode njene propagande.

* **Literatura.** A. Viri: J. F. Rutherford, Zastava za narod. Tiskano v Švici (brez označbe kraja in letnice). — Kje so mrtvi? V Švici (brez letnice). — Harfa božja. Maribor 1930. — Vrnitev našega Gospoda (avtor ni naveden). Maribor (brez letnice). — J. F. Rutherford, Kraljestvo božje — up sveta. Maribor 1932. — Stvarjenje. Maribor 1932. — Millionen jetzt lebender Menschen werden nie sterben. Barmen (brez letnice). — Die Hölle. V Švici (brez letnice in brez navedbe avtorja). — J. F. Rutherford, Himmel und Fegefeuer. V Švici (brez letnice). — B. **Literatura o sekti.** Dr. K. Algermissen, Christliche Sekten und Kirche Christi.³ Hannover 1925. — Isti, Die ersten Bibelforscher. Hannover 1928 (posebni odtis iz knjige »Christl. Sekten u. Kirche Christi«). — Isti, Konfessionskunde. Hannover 1930 (Die ersten Bibelforscher str. 756—91). — Dr. Arth. Allgeier, Religiöse Volksströmungen der Gegenwart. Freiburg i. Br. 1924. — J. Busch, Das Sektenwesen unter bes. Berücksichtigung der Ersten Bibelforscher. Hildesheim 1930. — Dr. M. Heimbucher, Was sind denn die »Ersten Bibelforscher« für Leute?³ Regensburg 1927 (pri rokah sem imel 2. izd. iz l. 1923). — Dr. Fr. Meffert, »Bibelforscher« und Bibelforschung über das Weltende.² Freiburg i. Br. 1925. — A. Meyenberg, Über die sogenannten »Ersten Bibelforscher«. Luzern 1924. — Dr. K. Algermissen, Ernste Bibelforscher (Lexikon f. Theologie u. Kirche, 2. Bd., Freiburg i. Br. 1931, stolpec 279—280).

I. POSTANEK IN RAZVOJ SEKTE.

1. Ustanovitelj.

Sekta raziskovalcev sv. pisma je vzniknila, kakor adventizem in nebroj drugih sekt, v Zedinjenih državah Sev. Amerike. Ustanovitelj ji je bil »pastor« Russell, po poklicu bogat trgovec; sedanji voditelj je njegov naslednik sodnik Rutherford.

Charles Taze Russell se je rodil dne 16. februarja 1852 v Pittsburgu, industrijskem mestu države Pennsylvania (U. S. A.). Njegova roditelja sta bila škotsko-irskega pokolenja in zelo premožna. Pripadala sta presbiterijanski cerkvi ter sta svojega sina vzgajala v duhu mračnih Kalvinovih naukov. Z 9 leti je otrok izgubil mater. Ko je nekoliko odrasel, ga je oče dal izobraziti za trgovca.

Že kot mladenič je Russell mnogo razmišljal o verskih vprašanjih. S 17 letom je pristopil h »Krščanski zvezi mladeničev« in se je veliko udejstvoval kot govornik. Toda kalvinizem s svojim mrkim naukom o predestinaciji ga nikdar ni mogel popolnoma zadovoljiti. Po naravi mehak in ljudomil se ni mogel sprijazniti z mislijo, da bi Bog nekatere naprej določil za pogubljenje. Težki dvomi so razjedali njegovo dušo. Bil je na tem, da popolnoma zgubi vero, da ni v težkih dneh notranjih bojev in dvomov prišel slučajno v stik z adventizmom.

Nekega večera stopa zamišljen po ulicah mesta Allegheny. Kar zapazi v neki dvorani svetlobo. Adventisti so obhajali svojo božjo službo. Vstopi in poslušaj pridigo. V hipu se spet začuti močnega. Posebno se mu znova utrdi vera v sv. pismo kot božjo knjigo. Vneto je pričel čitati biblijo in po vplivu adventistov obračati pozornost na mesta, ki govore o koncu sveta. Predvsem ga je zanimal nauk o tisočletnem kraljestvu Kristusovem in o usodi ljudi v oni dobi. Po svojevoljni interpretaciji Kristusove zapovedi »Ljubite svoje sovražnike; delajte dobro tem, ki vas sovražijo« (Mt 5, 44) je prišel do zaključka, da ni pekla in večnih kazni v njem.

V veliko uteho mu je bilo, ker so tudi adventisti učili, da pekla ni in da bodo huđobni popolnoma pokončani.

Med tem je doraščal in v starosti 20 let z očetom že vodil več trgovin in filialk. Kljub zaposlenosti v trgovini je glavno pozornost posvečal verskim vprašanjem. Okrog sebe je zbral nekaj somišljenikov iz Pittsburga in Alleghenya ter osnoval krožek za raziskovanje sv. pisma. Ta krožek je bil zibelka nove sekte. Voditelj krožka je bil Russell, ki je imel nekatere prav lepe lastnosti. Bil je nadarjen, dobrega srca, imel je mnogo dobre volje in praktičnega čuta; a manjkalo mu je poglobitvega, kar bi ga usposabljal za voditelja verskega krožka: globoke zgodovinske, filozofske in teološke izobrazbe. Za pravilno presojo bibličnih vprašanj bi moral poznati važnejša hermenevtična pravila in biti temeljito seznanjen z zgodovino eksegeze svetopisemskih knjig. A niti s študijem hermenevtične, niti z eksegezo se ni bavil, zato je bilo neizogibno, da je zašel v zmote.

Predvsem si je domišljal, da dotlej še nihče ni pravilno doumel sv. pisma in da je on od Boga poklican, da sv. pismo pravilno tolmači.

Prvo njegovo odkritje na bibličnem polju je bilo, da sv. pismo nikjer ne govori o peklu. To, kar se v navadnem govoru imenuje pekel, je ali podzemlje, ali pa večna smrt duše in telesa.

Še bolj se je zanimal za vprašanje Kristusovega tisočletnega mirovnega kraljestva, ki ga nazivlje z latinsko besedo »milenij« (millennium). Tudi glede tega je bil mnenja, da je šele on odkril resnico.

V nasprotju z adventisti je Russell učil, da bo milenij doba očiščevanja za grešnike. V tej dobi bo vsem, ki so umrli v grehu, ponovno dana prilika, da se rešijo in zveličajo. Le redki preskušnje ne bodo prestali. Te bo doletela druga smrt, popolno uničenje duše in telesa.

Do tega odkritja je prišel Russell l. 1872. V naslednjih letih je dožgal, da Kristusov drugi prihod na svet ne bo telesen in človekovemu očesu viden, marveč duhoven in neviden.

L. 1874 je namreč zadel skupaj z urednikom adventističnega »Glasnika jutra«, Barbourjem. Adventisti so pravkar doživeli neprijetno razočaranje: napovedovali so za l. 1874 Kristusov prihod, pa se prerokovanje ni spolnilo. Russell je našel Barbourja radi tega hudo potrtega. Po kratkem razgovoru je med obema prišlo do zanimivega sporazuma. Barbour je prevzel od Russella idejo o duhovnem, nevidnem drugem prihodu Kristusovem, Russell pa se je dal po Barbourju prepričati, da so adventistični računi o času drugega prihoda Kristusovega pravilni. Tako sta se zedinila, da je Kristus prišel na svet l. 1874, a nevidno. Letnica 1874 velja še danes pri raziskovalcih sv. pisma za izhodišče vseh nadaljnjih računov.

Russell se je kmalu ločil od adventistov, a po njihovem zgledu je tudi on učil, da se s pomočjo sv. pisma da natanko izračunati dan Gospodovega prihoda. Zanj je bilo neizpodbitno, da je l. 1874 Jezus nevidno, kot duhovno bitje, prišel drugič na svet.

L. 1874 bi potemtakem moralo biti začetek tisočletnega mirovnega kraljestva. Vendar pa je Russell izračunal, da to napoči šele oktobra l. 1914. Sklepal je takole: Judovski dobi, ki je z Jezusovim javnim nastopom prenehala, je sledila še 40 let trajajoča »doba žetve«. Šele l. 70 po Kr. je bil razdejan Jeruzalem in judovsko ljudstvo razkropljeno. Analogno tem 40 letom bo tudi krščanska era podaljšana za 40 let, t. j. do l. 1914. V tem času, od l. 1874 do 1914 bodo vsi sveti krščanske dobe obujeni k življenju in bodo kot nevidna duhovna bitja s Kristusom pripravljali 1000-letno mirovno kraljestvo. V oktobru l. 1914 bo konec vseh stisk in prične se milenij, blaženo mirovno kraljestvo Kristusovo.

2. Božji načrt o zveličanju ljudi.

S pomočjo sv. pisma je Russell v nadaljnjih letih odkril načrt, po katerem je Bog človeka pripravljaj za zveličanje.¹ Ves zveličavni načrt obsega tri velika razdobja, ki se začenejo s stvarjenjem človeka in segajo v večnost.

¹ Prim. Harfa božja 221-3; Heimbucher, Was sind denn die »Ersten Bibelforscher« für Leute? 26; Algermissen, Konfessionskunde 762-64.

Prvo razdobje obsega čas od ustvarjenja človeka do vesoljnega potopa. Russell imenuje to dobo »tedanji svet« (2 Petr 3, 6). Značilnost te dobe je, da je Bog še neposredno občeval s človekom in da so angeli vladali nad svetom.

Drugo razdobje, »sedanji hudobni svet«, sega od vesoljnega potopa do ustanovitve tisočletnega kraljestva. To razdobje je pod neomejeno oblastjo satana, poglavarja tega veka. Deli se v tri dobe: 1. doba očakov, od Noeta do smrti očaka Jakoba; 2. judovska doba, od smrti očaka Jakoba do Jezusa Kristusa; 3. krščanska ali evangelijska doba, od Jezusovega vstajenja do »konca vladanja narodov«² ali do začetka milenija (l. 1914). Kdor v evangelijski dobi poskušajo prestane, je »izbran« in spada v razred »neveste Jagnjetove«. Takih bo vsega skupaj samo 144.000. Bog jih bo poplačal z neumrjčnostjo in bodo tako deležni božje narave.

Tretje razdobje je prihodnji svet, ki bo od l. 1914 dalje trajal celo večnost. Sestoji iz dveh dob, milenija (1914—2914) ter »prihodnjih časov«. V mileniju bodo vsi umrli zopet oživel; 144.000 izvoljencev bo s Kristusom nevidno vladalo na zemlji. Prejeli bodo plačilo pravični StZ in tisti grešniki, ki so prestali lahko preskušnjo po vstajenju. Oni maloštevilni grešniki, ki preskušnje ne prestanejo, bodo kaznovani z večno smrtjo, z uničenjem.

Z l. 2914 bo vse končano in začnejo se nova nebesa in nova zemlja. —

Ta zveličavni načrt, ki je po zatrdilu raziskovalcev sv. pisma obsežen v sv. pismu, a ga je šele Russell odkril, tvori jedro nauka, ki ga je sprejela nova sekta. Russellu se je posrečilo, da je sekta hitro postala popularna in da so njeni nauki prodrli v najširše kroge.

3. Pisatelj, govornik, organizator.

Največ zaslug za hitro popularizacijo sekte v Ameriki imajo Russellove nedosegljive organizatorične zmožnosti. Russell je bil ne samo plodovit pisatelj in organizator, ampak tudi velik trgovski talent. Vsa podjetja, ki so imela namen, širiti njegove ideje, je trgovsko organiziral in jih postavil na trdno finančno bazo. S tem jim je zagotovil obstoj.

Prvikrat je Russell stopil v javnost s knjižico »Namen in način zopetnega prihoda našega Gospoda«. Napisal jo je l. 1875, potem ko se je prepričal o drugi navzočnosti Kristusovi. Ker se je vprašanje Kristusovega drugega prihoda tedanji čas v Severni Ameriki mnogo obravnavalo, se je knjižica v najkrajšem času izredno močno razširila.

Po tem začetnem uspehu opogumljen je sklenil izdajati poseben časopis za pospeševanje bibličnega znanja. L. 1879 je izšla 1. številka, ki ga je nazval »Sionski stražni stolp in glasnik Kristusove navzočnosti.«³ List izhaja še danes kot štirinajstdnevnik in je glavni organ sekte. Od l. 1909 nosi naslov

² Harfa božja 222.

³ Zions Watch Tower and Herald of Christs Presence.

»Stražni stolp (Svetilnik) in glasnik Kristusove navzočnosti.«⁴ Tiska se v Brooklynu in ga izdaja konzorcij petih mož. Naklada znaša 45.000.⁵ Obravnava izključno svetopisemska vprašanja. Do svoje smrti ga je Russell sam zalagal s članki. V okrajšani obliki so ga pričeli izdajati tudi v nemškem, francoskem, danskem, švedskem, norveškem in poljskem jeziku.⁶

L. 1881 je ustanovil posebno družbo z edinim namenom, širiti sektino glasilo in druge Russellove spise vsebine. Imenoval jo je »Svetilnik — Biblična in traktatna družba«.⁷ Družba obstoja še danes in ima sedež v Brooklynu. Tudi pri slovenskih publikacijah je kot izdajateljica vedno podpisana ta družba.

Najvažnejše Russellovo delo, nekaka dogmatika njegove sekte, so »študije o sv. pismu« v 7 zvezkih na 2600 straneh osmerke. Prvih šest zvezkov je izšlo v dobi od l. 1881 do 1904, sedmi zvezek pa šele po avtorjevi smrti, l. 1917. Delo vsebuje »celo in na vse podrobnosti ozirajoče se tolmačenje božjega načrta«.⁸ Prevedeno je na približno 30 jezikov, med drugim na grški, finski, arabski, kitajski, japonski jezik, in tiskano v nakladi nad 11 milijonov zvezkov.⁹

Poleg »Svetilnika« je Russell ustanovil še več drugih listov. Najvažnejši med njimi je »Ljudska prižnica«,¹⁰ ki je prinašal Russellove tedenske pridige. Za širjenje lista je skrbelo posebno v ta namen ustanovljeno društvo. Da bi Russellove pridige čitalo čimveč ljudi, jih je posebna časopisna družba teden za tednom objavljala v več kot 2000 listih.

Za propagando svojih idej in spisov je ustanovil »Kontor za predavanja«. Nastavil je 70 stalnih potujočih pridigarjev (»romarjev«),¹¹ ki so ves svoj prosti čas in vse zmožnosti žrtvovali za širjenje njegovih idej, in 700 drugih, ki so vsaj nekaj svojega prostega časa posvečali njegovemu delu. Potujoči evangelisti so se udeleževali osobito kot kolporterji. Razpečevali so zastonj ali za malenkostno ceno brošure in traktate, po večini ponatise razprav, ki jih je Russell objavljaval v »Svetilniku«.

Da bi se moglo čimveč knjižic in letakov brezplačno ali po nizki ceni razdeliti med ljudi, je ustanovil »traktatno blagajno«. Za širjenje ideje je žrtvoval tudi vse svoje privatno premoženje.¹² Tako je bilo mogoče, da so vrgli letno ogromno število okrog 50 milijonov izvodov malega lističa »Raziskovalec sv. pisma« v svet.¹³

⁴ The Watch Tower and Herald of Christs Presence.

⁵ Prim. Heimbucher o. c. 15.

⁶ Nemški prevod izhaja od l. 1895 dalje. Prvotno je bil mesečnik, sedaj izhaja vsakih 14 dni. Naslov mu je »Der Wachturm und Verkünder der Gegenwart Christi«. Tiska se v Bernu v Švici.

⁷ Watch Tower Bible and Tract Society.

⁸ Harfa božja 216.

⁹ Prim. Harfa b. 216.

¹⁰ Peoples Pulpit.

¹¹ Pilgrims.

¹² Da bi se čimbolj razširila knjižica »Sv. pismo o peklu«, je iz lastnih sredstev prispeval 40.000 dolarjev (prim. Algermissen, Konfessionskunde 766).

¹³ Prim. Algermissen, Konfessionskunde 766. — Nemška izdaja tega lističa (»Der Schriftforscher«) se je širila tudi pri nas.

Zavedajoč se, da živa beseda bolj vžiga kot pisana, je neprestano potoval in imel po vseh večjih krajih predavanja. L. 1910 je obiskal Palestino, Egipet in Rusijo. Naslednje leto je dosegel celo daljni Vzhod (Korejo, Japonsko, Kitajsko). Na povratku se je ustavil še enkrat v Palestini in tam zbranim Judom naznamil, da se bodo skoro izpolnile prerokbe o zopetni povrnitvi Judov v Palestino.¹³ Po poročilih njegovih pristašev je imel vsega skupaj okrog 30.000 govorov. S kričečo reklamo je znal k predavanjem privabiti ogromne množice poslušalcev. Veliko važnost je polagal na to, da so njegovi potujoči misijonarji in kolporterji stopili po vsakem predavanju takoj v stik z občinstvom ter nadaljevali z agitacijo in razpečavanjem brošur, dokler so bili vtisi predavanja še sveži.

Russellovo iznajdljivost razodeva osobito dejstvo, da je celo kin o postavil v službo svoje ideje. Z velikimi žrtvami je ustvaril film »Foto drama stvarjenja«. V slikah se predstavlja ves razvoj zemlje od plinastega stanja do usovršitve mesijanskega kraljestva v smislu Russellovega nauka. Mnogo fotografij je bilo posnetih v Palestini. V pojasnitev filma je Russell napisal knjigo »Foto drama stvarjenja«.

4. Sekta se širi izven Amerike. Usodno leto 1914.

Do konca preteklega stoletja se je Russell s svojimi pomočniki trudil, da bi sekto učvrstil predvsem v Ameriki. Vsestranska propaganda je res obrodila nekaj uspehov; vendar uspehi še daleč niso odgo varjali ogromnim žrtvam in naporom številnih agitatorjev.

V Evropo so sekto zanesli Russellovi »romarji« v začetku sedanjega stoletja, najprej v Nemčijo (l. 1903), nato v Anglijo, Švico, Italijo, Ogrsko, Skandinavijo. Istočasno se je pričela širiti tudi v Avstraliji. Uspehi so bili pred vojno skoro povsod malenkostni.

Pristaši sekte, ki so jih dolgo časa po njih začetniku nazivali »Russellijance«, so se l. 1913 organizirali v »Mednarodno zvezo raziskovalcev sv. pisma«. Od tedaj je to njihov uradni naslov.

Malo pred izbruhom svetovne vojne je Russell osebno prepotoval Evropo in se ustavil tudi v Nemčiji. Povsod, kjer je nastopil, je s svojimi govori in s svojo častitljivo postavo zbu jal pozornost.

Polagoma se je bližala jesen l. 1914. Russell je že 40 let napovedoval, da tedaj preneha vsa beda na svetu in da napoči zlata doba tisočletnega mirovnega kraljestva. Po njegovem nauku bi se z oktobrom l. 1914 imela tudi zaključiti »evangeljska doba«, v kateri bodo redki izvoljenci (razréd »neveste Jagnjetove«) dosegli neumrj očnost. Russell je za trdno pričakoval, da bo do tedaj umrl in da bo uvrščen v srečno število 144.000 božjih izvoljencev. Toda s svojimi napovedmi je doživel tako razočaranje, kakor dotlej morda še noben prerok. V oktobru usodnega leta je bil Russell čvrst in zdrav; namesto tisočletnega mirovnega kraljestva, s katerim bi prenehala vsa

¹³ Posledica tega je bila, da so mu ob povratku v New York tamkajšnji Judje priredili v hipodromu navdušen sprejem.

beda in stiska, pa je napočila doba štiri leta trajajoče strahovite svetovne vojne, ki je vso Evropo in Sev. Ameriko zagrnila v žalost in povzročila nepopisno bedo in gorje.

Russellu ni preostalo drugega, kot svoje prerokbe revidirati. Iz zadrege si je pomagal s trditvijo, da bo čas žetve končan prav za prav šele spomladi l. 1918, češ da je tudi Kristus pričel obujati izvoljence evangelijske dobe šele spomladi l. 1878 in ne v oktobru l. 1874. Da se mora nastop teh važnih dogodkov za tri in pol leta premakniti naprej, je utemeljeval z dejstvom, da se tudi judovska doba ni končala z l. 30 po Kr., ko je Jezus javno nastopil, ampak 3 in pol leta kasneje, z Jezusovo smrtjo. Za vsak slučaj se je pred novimi presenečenji zavaroval s teorijo o »paberkovanju«. Dobi žetve od l. 1878 do 1918 bo sledila, tako je razlagal, kratka doba paberkovanja, potem šele napoči 1000-letno kraljestvo. Iz previdnosti ni napovedal, katerega leta preneha doba paberkovanja.

Tako je Russell spet za nekaj časa rešil svoje stališče. Pred nadaljnjim krpanjem njegove teorije ga je rešila smrt. Doletela ga je nenadoma dne 31. oktobra 1916 v železniškem vozu, ko je misijonaril v zapadnem delu Sev. Amerike. Padel je sredi dela, ko je pripravljaval govor za javno zborovanje raziskovalcev sv. pisma v Cansas City (drž. Missouri).

10. novembra je njegovo truplo dospelo v New York. Zvečer tega dne je bilo slovesno mrtvaško opravilo. Pri tej priliki je »brat« Rutherford prečital pridigo, ki jo je še nameraval imeti Russell ta večer. Za snov si je izbral preroško besedo pri Izaiju: »Pride jutro, pa tudi noč« (21, 12) in dokazoval, da se je ta prerokba izpolnila in da je že napočilo jutro mesijanskega tisočletnega kraljestva. Dne 11. novembra je bil v Pittsburgu pogreb. Mrtvaški voz je spremljalo na pokopališče 100 avtomobilov.

5. Russellova osebnost.

Russell je bil nedvomno velik mož. Ze njegova zunanost je zbujala pozornost: bil je velike postave, prikupljivega obraza, imel je dolgo belo brado. Še bolj so občudovali njegovo darovitost in energijo. Neobičajno je bil delaven in vztrajen, čeprav je vse življenje bolehal. 50 let je trpel za glavobolom in 25 let za hemeroidi. Kljub temu so njegovi prijatelji trdili, da je napisal vsega skupaj do 50 tisoč tiskanih strani o bibličnih vprašanjih in je večkrat po tisoč pisem na mesec narekoval.¹⁵

Za svojo idejo je delal vse življenje nesebično. Svoje ogromno premoženje, ki ga je podedoval po starših, je zastavil zanjo. Dasj mu je trgovina obilno donašala, je živel tako skromno, da je za osebne potrebščine izdajal mesečno povprečno le 11 dolarjev. Umril je brez premoženja.

Molil je rad in veliko, a o pravi religioznosti pri njem ne more biti govora. Manjkalo mu je predvsem, kakor vsem ustanoviteljem sekt, ponižnosti. Sv. pismo je sicer cenil in povzdigoval nad vse, v

¹⁵ Prim. Algermissen o. c. 766.

resnici pa je o vseh vprašanih razsojal po svoji glavi, tudi proti sv. pismu, ne da bi radi pomanjkljivosti teološke izobrazbe to opazil. Svoje fantastične ideje je sam zanašal v sv. pismo in je potem, ko jih je širil, najbolj neverjetne trditve kril s stereotipno izjavo: »Sv. pismo pravi, sv. pismo uči.«

Strokovno izobražen je bil edino v trgovini, na vseh drugih poljih je bil diletant. Ker je v mladosti skoro ves prosti čas moral posvetiti trgovini, je umljivo, da se z znanostjo ni bavil. Znanstvene podlage mu je manjkalo ne samo v teologiji, ampak tudi v filozofiji, v zgodovini, v filologiji, arheologiji in v vseh drugih disciplinah, ki so nujen predpogoj za znanstveno eksegezo.¹⁶

Imel pa je nadpovprečne organizatorične zmožnosti in veliko praktičnega smisla. Vendar imajo naprave, ki jih je ustanovil in zapustil Russell, kljub ameriški velikopoteznosti le preveč trgovski značaj. Tragika njegovega življenjskega dela je bila v tem, da je hotel proti kalvinistom pokazati Boga kot dobrega, usmiljenega Očeta in vsem ljudem odpreti vrata k zveličanju, a je z lahkomišelnostjo razlagal sv. pisma rušil najvitalnejše temelje krščanstva. Njegovi spisi pomenijo v eksegezi naravnost anarhijo. Kljub idealnim nagibom, ki so ga vodili, je bilo njegovo delo v verskem pogledu razdiralno; duhov ni pomirjeval, ampak jih razburjal.

Pristaši sekte ga slavijo kot modrega in zvestega hlapca, ki je o pravem času predstavil hrano vere,¹⁷ kot največjega moža za apostolom Pavlom. Rutherford je ob smrti svojega učitelja celo izjavil: »Sv. pismo uči popolnoma jasno, da... naš ljubljeni brat in pastor ne spi v smrti, temveč je bila njegova človeška narava hipoma spremenjena v božjo.«¹⁸ S tem je Rutherford dokazal, da se je dobro navzel duha svojega mojstra in da bo v njegovem duhu nadaljeval započeto delo.

6. Po ustanoviteljevi smrti.

Za Russellom je prevzel vodstvo sekte ameriški državni pravdnik J. F. Rutherford, ki je še danes predsednik mednarodnega združenja raziskovalcev sv. pisma in ostalih Russellovih ustanov. »Brat« ali »sodnik« Rutherford, kakor ga običajno nazivljejo privrženci sekte, je, podobno kot Russell, mož izredne podjetnosti in energije; po drznosti in po sovraštvu do cerkve in duhovnikov svojega učitelja celo nadkriljuje. Pri Russellu se je tudi navzel pre-roškega duha in trgovske izurjenosti, od katere v prvi vrsti zavisi obstoj sekte in njenih ustanov.

Pod Rutherfordom so nove časovne prilike kaj ugodno vplivale na razvoj sekte. Russellianizem se je razširil zlasti preko evropskih držav. Le v začetku je bilo Rutherfordu prebresti nekaj večjih težav.

¹⁶ Sam se imenuje »pastorja« 1200 verskih občin; tudi njegovi pristaši so ga najrajši s tem imenom nazivali. Vendar ni teologije nikdar študiral, niti ni bil nastavljen kot duhovnik.

¹⁷ Harfa b. 217.

¹⁸ Prim. Heimbucher o. c. 25.

Ko je namreč l. 1917 zavzel v sekto prvo mesto, je še divjala svetovna vojna, ki je ne samo v Evropi, ampak tudi v Ameriki sekto zavirala v njenem razvoju. Sedmi zvezek »Študij o sv. pismu«, ki je izšel dobro leto po Russellovi smrti, je bil v Ameriki kmalu zaplenjen, Rutherford pa kot špijon obsojen na 20 letno ječo.

Toda položaj se je kaj hitro zaobrnil. L. 1918 se je svetovna vojna končala in že naslednje leto je bil Rutherford pomiloščen. Šel je takoj na delo. Spoznal je, da je teren za širjenje sekte povsod ugoden, posebno v Evropi.

V vseh evropskih državah je vojna povzročila vsestransko razrvanost. Radi padca starih valut je Evropa zašla v gospodarsko odvisnost bogate Amerike; vzporedno s tem je rastle nevarnost, da preide Evropa tudi v duhovno odvisnost od Amerike. Tla za ameriške hiliastične sekte so bila ugodna zlasti iz dveh razlogov: prvič se je marsikje v premaganih državah po končani vojni pojavilo nerazpoloženje proti cerkvam, ki so jih prej države štitele in podpirale; drugič je pa beda in trpljenje zlasti prvih let po vojni budila v ljudeh hrepenenje po miru in odrešenju; mnogi so videli rešitev v zmagi socialističnih in komunističnih idej.

Vse te pojave je z budnim očesom motril br. Rutherford in izrabil ugodno priliko za agitacijo.

L. 1920 je v družbi br. Macmillana obiskal Evropo, da bi tu osebno organiziral propagando za sekto. Določil si je za izhodišče svojega dela Nemčijo, a mu je bil potni list odklonjen. Zato se je ustavil v glavnem mestu Švice, v Bernu, in tu ustanovil močno centralo za vso Evropo.

Iz Švice se je z ameriškim denarjem vršila propaganda po vsej Evropi. Države Švica, Holandija, Nemčija so se združile v »Srednjeevropsko zvezo raziskovalcev sv. pisma«. Sedež zveze je bil najprej v Zürichu, potem v Bernu. L. 1921 so bile srednjeevropski zvezi priključene še države Avstrija, Italija, Francija, Belgija. Istočasno se je pričela širiti propaganda tudi v Češko-slovaški. S posebnim uspehom so širili agitatorji l. 1923 sekto med poljskimi rudarji v Franciji.

L. 1925 je bila ustanovljena »Severnoevropska zveza«, v kateri so bile včlanjene Finska, Litva, Estonija in Latvija.

Za širjenje in okrepitev sekte je Rutherford izdal celo vrsto knjig in brošur, ki se iz angleščine prevajajo na najraznovrstnejše jezike. Najvažnejša je knjiga »Harfa božja«,¹⁹ ki obsega na kratko poglobitve nauke russellianizma in je prevedena na vse jezike, v katerih se širi sekta. Močno je razširjena tudi knjižica »Milijoni sedaj živečih ljudi ne bodo nikdar umrli.«²⁰

Poleg »Svetilnika«, glavnega organa sekte, izhaja od l. 1923 dalje list »Zlata doba.«²¹ List prinaša senzacionalne svetovne novice, vzgojne in propagandne članke ter radio-predavanja br. Ru-

¹⁹ The Harp of God.

²⁰ Nemški prevod knjižice se je že pred leti širil tudi v Ljubljani; če še kje drugod po Sloveniji, nisem mogel dognati.

²¹ The Golden Age.

therforda. Tiska se kot polmesečnik v 13 jezikih. Nemška izdaja se tiska v Bernu v nakladi 460.000. List je poln strupenih napadov na papeža, katoliško cerkev, duhovnike in redovništvo.

Splošnemu hrepenenju po odrešenju iz gospodarskih stisk je skušal Rutherford zadostiti s prerokbami o bližajočem se 1000 letnem mirovnem kraljestvu Kristusovem. Sprva je v letakih in brošurah dokazoval, da se je z l. 1918 začela kratka doba paberkovanja in da se je tisočletno mirovno kraljestvo tako približalo, da »milijoni sedaj živečih ljudi sploh ne bodo umrli.«²² Ker pri 40 letni dobi žetve ni bilo verjetno, da bi se čas paberkovanja vlekel v nedoglednost, je napovedal, da bo l. 1925 konec sedanjega sveta in začetek milenija.²³ S tem letom bi morali očaki St Z vstati v vidnih telesih in na zemljo bi se moral razliti blagoslov 1000 letnega kraljestva.

Od tega termina do danes je že 8 let preteklo, toda napoved se še ni uresničila. Da bi preprečil odstop članov in da bi se za vedno zavaroval pred očitkom krivega preroka, Rutherford v zadnjem času samo še napoveduje, da se bo vstajenje mrtvih kmalu začelo. Toda z besedico »kmalu« ne misli prihodnjega leta, trdno pa veruje, da se bo to zgodilo, preden poteče 100 let.²⁴ Po tej prerokbi je Rutherford varen do konca svojega življenja.

7. Ameriška sekta na jugoslovanskih tleh.

Preko Nemčije in Avstrije je Russellova kriva vera dosegla v zadnjih letih tudi jugoslovanska tla. Da se je v Jugoslavijo razširila iz sosednje Avstrije, najbolj jasno govori dejstvo, da je sedež in središče vse propagande za Jugoslavijo skoraj tik ob avstrijski meji ležeči **M a r i b o r**.

Natančne letnice, kdaj se je Russellov nauk pričel širiti pri nas, na podlagi letakov in brošuric, ki so jih razpečavali Rutherfordovi misijonarji, ni mogoče navesti, ker jim po večini manjka letnic. Gotovo je, da si je adventizem prej utrl pot v naše kraje kot russellianizem. Dočim se je adventizem širil pri nas že v prvih letih po vojni, se je sekta raziskovalcev sv. pisma pojavila šele okoli l. 1925. Prva sektina knjižica, ki se je natisnila v slovenskem jeziku, je bil prevod Rutherfordove brošure »Zastava za narod« iz l. 1926. A že

²² Prim. prej imenovano brošuro z istim naslovom.

²³ »Das menschliche Geschlecht zum Leben zurückzubringen, ist die Hauptsache dessen, was wiedergebracht werden soll; und da andere Schriftstellen der Tatsache bestimmt Ausdruck geben, daß eine Auferstehung Abrahams, Isaaks, Jakobs u. anderer Treuen des Alten Bundes stattfinden wird, ... können wir erwarten, im Jahr 1925 Zeuge zu sein von der Rückkehr dieser treuen Männer Israels aus dem Zustande des Todes, indem sie auferweckt und zur vollkommenen Menschlichkeit wiederhergestellt sein werden« (Rutherford, Millionen jetzt lebender Menschen werden nie sterben, str. 53).

²⁴ »Alle Dinge erfüllen sich in unsern Tagen und bezeugen, daß der Herr Jesus gegenwärtig u. sein Reich herbeigekommen ist. Die Auferstehung der Toten wird bald beginnen. Mit dem Worte »bald« meinen wir nicht das nächste Jahr; aber wir glauben zuversichtlich, daß es geschehen wird, ehe ein weiteres Jahrhundert vergeht« (Die Hölle 52).

pred tem časom so se v Mariboru in v Ljubljani širile v nemškem jeziku izdane brošure, tako n. pr. zlasti knjižica »Millionen jetzt lebender Menschen werden nie sterben«.

Sprva je agitacija vodila preko Avstrije iz srednjeevropske centrale v Švici. Pa kmalu se je osnovala lastna Jugoslovanska sekcija mednarodnega združenja raziskovalcev sv. pisma s sedežem v Mariboru.²⁵ Njen uradni naslov je »Sve-tionik«, udruženje istraživača sv. pisma za kra-ljevinu Jugoslaviju. Tu je sedaj založba knjig in brošur, ki se tiskajo v slovenskem, hrvatskem in srbskem jeziku (v cirilici). Od tu se vrši propaganda za vso državo.

Propaganda je tiha, a zelo intenzivna. Jugoslovanska sekcija ima večje število svojih misijonarjev (tudi žensk), ki potujejo okrog in z veliko zgovornostjo širijo Russellov nauk; obenem po zelo nizki ceni vsiljujejo svoje brošure in sv. pismo (protestantsko). Dasi se radi vabljivega naslova in nizkih cen razproda najbrž precej knjižic, je vendar gotovo, da se jugoslovanska sekcija ne vzdržuje sama, ampak prihaja denarna podpora iz Švice ali celo iz Amerike.

Iz bogate literature, ki sta jo v propagandne svrhe ustvarila večinoma Russell in Rutherford, so na slovenski jezik preložene sledeče knjige in brošure²⁶:

1. J. F. Rutherford, Zastava za narod (Srce razveseljiva vest iz biblije za vse ljudi, ki so dobre volje). Str. 60. Založnik »International Bible Students Association, Brooklyn. Tiskano v Švici. Kraj (Bern?) in letnica se ne navajata.²⁷ Ovitek bel, na naslovni strani vijoličasti orisi prapora, na zadnji strani velika slika zastavonosca v vijoličasti barvi. Cena broš. 2 Din. — Slovenski prevod je prirejen po nemški izdaji. Pisatelj govori o neki zastavi, ki jo imenuje »edino pravo in resnično zastavo«. Ta zastava se bo dvignila pred ljudstvo, da bo spoznalo vso resnico. Kaj je ta zastava? Pisatelj odgovarja: »Da je Jehova edini pravi in živi Bog, poleg katerega ni drugega ... Da je Jezus ljubljeni sin božji; da je s svojo smrtjo na križu rešil svet pogube ... Da je kraljestvo nebeško, kraljestvo božje prišlo; da je J. Kristus, veliki Kralj, začel vladati.« Ljudje se bodo obračali od zastav laži k edini zastavi, zastavi božji (str. 36—7). — Slovenščina prevoda je slaba; motijo tudi mnogi tiskovni pogoški.

2. J. F. Rutherford, Kje so mrtvi? (Odgovor iz svetega pisma). Str. 60. Izdajatelj »Mednarodno udruženje raziskovalcev sv. pisma«. Tiskano v Švici, izšlo v Mariboru. Brez letnice.²⁸ Ovoj v trobarvnem tisku. Na naslovni strani slika ženske, ki odgrinja neki zastor. Cena 2 Din. — Pisatelj opisuje zgodbo mladega moža Adama Joya, ki ga je avto povozil in ubil. Starši so bili radi njegove usode

²⁵ Prvotno Slovenska ul. 6, sedaj Krekova ul. 18.

²⁶ Navajam jih po kronološkem redu, kakor so izšle. V slovenskih izdajah letnice po večini niso navedene.

²⁷ Izvirnik »The Standard for the People« je izšel v Brooklynu l. 1926.

²⁸ Angleški original »Where are the Dead?« je izšel l. 1927.

na drugem svetu v skrbeh, a član sekte raziskovalcev sv. pisma, Ivan Überrest, jih potolaži, da smrt ni tragedija. S pomočjo sv. pisma jim dokaže, da pekla, nebes in vic ni. Duše po smrti spe v nezavesti. Ko nastopi doba 1000 letnega Kristusovega kraljestva, se bodo prebudile. Kateri so umrli v grehah, bodo prestali lahko preskušnjo in bodo nato večno srečno živeli na prenovljeni zemlji. — Glede jezika prevoda velja isto kot o prvi knjižici.

3. J. F. Rutherford, Harfa božja (Prepričevalen dokaz, da milijoni sedaj živečih ljudi ne bodo nikdar umrli. Priročna knjiga za študij sv. pisma, prikladna zlasti za uporabo začetnikov, s številnimi navedenimi besedili iz sv. pisma). Str. 322. Maribor 1930. Izdajatelj »Mednarodno udruženje raziskovalcev sv. pisma«, založnik »Wachturm Bibel und Traktat-Gesellschaft« v Bernu. Tiskano v Ljudski tiskarni d. d. v Mariboru. Vezano v celo platno svetlo-zelene barve z zlatim napisom. Cena 17 Din. — Knjižica je nekaj priročnik ali katekizem raziskovalcev sv. pisma. Obsega na kratko vse nauke Russellove sekte. Svetopisemske resnice se v Russellovem duhu obravnavajo v desetih poglavjih: Stvarjenje. — Pravičnost razodeta. — Abrahamova obljuba. — Rojstvo Jezusa. — Odkupnina. — Vstajenje. — Tajnost razodeta. — Zopetni prihod našega Gospoda. — Poveličanje cerkve. — Obnova. — Ime »Harfa božja« si je avtor izbral, ker »harfa služi kot simbol za ponazoritev veličastnosti in lepote, nepresegljive harmonije, veličine in ljubkosti božjega načrta« (str. 22). Deset strun na harfi je simbol desetih velikih temeljnih resnic ali naukov božjega načrta. — Na 6. strani se omenja, da je prevod prirejen po angleškem izvirniku.²⁹ Jezik je lep in gladek. Na naslovni strani je omenjeno, da znaša naklada v raznih jezikih nad 12 milijonov.

4. Vrnitev našega Gospoda, njegova prisotnost, prikazen in oznanjevanje. Str. 58. Maribor. Brez navedbe avtorja in letnice.³⁰ Tiskano v Ljudski tiskarni d. d. v Mariboru. Založnik ni omenjen, a je isti kot pri ostalih knjižicah. Cena 2 Din. — V knjižici se razlaga pomen grških besed parousía, epipháneia, apocalýpsis, a največ razpravlja pisatelj o vrnitvi našega Gospoda, o načinu, času in namenu njegovega prihoda; iz sv. pisma se navajajo dokazi, da se je Gospod že vrnil. Knjižica je prevod angleške brošure »Our Lords Return«. Slovenščina prevoda je dobra, papir nekoliko slabjši kot pri »Harfi božji«.

5. J. F. Rutherford, Kraljestvo božje — up sveta. Str. 57. Maribor 1932 (letnica ni navedena).³¹ Izdajatelj: Watch Tower Bible and Tract Society, Brooklyn. Natisnila Ljudska tiskarna v Mariboru. Rdeč ovitek z živo barvano sliko jezdeca na belem konju, ki simbolično predstavlja prihod Kristusovega mirovnega kraljestva. Cena 3 Din. — V knjigi se napoveduje velika stiska, ki bo

²⁹ The Harp of God.

³⁰ Izšla je najbrž l. 1931, ker se v Harfi božji (l. 1930) med slovenskim slovstvom še ne omenja, docim se v knjižici »Kraljestvo božje — up sveta« (l. 1932) že priporoča.

³¹ Original »The Kingdom« je izšel v Brooklynu l. 1931.

prišla še v tej človeški generaciji nad vse narode »takozvanega kristjanstva«. Edino upanje sveta je pravično kraljestvo Kristusovo, ki se prične takoj po stiski teh dni in prinese človeštvu popolno zemeljsko srečo. Letnice se v knjigi navajajo v drugačnem smislu kot v »Harfi božji«: L. 1874 je Gospod začel obračati pozornost svojega ljudstva na velike osnovne resnice, ki so bile radi mnogih zmot skrite in nejasne (postanek sekte). 40 let za tem je prišel Kristus drugič na zemljo, l. 1918 pa je začel zbirati svoje zveste naslednike. — Slovenski prevod je v jezikovnem pogledu slabši kot pri ostalih knjigah iste založbe. Prevajalec se je suženjsko držal nemške izdaje, po kateri je priredil slovensko.

6. J. F. Rutherford, Stvarjenje. Str. 376. Maribor 1932 (letnica ni navedena).³² Izdajatelj: Watch Tower Bible and Tract Society, Brooklyn. Tisk Ljudske tiskarne v Mariboru. Vezano v svetlomodro platno, z velikim zlatim napisom. Cena 17 Din. — Pisatelj pojasnjuje razvoj božjega načrta o odrešenju ljudi. Začenja s stvarjenjem sveta po Logosu in končuje s sliko končne obnove človeštva ob koncu sveta. Vmes obdelava v 13 poglavjih razna vprašanja o zemlji, človeku, o sv. pismu, o Jezusovi odrešilni smrti, o mrtvih in njih vstajenju, o Gospodovem povratku. — Knjiga je sicer točen prevod originala oziroma nemške izdaje, vendar je slovenski prevajalec sem pa tja v oklepaju kaj dodal. Tako n. pr. v zaglavju o prevodih sv. pisma dostavlja, ne da bi spadalo v kontekst: »Na Slovenskem je začel s prevajanjem, kakor vemo, Primož Trubar, a dal nam je sv. pismo Jurij Dalmatin v 16. stoletju. To so bili hkratu začetki slovenske nove književnosti« (str. 127). In kot dokaz, da so na tisoče izvodov sv. pisma brezbožniki uničili, je slovenski prelagatelj v oklepaju navedel škofa Hrena: »Nekdanji ljubljanski škof Tomaž Hren je na primer dal zbrati in na trgu v Ljubljani sežgati Trubarjeve, Dalmatinove in druge podobne knjige, in se jih je le malo rešilo« (str. 128). Knjigo krasi več barvanih slik. Slovenščina je na približno isti stopnji kot v knjigi »Harfa božja«.

7. Poleg omenjenih knjig in brošur kolporterji razpečavajo v velikih množinah »Sv. pismo starega in novega zakona«, ki ga je izdala in založila protestantska Britanska in inozemska svetopisemska družba. Ta izdaja je brez komentarja in zato bolj prikladna za svojevolsko tolmačenje sv. pisma kot katoliške izdaje.

Iz kataloga mariborskega založništva je razvidno, da se v Mariboru tiskajo in razpošiljajo tudi knjige v hrvaškem in srbskem jeziku. V hrvaškem jeziku so se izdale sledeče knjige in brošure: Harfa božja, Stvarjenje, Kdje su mrtvi? Utjeha za narod, Kraljestvo božje, nada svijeta. — V srbskem (v cirilici): Svetska nevolja, Vlada po želji naroda, Carstvo božje, nada sveta. — Na željo založništvo posreduje tudi nabavo knjig in brošur v nemškem in drugih tujih jezikih.

³² Angleški original »Creation« je iz l. 1927.

Ker je propagandna literatura, ki sta jo ustvarila Russell in Rutherford, zelo bogata, bo gotovo mariborska založba nadaljevala z izdajanjem novih prevodov. Agitacija in reklama za knjige, ki jih izdaja Mednarodno združenje raziskovalcev sv. pisma, je intenzivnejša kot za knjige adventistične vsebine. Kolporterji poiščejo po hišah vse stranke in kotičke, celo bolnike v nizkih podstrešnih sobicah.³³

Kljub vztrajni agitaciji in nemajhnim denarnim žrtvam zaenkrat o kakih večjih uspehih pri nas ne more biti govora. Za sekto ugodna tla so le tam, kjer je ljudstvo brez zadostnega verskega pouka in ne more samostojno presojsati zapeljivih naukov ameriške sekte. Tega pri nas ni.

Nekaj pristašev šteje edino mesto Maribor. Ti se zbirajo po dvakrat na teden.³⁴ Sestanki se vrše zvečer od 8. do 10. ure. V ponedeljek zvečer je sestanek za ožji krog pristašev. Čita in razlaga se sv. pismo. V petkih zvečer so javna predavanja biblične vsebine za vse, ki jih stvar zanima. Po zanesljivih informacijah je štel mariborski krožek raziskovalcev sv. pisma preteklo leto kakih 45 oseb obojnega spola. Število takih, ki so hodili k javnim predavanjem, je bilo nekaj večje. Če so tudi drugod kaki večji krožki, nisem mogel ugotoviti.

8. Organizacija sekte, propaganda, današnje stanje.

Svetovna centrala raziskovalcev sv. pisma je v Ameriki v Brooklynu (124 Columbia Heights). Centralo predstavlja veličanska palača (»Bethelheim«) v 9 nadstropjih z 80 stanovanjskimi, delovnimi in zborovalnimi prostori. 200 delovnih moči je tukaj stalno zaposlenih.

V tej palači imajo sedež »Mednarodna zveza raziskovalcev sv. pisma« (International Bible Students Association), »Svetilnik — Biblična in traktatna družba« (Watch Tower Bible and Tract Society) in »Zveza Ljudska prižnica« (Peoples pulpit-Society). Generalni ravnatelj vseh teh zvez je sodnik J. F. Rutherford. Mednarodni zvezi v Brooklynu so podrejene zveze in podzveze vseh dežel oz. držav, v katerih je sekta razširjena.

³³ Kako je mariborska sekcija raziskovalcev sv. pisma delavna, priča dopis, ki ga je v zadnjem času pošiljala na razna društva, pa tudi na poedince, med njimi celo na škofe in duhovnike. Dopis se glasi: »Veleštovani gospodine! U priloži šaljemo Vam najnoviju brošuru suca Rutherforda, koju je izdalo Watch Tower & Tract Society. Današnje vrijeme, u kojemu živimo, je najvažnije od postanka čovječanstva. Dogodjaji, koji se trenutno na zemlji odigravaju, od osobite su važnosti za sve ljudi, a naročito za one, koji se nalaze u prvim redovima javnoga života. Stoga Vas opozorujemo na priloženu brošuru »Kraljestvo božje — nada svijeta« i molimo Vas najučtivije, da ovu brošuru sigurno i veoma pažljivo pročitate. Brošuru Vam šaljemo besplatno, ali ako želite, možete nam protivrijednost u iznosu Din 3— priloženim čekom poslati. Pozdravljamo Vas sa odličnim veleštovanjem: »Svetilnik« Udruženje istraživača sv. pisma za Kraljevinu Jugoslaviju. Maribor, Krekova ul. 18.«

Iz dopisa sledi, da sekta razpolaga z obilnimi sredstvi, ker je pripravljena knjižico oddajati brezplačno.

³⁴ V Krekovi ul. 18.

V Brooklynu ima sekta lastno tiskarno in založbo knjig. Tiskarna natisne letno več milijonov knjig in brošur.³⁵ Nekatere dežele imajo lastne tiskarne in založbe.

Tudi k o r e s p o n d e n c a centrale je ogromna. Število dopisov in odgovorov gre v stotisoče.³⁶

P r o p a g a n d a je najbolj živahna v Severni Ameriki. Po večjih krajih so od časa do časa velike prireditve (predavanja, kino-predstave), pri katerih se zbere 10 do 15 tisoč poslušalcev. V zvezi s temi prireditvami obiskujejo kolporterji ali misijonarji sekte po hišah družine, nabirajo člane in prodajajo knjige v angleškem, nemškem, italijanskem, francoskem, armenskem, arabskem in drugih jezikih.

Russell je v reklamne svrhe mnogo uporabljal kino. Novejši čas postajajo raziskovalci sv. pisma še modernejši in uporabljajo za širjenje svojih idej radio.

Sekta ima v Zedinjenih državah Sev. Amerike lastno radio-oddajno postajo. V mestu Chicago ima vrhu tega 5 kilovatno radio-postajo, ki obvladuje vso Severno Ameriko in se sliši visoko gori na sever še preko Alaske. V Kanadi so štiri radio-postaje, ki so last sekte.

Poleg tega ima centralna zveza pogodbe z mnogimi drugimi radio-postajami v Ameriki in Evropi, da sprejemajo in oddajajo biblične govore br. Rutherforda in drugih voditeljev sekte. List »Das goldene Zeitalter«, ki se tiska za vso Srednjo Evropo v Bernu, prinaša večkrat radio-program za Evropo.³⁷

Rutherfordova predavanja v radio prinašajo listi sekte natisnjena v najraznovrstnejših jezikih. Kogar torej niso zadeli valovi radio-postaje, ima priliko čitati govor vrhovnega voditelja v svojem glasilu.

S pomočjo kolportaže po hišah, filma in radia se je sekta posrečilo, zgraditi si postojanke ne samo v severnoameriških Zedinjenih državah, ampak tudi v Kanadi, Argentini, Braziliji, v skoraj vseh evropskih državah, dalje v Indiji, Japonski, Armeniji, v Južni Afriki in celo v Avstraliji.

Točno število vseh pristašev je težko navesti, ker sekta ne vodi seznama svojih članov. V nekaterih letih je skušala ugotoviti samo število udeležencev spominke večerje (»posvečenih«).³⁸ Po

³⁵ L. 1928 se je natisnilo 2,950.233 knjig in 8,595.219 brošur, skupaj 11,545.452 izvodov (prim. Algermissen, Konfessionskunde 778).

³⁶ L. 1927 je došlo 218.820 dopisov, odposlalo se jih je 212.424 (prim. Algermissen o. c. 778-9).

³⁷ Ena novejših številčk tega lista iz l. 1932 (brez natančnejšega datuma) prinaša tale radio-program za Evropo: Radio-postaja Vitus v Parizu oddaja vsak torek, četrtek in soboto zvečer od 20—20.30, vsako nedeljo od 11.30—12; dolžina valov 308 m. — Radio-postaja v Normandiji (Fé-camp) vsako soboto zvečer od 20—20.45, najprej francosko, potem angleško; dolžina valov 232 m. — Radio-postaja mesta Toulouse vsako sredo od 19—19.15. — Postaja v Lyonu (La Doye) 11. in 25. nov. od 19.15—19.35. — Postaja Tallin (Reval) v Estoniji vsako nedeljo od 16.30—17.30.

³⁸ T. j. tistih, ki se dne 14. nizana v svoji verski občini udeleže kultne večerje; ta dan namreč raziskovalci sv. pisma obhajajo spomin Jezusove zadnje večerje.

uradni statistiki je bilo l. 1923 šele 46.000 članov (udeležencev spominske večerje), a l. 1925 že 90.434. To število je bilo najvišje, ki se je doseglo; od tedaj polagoma pada.³⁹

Iz navedenega je razvidno, da absolutno število članov ni visoko. Obisk na shodih in velike naklade knjig niso zanesljivo merilo za članstvo sekte. Pri knjigah vleče predvsem nizka cena in zapeljiv naslov, pri predavanjih hrepenenje po senzaciji. Vsi znaki kažejo, da so simpatije kljub večjim nakladam listov, knjig in brošur ter kljub najintenzivnejši agitaciji vedno manjše.

V Evropi prebivalstvo katoliških držav na splošno odklanja sekto. V Italiji, Španiji, Belgiji, Poljski, Češkoslovaški, Franciji je število privrženцев malenkostno. Več jih je v protestantskih deželah, v Švici, Angliji, Danski, Švedski, Norveški, zlasti pa v Nemčiji. L. 1920 je štela Nemčija še komaj 5545 raziskovalcev sv. pisma, a danes je že nad 24.000 udeležencev spominske večerje v približno 395 občinah. Tako stoji Nemčija glede na število članov na drugem mestu in jo presegajo samo Zedinjene države Sev. Amerike z 31.238 člani v 372 občinah.

II. KAJ UČE RAZISKOVALCI SV. PISMA.

Knjige in brošure, ki sta jih izdala Russell in Rutherford, obsegajo celo vrsto težkih zmot proti veri. Skoraj je ni verske resnice krščanstva, katere se ne bi sekta dotaknila in je bistveno popačila. Pri tem se sklicuje na biblijo in razglša, da se je sv. pismo doslej napačno tolmačilo in da so šele raziskovalci sv. pisma odkrili pravo vsebino božje besede. Na splošno so zmote tako očitvidne, da jih zmore tudi preprosti človek s poprečnim znanjem katekizma sam ovreči. Zato bo sekta žela samo v vrstah takih, ki so jim najosnovnejše verske resnice neznane.

V naslednjih odstavkih hočem podati glavne nauke Russellove sekte. Povzeti so iz knjig in brošur, ki so natisnjene v slovenskem jeziku ter se širijo med našim ljudstvom.

1. O Bogu.

Sekta popolnoma zametava nauk o sv. Trojici. Ta nauk jim je nesmiseln, brezbožen in nasprotuje božjemu načrtu odrešenja. »Nauk o sv. Trojici je ... krivi nauk, ki ga današnji duhovniki uče.«⁴¹

Božjo naravo pripisujejo samo enemu, Bogu Očetu, ki ga imenujejo Jehova. »Jehova je edini pravi Bog in poleg njega ni nobenega; svojo čast ne bo delil z nobenim.«⁴² On je brez začetka in brez konca, pravi vsega.

Jezus Kristus Russellu in Rutherfordu ni bil Bog. Bil je namreč ustvarjen v času, in sicer kot duhovno bitje. Pred včlovečenjem se je imenoval »Logos«, kar pomeni »govornik«, »delujoča

³⁹ Prim. Algermissen o. c. 777.

⁴⁰ Algermissen o. c. 780-2.

⁴¹ Zastava za narod 24.

⁴² Istotam.

sila« ali »delujoče orodje« ali pa »odposlanec Jehovin«. Jehova je direktno samo njega ustvaril; vse drugo je potem ustvaril Logos kot orodje Jehove.

Logos je nekoč prenehal biti duh. Presadil je svoje življenje z duhovne na človeško stopnjo. Postal je popoln človek Jezus, da bi odrešil človeštvo grehov. Kot človek je bil na isti stopnji popolnosti kakor Adam pred grehom. Za časa svojega zemeljskega življenja je bil na preskušnji; angeli so ga nadzirali, če bo preskušnjo prestal.

Ob smrti je bila njegova človeška narava popolnoma uničena. Iz groba ni vstal sam kot zmagovalec smrti, temveč ga je obudil Jehova. Čim je vstal od mrtvih, je bil izrazita podoba božja. Za njegovo zvestobo ga je Jehova nagradil z neumrljivostjo in mu podelil božjo naravo. Človeško telo je po njegovi smrti božja moč odstranila iz groba. Kje se nahaja, ni znano; gotovo je, da ni strohnelo; možno je, da ga je Bog kje shranil, da bi ga človeštvu pokazal ob svojem času. Če se je po vstajenju Jezus prikazoval v vidnem telesu, to ni bilo telo, s katerim je bil križan, tudi ne poveljčano telo, marveč telo, ki je bilo vsakikrat posebej baš zato ustvarjeno, da bi se v njem prikazal učencem.⁴³

Kakor vidimo, spominja Russellova in Rutherfordova kristologija precej na arianizem, samo da je Arij svoj nauk veliko bolj duhovito zagovarjal, kot ga raziskovalci sv. pisma. Ker slednji taje Kristusovo božanstvo, je nujna posledica, da je treba potem tudi nauk o včlovečenju božjega Sina in o njegovi človeški naravi postaviti na drugačno podlago. V Jezusu Kristusu ne priznavajo dveh narav, združenih v eni osebi. Po včlovečenju jim je Jezus samo človek. Kot človek ni imel niti neumrjoče duše; neumrjročnost je prejel šele po vstajenju kot nagrado za svojo zvestobo. Znano svetopisemsko besedo »Jaz in Oče sva eno« (Jan 10, 30) kljub jasnemu kontekstu razlagajo v tem smislu, da sta Jezus in Jehova (Oče) »eno v duhu, eno v namenu in cilju, eno v harmoničnem delovanju.«⁴⁴

Podobno kakor božanstvo Kristusovo, zanikavajo tudi božanstvo S v. D u h a. Sv. Duh ni božja oseba, različna od Očeta in istega bistva z njim, marveč samo »nevidna moč in energija in nevidni vpliv Boga«.⁴⁵

2. O človeku.

Zanimiv je nauk sekte o človekovem bistvu; z naukom o duši bijejo ne samo eksegezi sv. pisma, ampak tudi vsaki filozofiji v obraz in ponižujejo človeka na stopnjo živali.

Russell in za njim Rutherford trdita, da nihče nima duše, ampak da vsak človek je duša. Kako sta prišla do te paradokсне trditve? Po njuni filozofiji je beseda duša smiselno sorodna z besedami bitje, stvar in človek.⁴⁶ Bog ni ustvaril človeka in mu

⁴³ Prim. Zastava za narod 23-4; Kje so mrtvi? 37-8; Harfa božja 95-102. 119-121. 128. 143. 151-156 i. dr.

⁴⁴ Harfa božja 98.

⁴⁵ Istotam 95.

⁴⁶ Zastava za narod 18; Harfa božja 43.

potem dal dušo, marveč je napravil telo človeka iz zemlje in potem vdihnil v njegove nosnice dih življenja, ki ga dihajo vsa živeča bitja; ta dih je poživel telo in človek je vstal in živel.

Človek je torej sestavljen iz dveh elementov, iz telesa in iz diha (sape ali dihaajočega življenja). Združitev obeh elementov pomeni dušo. »Čim ločimo dihaajoče življenje od telesa, duše ni več.«⁴⁷ O nikomer torej ne smemo trditi, da ima dušo, ampak da je duša. Sploh vsaka stvar, ki diha, je duša. Ne samo človek, marveč tudi »krava je duša in vol je duša.«⁴⁸ Samo »propovedniki so navtežli ljudstvu, da nosi človek dušo v sebi in da duša, čim človek umrje, zleti v druge kraje. Teh trditev pa sv. pismo nikakor ne podpira.«⁴⁹

Russellu in Rutherfordu je duša samo živeče telo, zato med človekom in živaljo ni bistvene razlike. Ker ne priznavata duhovne duše kot počela človekovega duhovnega delovanja, mišljenja in hotenja, prihajata logično do druge zmotne trditve, da namreč človeška duša po svoji naravi ni neumrjoča.

Sekta taji, da bi sv. pismo učilo neumrjočnost duše, ampak pripisuje nauk o neumrjočnosti duše satanu.⁵⁰ Bog je rekel človeku, ko ga je postavil v raj: »Tisti dan, ko boš jedel od drevesa spoznanja dobrega in hudega, zapadeš smrti« (1 Moz 2, 17). Te besede se nanašajo na smrt duše. A satan si je izmislil laž o neumrljivosti duše; kajti on je govoril Adamu in Evi: »Nikakor ne bosta umrla« (1 Moz 3, 4). Od tega dne dalje datira zmeta, da je duša neumrljiva. Edini, ki je po nauku raziskovalcev sv. pisma neumrljiv, je Bog (Jehova). Kristus ni bil neumrljiv, ko je bival na zemlji. Jehova mu je neumrljivost podelil šele ob vstajenju. Neumrljivost bodo prejeli kot nagrado tudi izvoljenci evangeljske dobe.⁵¹

Nauk o umrjočnosti duše vodi tudi do svojevrstnega pojmovanja izvirnega greha in njegovih posledic. Bog, ki je edini neumrjoč, pravijo, je ustvaril Adama. Ta je bil že v prvem hipu svojega bivanja umrljiv človek, a Bog mu je pogojno obljubil večno trajajoče življenje. Razjasnil mu je, da bo prijetnosti in udobnosti, sredi katerih ga je ustvaril v raj, vekomaj užival, toda mora se brezpogojno pokoriti božji postavi.

Adam se ni pokoril, zato ga je Jehova obsodil in mu vzel pravico do življenja. Popolna smrt Adama in Eve je bila kazen za izvirni greh. Ker so se jima rodili otroci šele, ko sta bila izgnana iz raja, je tudi nad otroke prišla ta kazen. »Človek, ki je bil obsojen na smrt, ni mogel prenesti popolnega življenja« (na svoje potomce).⁵² Naravni konec vse človeške družbe bi bila absolutna smrt, popolno uničenje telesa in duše ob smrti. Toda Bog je sklenil takoj po grehu,

⁴⁷ Harfa b. 43.

⁴⁸ Zastava za narod 19.

⁴⁹ Istotam.

⁵⁰ »Misel, da so duše neumrjoče, ima svoj izvor v satanu, hudiču« (Harfa b. 44). — »Hudič in njegovi zastopniki uče, da je človek neumrjoč, da mrtvi torej niso mrtvi« (Kje so mrtvi? 49).

⁵¹ Kje so mrtvi? Str. 21.

⁵² Kje so mrtvi? 34. — Prim. tudi Harfa božja 105-108.

da bo dal človeškemu rodu še možnost, priti do večnega življenja. Božji sklep se je glasil: »Ako bi se našel popoln človek, ki bi bil pripravljen, da namesto Adama umrje, bi mogel Bog Adama in njegove potomce odrešiti smrti in z njo spojenih okolnosti.«⁵³ In našel se je tak popoln človek, Jezus Kristus. S svojo pokorščino do Boga, ki se je najbolj pokazala ob smrti na križu, je zaslužil najprej zase neumrljivost in božjo naravo. Obenem je pa zaslužil tudi vsakemu človeku, da bo še enkrat, za časa milenija, preskušan in, če preskušnjo prestopi, nagrajen z večno trajajočim življenjem na zemlji, ki se bo v raj spremenila.

Russell in Rutherford ne ločita duše od telesa, zato — kakor vidimo — ne moreta priti do prave neumrljivosti duše, tudi če govorita o človeku pred grehom. Neumrljivost duše jima je samo večno trajajoče fizično življenje človekovo na zemlji. Prave neumrljivosti in zajedno božje narave bo deležen samo Jezus Kristus, a šele po vstajenju, in 144.000 izvoljencev evangeljske dobe, ki bodo po smrti spremenjeni v duhovna bitja.⁵⁴

Pa še nekaj. Ustanovitelja sekte ne poznata milosti in sredstev milosti, sv. zakramentov. Kristusova odrešilna smrt je zaenkrat koristila samo Kristusu in mali peščici izvoljencev, vsi drugi bodo uživali sadove odrešenja šele v dobi milenija, a tudi takrat ne v toliki meri kot »nevesta Jagnjetova«. Po Russellovem nauku pretežni del človeštva s smrtjo Kristusovo še ni odrešen, kakor jasno uči sv. pismo,⁵⁵ ampak bo odrešen šele v dobi milenija, če prestopi zadnjo preskušnjo. Tako torej polaga Russell vso važnost na milenij, dobo očiščevanja, ne na Kristusovo odrešilno smrt in na sv. zakramente.

3. O poslednjih rečeh.

Neposredni sad Kristusovega odrešenja je za pretežni del ljudi ta, da duša po smrti ne umrje za vedno, marveč pade v nezavestno stanje. V tem stanju bo ostala, dokler je Jehova nekoč ne pokliče in ji da priliko, da doseže večno trajajoče življenje na prenovljeni zemlji.⁵⁶

Kaj pa nebesa, vice, pekel? Russellov nauk jih ne pozna. Ne nebes, ne vic, ne pekla ni v tem smislu, kakor jih pojmuje katoliška dogmatika.⁵⁷

Nebesa sicer so. A samo Bog biva v njih, ker je duh, in pa tisti izvoljenci evangeljske dobe, ki so bili ob smrti spremenjeni v duhovna bitja. Drugi nimajo dostopa do njih. Zato, pravijo, je na- pačna trditev »propovednikov«, da gredo vsi dobri v nebesa. Sveto

⁵³ Kje so mrtvi? 37.

⁵⁴ Prim. nasl. poglavje.

⁵⁵ Prim. n. pr. Ef 1, 7; 1 Petr 1, 18. 19; 2, 24 i. dr.

⁵⁶ Prim. Harfa b. 46-48.

⁵⁷ »Hudič je razširil laž, da je šlo nekaj dobrih članov cerkve v nebesa, ostali pa da so šli v vice, kjer so v kazni, dokler jih duhovniki proti visokemu plačilu ne rešijo iz njih, dočim je večina človeštva šla v večno trpljenje« (Kje so mrtvi? 48).

pismo pozna mnogo dobrih mož, a o nobenem ne pravi, da je šel v nebesa. Celo Janez Krstnik ne bo nikdar v nebesih. »Dokaz« so Jezusove besede: »Kdor je najmanjši v nebeškem kraljestvu, je večji od njeга« (Mt 11, 11).⁵⁸

Tudi vic ni. Nauk o vicah, pravi Rutherford, so si izmislili samo duhovniki, ker je to zanje vir dohodkov. Duhovniki uče, da pridejo nekateri po smrti na neki kraj, nazvan vice, in tam trpe toliko časa, dokler jih »od prijateljev plačane in od duhovnikov opravljene molitve« ob določenem času ne rešijo iz vic.⁵⁹ Rutherford imenuje nauk o vicah teorijo, slonečo na sporočilih Jeroma (Hieronima), Ambroža, Krizostoma i. dr.; ni pa iz sv. pisma povzeta. »Čisti uspeh vic je dober vir dohodkov za duhovščino in pomenja prazne mošnje za ubogo ljudstvo. Za umrle opravljene molitve pa se niso nikdar povzpele nad glave onih, ki so jih molili.«⁶⁰

Dokazovanje, da ni vic, je zelo preprosto. »Ne zdi se skladno z razumom, domnevati, da je dobrotni Bog odredil kraj, kakršnega opisuje Dante,⁶¹ in da bi potem dovolil ljudem, da ga izkoriščajo v tržovske svrhe. Ali je mogoče misliti, da bo Bog uslišal molitve ljudi za kako ubogo dušo, ako so bile te molitve povzročene z denarjem?«⁶²

Posebno važnost polagajo raziskovalci sv. pisma na dokazovanje, da ni pekla in večnega trpljenja. Nauk o večnih mukah in o trpljenju v peklu imenuje Rutherford naravnost »hudičev nauk, ki se ga je poslužil satan, da bi preslepil ljudstvo.«⁶³ Po Rutherfordu ta nauk ne more biti resničen vsaj iz štirih razlogov: 1. ker je popolnoma nesmiseln; 2. ker se ne da združiti z božjo pravičnostjo; 3. ker je proti načelu ljubezni; 4. ker je povsem nesvetopisemski. Nesmiseln je, ker ni mogoče človeka večno mučiti, ako ni večno pri zavesti. A sekta uči, da se človek po smrti nahaja v nezavestnem stanju. Ne da se združiti z božjo pravičnostjo, ker je Bog človeku razločno povedal, da bo moral umreti, ako bo grešil. Ko bi ga pa Bog pozneje mučil, bi mu kazen poostril in to bi bilo v nasprotju z načelom božje pravičnosti.⁶⁴ Nauk o večnih mukah je proti načelu ljubezni. Še človek kaznuje bitje, ki ga sovraži (n. pr. žival), s tem, da ga ubije. Bog ne more biti slabši kot človek, saj je popoln, saj je Bog ljubezni. Svojih sovražnikov ne more vekomaj sovražiti in jih mučiti. »Stvarnik, ki bi začel s celim sistemom brezkončnega mučenja, bi bil pravi hudič, ne pa razumen Bog.«⁶⁵ Pa tudi svetopisemski

⁵⁸ Kje so mrtvi? 11-13.

⁵⁹ Istotam 14.

⁶⁰ Istotam 15.

⁶¹ »Dante je bil katoliškim interesom služeč italijanski pesnik. Napisal je v vezani besedi knjigo o vicah. V njej opisuje uboge ljudi, ki so izpostavljeni različnim vrstam kazni. Nekateri grize golazen, drugi zopet stoje na glavi v čebrih vrelega olja, zopet drugi v luknjah, bruhajočih ogenj in žveplo, a drugi zopet trpijo na številne druge načine« (Kje so mrtvi? 15).

⁶² Kje so mrtvi? 15.

⁶³ Harfa božja 48.

⁶⁴ Rutherford tukaj zamenjava božjo pravičnost in zvestobo.

⁶⁵ Harfa b. 48-49.

ni nauk o peklu. Kajti kazen za greh ni večno trpljenje, ampak večna smrt, po besedi apostola Pavla: »Plačilo za greh je smrt.«⁶⁶

Da ni pekla v smislu kraja, kjer pogubljeni vekomaj trpijo, sklepa Russell in Rutherford zlasti iz besed Hades, Šeol, Gehenna. Ti biblični izrazi, pravita, se prevajajo na splošno z besedo pekel. Toda Hades in Šeol pomenjata samo grob, podzemlje, Gehenna pa popolno uničenje.⁶⁷

K temu je pripomniti, da izraza Hades in Šeol v sv. pismu St Z res večkrat pomenjata grob, podzemlje, deželo smrti; toda na mnogih krajih se rabita za označevanje kraja, kjer pogubljeni trpijo večne kazni. In ne glede na to sv. pismo na mnogih krajih jasno govori o peklu, ne da bi za to rabilo izraze Hades ali Šeol.⁶⁸ »Gehenna« pomeni v NZ vedno pekel kot kraj večnega trpljenja.⁶⁹ Že sama trditev »Gehenna je grški izraz«⁷⁰ dokazuje, da so se lotili razlage sv. pisma možje, ki poznajo samo svoj materni jezik in niso nikoli imeli v rokah drugačnega sv. pisma kot prevedenega v materinščino. Za znanstveno eksegezo pa je sposoben samo tisti, ki more kritično uporabljati izvirne biblične tekste; zato mora ekseget nujno biti podkovan tudi v biblični filologiji.⁷¹

Mnogo pišejo knjige in brošure, ki jih širi sekta, o Kristusovem drugem prihodu in o tisočletnem kraljestvu. Ideja, da je Jezus že med nami in da bo v kratkem ustanovil tisočletno kraljestvo miru in sreče, je osrednja ideja raziskovalcev sv. pisma; s to idejo je v bolj ali manj rahli zvezi celotni sistem zmot, ki jih propagira sekta.

Russell je izračunal, da je Jezus prišel na zemljo l. 1874. »Čas konca«, t. j. zadnje obdobje ob koncu vlade narodov se pravzaprav začneja že prej, namreč l. 1799. Tega leta je prenehala oblast Danielove četrte zveri (Dan 7, 7. 8), ki je vladala od l. 539, t. j. od poloma Vzhodnogotske države. Leto 1799 je prvi veseli mejnik na potu k srečnejši bodočnosti človeštva. Tega leta je Napoleon po zmagi v Egiptu zadel papeštvu smrtni udarec in s tem dogodkom se začneja »čas konca«, ki bo trajal do začetka milenija. Bistveni znak te dobe je splošni napredek v znanosti (parna lokomotiva, električni, plinski

⁶⁶ Rimlj 6, 23. — Jasno je, da Pavel misli na telesno smrt, ne pa na popolno uničenje duše in telesa po smrti.

⁶⁷ Kje so mrtvi? 26—30.

⁶⁸ Jdt 16, 21; Iz 66, 24; Mt 3, 12; Lk 3, 17. — Prim. tudi Iz 33, 14; 2 Tes 1, 9; Juda 6 sl.; Raz 14, 9; 19, 3 itd.

⁶⁹ Prim. n. pr. Strack-Billerbeck, Kommentar zum N. T. I. Bd. München 1922, str. 736.

⁷⁰ Kje so mrtvi? Str. 27.

⁷¹ Pisatelj tega sestavka je imel priliko razgovarjati se z navidezno inteligentnim pristašem sekte, ki je v Ljubljani širil Russellove zmote in razpečeval knjige sekte. Mladi simpatični mož je imel za vsako trditev pripravljenih kopico citatov iz sv. pisma. Citate je zajemal iz nemške biblije, ki jo je izdala brit. bibl. družba. Vsak citat je iztrgal iz konteksta. Pri razgovoru o peklju je vedel, da sv. pismo pozna za pekel samo izraz Hades, Šeol ali Gehenna, kar je toliko kot grob ali podzemlje. Opozorjen na Mt 25, 41 (večni ogenj — τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον) in 25, 46 (večno trpljenje — κόλασις αἰώνιος) je sramežljivo priznal, da grško niti citati ne zna.

stroji, letala, brzojav, telefon) in poglobljeno poznanje sv. pisma (ustanovitev svetopisemskih družb).

Najvažnejši dogodek te dobe je Jezusov prihod na zemljo l. 1874. Letnica Gospodovega prihoda je bila napovedana že po preroku Danielu (12, 12) z besedami: »Blažen tisti, ki pričakuje in tisoč tri sto trideset pet dni doseže.« V sv. pismu pomeni dan simbolično eno leto.⁷² Če prištejemo k l. 539 še 1335 let, dobimo vsoto 1874, t. j. letnico Gospodovega prihoda.⁷³

Gospod je prišel na zemljo nevidno, kot duh. Kakor so angeli nevidno v bližini ljudi, tako je Kristus neviden v bližini onih, ki vanj verujejo. Za pričetek Gospodove pričujočnosti vedo samo »tisti, ki so zvesto bdeli, ki so opazovali znamenja časa in izpolnitev prerokb.«⁷⁴

Doba od Gospodovega prihoda do ustanovitve 1000 letnega kraljestva se označuje kot čas žetve.

Idejo o končni žetvi izvaja Rutherford iz prilike o dobrem semenu in ljulki (Mt 13, 24—30; 13, 36—43) in iz paralele med judovsko in evangelijsko dobo. Judovska doba se je končala z žetvijo, ki je trajala 40 let, od l. 33 do 73 po Kr.; tedaj so se zbirali ostanki židovstva okoli Kristusa.⁷⁵ Pred žetvijo je bilo tri leta in pol priprave, ko je Gospod za časa svojega zemeljskega bivanja javno nastopal v Palestini.

Podobno se mora tudi evangelijska doba zaključiti z žetvijo. V treh letih in pol (1874—1878) je Gospod vse pripravil za žetev evangelijske dobe. Prava žetev je nato trajala od l. 1878 do 1918. V tej dobi se je izvršilo »veliko delo zbiranja pravih naslednikov Kristusovih brez razlike na cerkveno izpoved (konfesijo), versko ločino (seкто), narodnost ali jezik.«⁷⁶ Ker je pri Judih žetvi sledilo še paberkovanje, je analogno tudi v evangelijski dobi. Že od l. 1918 traja paberkovanje, »ko bodo nabrani še mnogi kristjani.«⁷⁷ Kdaj bo paberkovanje zaključeno in bo nastopila blažena doba milenija, tega v zadnjem času ne razglajajo, ker so jih oplašili Russellovi neuspehi v prerokovanju. Vsekako pričakujejo, da se to kmalu zgodi in da mnogi, ki sedaj živijo, še to dočakajo.

Glavni pomen dobe žetve je v tem, da bodo ta čas vsi sveti evangelijske dobe (»srazred neveste«), ki so že umrli, iz nezavestnega stanja obujeni in obdarovani z neumrjočnostjo. Kot nevidna duhovna bitja bodo s Kristusom pripravljali tisočletno mirovno kraljestvo. Kateri bodo to dobo še živi dočakali, so dolžni z besedo in spisi druge opozarjati na bližajoče se dogodke. Do konca te dobe bodo vsi pomrli in bodo spremenjeni v duhovna bitja. Samo do nastopa milenija bo mogoče doseči božjo neumrjočnost in samo 144.000 jih bo doseglo to srečo. Ti bodo kot duhovi bivali poleg Boga v nebesih, a za dobo milenija bodo s Kristusom nevidno kraljevali.

⁷² Prim. Ezek 4, 6: »Dan sem ti določil za leto«.

⁷³ Prim. Harfa b. 206—11; Vrnitev našega Gospoda 23—7.

⁷⁴ To je raziskovalci sv. pisma (Vrnitev n. G. 15).

⁷⁵ Harfa božja 213.

⁷⁶ Istotam 216. — Mišljeni so raziskovalci sv. pisma.

⁷⁷ Istotam 213.

Prvi vidni znak, da je napočilo 1000 letno kraljestvo, bo vstajenje pravičnih St Z (»zmagovalcev nad St Z«). Njih plačilo ne bo neumrljivost kot pri »razredu neveste«, ampak bodo vstali kot popolni ljudje v navadnih človeških telesih, slični Adamu pred grehom. Njih vstajenje bo vidno; dano jim bo popolno življenje na svetu in vladali bodo kot upravitelji ter državniki na zemlji v imenu »velikega Kralja Jezusa Kristusa«. ⁷⁸

Za tem bo satanova oblast omejena, uničeni bodo vsi kivi verski, socialni in politični sistemi ter tako ustvarjeni ugodni pogoji za končno preskušnjo človeškega rodu. V presledkih bodo vstali vsi mrtvi brez izjeme in pozvani bodo, da se odločijo za Kristusa ali proti njemu. Preskušnja bo lahka, zato jo bo večina prestala. Kot plačilo jim bo dano, da bodo kot nižja duhovna bitja vekomaj srečno živeli na prenovljeni zemlji. Oni maloštevilni nesrečneži, ki preskušnje ne bodo prestali, bodo kaznovani z večno smrtjo.

Kmalu po l. 2918 bo razvoj zaključen. Satanova oblast bo za vedno strta, a božji izvoljenci se bodo vekomaj veselili v novih nebesih in na novi zemlji.

4. Razmerje do cerkve in duhovnikov.

O cerkvi in duhovnikih pišejo knjige raziskovalcev sv. pisma dosledno v sovražnem in skrajno žaljivem tonu. Če govorijo na splošno o duhovnikih, mislijo na katoliške in protestantske brez razlike. Katoliško cerkev in papeža mnogokrat osebno napadajo. Duhovniki so jim prevzetni in oholi; njihova pobožnost je navidezna in rade volje sprejemajo podporo od politikov in finančnikov. ⁷⁹ Ob začetku svetovne vojne so navduševali mlade može, naj vstopijo v vojsko, in jim zatrjevali, da pridejo, ako umro na bojnem polju, naravnost v nebesa, oni pa, ki se branijo iti v vojno in ubijati ljudi, v večno trpljenje. ⁸⁰ Nauk o vicah so si izmislili, da po njem bogate. ⁸¹ Duhovniki so krivo tolmačili sv. pismo in radi njih časopisi ne objavljajo božje besede. ⁸²

Cerkve (»organizirano kristjanstvo«) je sestavni del satanske organizacije, nasprotna je Bogu, zaradi tega mora biti uničena in izkoreninjena. ⁸³ Očitajo ji, da brani ljudem čitati sv. pismo, zato ker sv. pismo ljudstvu oči odpira; sama ga je zlorabljala v sebične namene, za politiko, vojsko i. dr. ⁸⁴ Bogate tlačitelje je postavila na vodilna mesta, dočim je siromake zavrгла in jih potisnila ob stran. ⁸⁵

⁷⁸ Kraljestvo božje — up sveta. Str. 41.

⁷⁹ Zastava za narod 41.

⁸⁰ Kje so mrtvi? 5. 50. — Prim. tudi str. 52: »Politični in finančni element se pripravlja na vojsko in pogostokrat so duhovniki tisti, ki priganjajo ljudi, da se udeleže vojne.

⁸¹ »Kakšen duhovnik je dovolj domišljav, da pripoveduje ljudem, da more pomagati (dušam v vicah), seveda le, ako prejme zadostno denarno odškodnino« (Kje so mrtvi? 16).

⁸² Kje so mrtvi? 10. 53.

⁸³ Kraljestvo božje 25.

⁸⁴ Časopis »Das goldene Zeitalter« 1928 (zadnja stran).

⁸⁵ Kraljestvo božje 14.

Papeštvu še posebej očitajo, da je bilo vedno nasprotno ljudski šoli.⁸⁶ Zabranjevalo je proučevanje sv. pisma. »Že samo posedanje sv. pisma je bilo po rimskem zakoniku zločin, in vsakdo, kdor se je v tem oziru pregrešil, je bil strogo kaznovan.«⁸⁷ L. 1799 je »moč zveri Rima pod nadvlado papeškega sistema« zadobila smrtno rano. Napoleon je papeža ujel in ga odpeljal v Francijo, a ljudem so se oči odprle in »obšlo jih je spoznanje, da papež svojih namišljenih pravic le ni prejel od Boga.«⁸⁸

Taki in podobni nizkotni napadi dokazujejo, da zajemajo raziskovalci sv. pisma svoje znanje o papeštvu, cerkvi in duhovnikih iz zakotnih listov in brošur, ki jih širijo sovražniki krščanstva med nepoučenimi sloji, zlasti med delavstvom.

Zakaj to sovraštvo in besni izpadi proti duhovščini? Sami priznavajo, da je vzrok predvsem ta, ker »posvečeni kristjani« (raziskovalci sv. pisma) ljudstvu oznanjajo, da je prišlo nebeško kraljestvo, duhovniki pa ljudem oči odpirajo, da jim ne verjamejo. Namesto da bi duhovniki verno sprejeli dokaze Gospodove pričujočnosti, se posmehujejo raziskovalcem sv. pisma in »gledajo s silnim prezirom na vse, ki govorijo o drugi pričujočnosti Gospodovi.«⁸⁹

III. KONČNA SODBA.

Na prvi pogled je jasno, da sekta, katere postanek, razvoj in nauk smo si v glavnih obrisih ogledali, resne, znanstvene kritike ne prenese in niti ne zasluži njene pozornosti. Njen ustanovitelj je bil človek, ki ga je sicer odlikovala nadpovprečna pridnost in vztrajnost, vrhu tega trgovski talent, a ni imel znanstvene in teološke izobrazbe. To dokazujejo na prvi pogled njegove teorije. Poglavitni hibi, radi katerih se bo sekta sama po sebi zrušila, sta pomanjkanje znanstvene resnobe in teološke globokosti.

Russell je hotel ustvariti idejo Boga, ki bi bil boljši in prikupljivejši kot krščanski Bog, a za ceno ljubezni mu je vzel skoraj vse božje lastnosti.

Hotel je storiti človeku uslugo in mu pomagati, da bi rešil dušo večnega pogubljenja v peklu; v resnici mu je vzel to, kar ga najbolj približuje Bogu, neumrjočo, duhovno dušo.

Russell visoko ceni in povzdiguje sv. pismo; ves sistem njegove dogmatike se krepko naslanja na sv. pismo. Njegov naslednik Rutherford je proglasil načelo: »V svetopisemskih zadevah bi se pač moralo pametno in stvarno raziskovati.«⁹⁰ Toda on kakor Russell sama najbolj grešita proti temu načelu. V sv. pismu ne iščeta resnice, ampak svoj nauk. Zgodovina herezij in sekt izpričuje, da izmed ustanoviteljev sekt in krivih ver nihče ni delal svetopisemskemu besedilu take sile in njega vsebine tako svojevoljno pačil, kakor Russell in

⁸⁶ Vrnitev našega Gospoda 26.

⁸⁷ Istotam 25.

⁸⁸ Istotam 31.

⁸⁹ Istotam 25—6.

⁹⁰ Harfa božja 188.

Rutherford. Tako eksegezo obsoja ne samo katoliška znanost, marveč tudi protestantska teologija, ki sicer v razlaganju sv. pisma dopušča največjo prostost.

Druge sekte zametavajo eno ali drugo resnico krščanstva, a raziskovalci sv. pisma sistematično spodkopujejo vse temelje krščanstva. Saj je ni resnice krščanske vere, katere bi ne negirali, sramotili, zasmehovali ali vsaj po svoje ne izoblikovali. Taje skrivnost sv. Trojice, osporavajo božanstvo Jezusa Kristusa in Sv. Duha, zametavajo neumrjočnost duše, zanikavajo potrebo milosti in sv. zakramentov, pačijo resnico o poslednjih rečeh. Zraven napadajo cerkev, papeža, duhovnike s takimi očitki, da je nezadolžena nevednost v teh stvareh izključena. Jasno je, da gre za zavestno varanje nepoučenih krogov.⁹¹

Če ima sekta kljub tem napakam in pomanjkljivostim še tu in tam uspehe, je temu vzrok v izrednih razmerah današnjih dni. V dobi splošne bede in notranje zdvojenosti si kajpak obubožani sloji ničesar bolj ne žele nego skorajšnje rešitve. Zato bodo vedno mogle poganjati med njimi korenine sekte, ki proglašajo bližajoči se prihod Kristusa Odrešenika in ustanovitev mirovnega kraljestva, kraljestva, v katerem se bo na razvalinah sedanjega političnega in socialnega reda osnoval nov red pravice in ljubezni ter s tem združene trajne zemeljske sreče.

Za naše kraje sekta ni nevarna in se kljub intenzivni propagandi ne bo mogla znatno razširiti. Edino v delavskih krajih bi radi protikapitalistične in protiverske tendence utegnili posameznike za seboj potegniti.

Pojav kot tak na naših tleh je pa glasen opomin, da mora v vsako slovensko hišo čimprej slovensko sv. pismo, potrjeno od cerkvene oblasti. Skrajni čas je. Ljudje hočejo čitati sv. pismo. Če ga ne bomo dali mi na dober slovenski jezik prevedenega in v katoliškem duhu razloženega, bo vsiljeval še dalje tujec protestantsko biblijo in z njo vred plehke produkte tujih, ameriških sekt.

PRAKTIČNI DEL.

KRISTUSOVO ŽIVLJENJE V NOVI LUČI.

Pred tremi leti smo naznanili prvo obširnejšo monografijo o mističnem Kristusovem telesu (BV 1930, str. 340—342). A A n g e r o v i knjigi se je poznalo, da je v historičnih vprašanjih nekoliko zastarela. Letos je izšlo prvo vsestransko delo o tem vprašanju, delo, ki je na višku sedanje historične teologije. To je knjiga E. M e r s c h a, Le Corps Mystique du Christ (2 zvezka XXXVIII + 478 in 448 str. Louvain 1933). Iz te knjige je pisatelj eno poglavje objavil v 1. številki letošnje »Revue nouvelle de théologie« (Louvain). Preden objavim podrobnejši referat o knjigi, naj po tem praktičnem

⁹¹ Prim. n. pr. dolgo vrsto neosnovanih očitkov proti cerkvi in duhovnikom, ki so v knjigi »Kje so mrtvi?« zbrani pod zaglavjem »Nasprotje« (str. 47—53).

poglavju posnamem nekoliko misli, važnih za duhovno življenje, za vodstvo duš in dušno pastirstvo.

Historično Jezusovo življenje, ki ga je živel v Palestini, in nadaljevanje njegovega življenja v cerkvi nista dve ločeni življenji, marveč eno se v drugem nadaljuje. Historični Kristus je istoveten z mističnim; ako prezremo mističnega, nepravilno sodimo o historičnem. Cerkev je polnost Kristusa (Ef 1, 23). Mistično življenje Kristusovo je dopolnilo onega življenja, ki ga je živel na zemlji; v njem se javlja obilnost, ki poteka iz Kristusovega historičnega življenja. Ako bi bilo Kristusovo življenje končano s smrtjo na križu ali z vnebohodom, bi bilo bolešno ranjeno, kakor celi organizem trpi bolečino, ako se en sam ud odreže. Kristusovo historično življenje ima svojo dovršitev šele v tem, da daje nadnaravno dovršitev vsem življenjem; njegova zgodovina ima polni smisel šele v tem, da daje smisel zgodovini vseh ljudi. Kristus se namreč po svoji smrti ni oddaljil s sveta, marveč ga je še globlje prekvasil in postal kvas zgodovine.

Najbolj je to izraženo v evangeliju sv. Janeza, a tudi pri sinoptikih. Vse je usmerjeno k smrti Kristusovi. Cela tretjina Janezovega evangelija govori o trpljenju in smrti Kristusu. Sv. Marko že v 2. poglavju napoveduje smrt, nasprotniki se že organizirajo, v 3. poglavju se farizeji že posvetujejo, da bi ga pogubili. Podobno sv. Luka in sv. Matej: Jezusovo darovanje v templju s Simeonovo prerokbo, moritev otročičev, poskus, umoriti Kristusa po prvi propovedi v Nazaretu. Čudno in paradokсно se zdi, da se v začetku životopisa že napoveduje skorajšnja smrt. A v luči mističnega telesa Kristusovega je vse jasno: Kristusovo življenje na zemlji ima dva stadija, namreč a) historični, b) skriti, mistični. V drugem, skritem, mističnem življenju deluje Kristus še bolj živahno kakor pa v dnevih svojih apostolskih potov in propovedi.

Bog sam je pisatelje evangelijev tako navdihnil, da pripovedujejo Kristusovo zgodovino v pravi luči. Po navdihnenih pisateljih Bog sam pripoveduje Jezusovo življenje.

Kristus ni nič storil, da bi premagal svoje sovražnike in prečil njihove načrte; on se umika in skriva. Svojo blagovest oznanja v prilikah in samo malemu krogu apostolov pojasnjuje njih skrivnostni smisel. Proti zaroti farizejev (Mk 3, 6) definitivno ustanavlja apostolski kolegij. Petrova veroizpoved je višek v Kristusovem javnem življenju. Po tej veroizpovedi je Kristus položil temelj cerkvi, svojemu mističnemu telesu. Cerkev, zidana na Petru, je Kristus, mistični Kristus. To je novo rojstvo Kristusovo. Odslej se že poslavlja od svojega vnanjega historičnega življenja, napoveduje trpljenje in smrt ter začenja mistično živeti v cerkvi, pronica v notranjost človeštva. Apostoli so te govore takrat še premalo razumeli in jih samo malo in fragmentarično ohranili v sv. pismu. A dosti jasno so zabeležili, kako je Kristus v tej zvezi napovedoval preganjanje in trpljenje svojih učencev in da je treba spoznati Kristusa križanega.

Te napovedi so opomin k zatajevanju in mrtvenju. Če pride Kristus v nas, nam hoče vsaditi svoje življenje bolečin in križa,

Kristus je moral umreti, i mi moramo umreti z njim. A ta smrt je vir novega življenja.

Med koncem Kristusovega historičnega življenja in med njegovim mističnim bivanjem v cerkvi sploh ni presledka, ni pretrganja. Neposredno pred smrtjo je ustanovil presveto evharistijo; njegovo zemsko življenje se neha v zakramentu njegovega skrivnostnega življenja in se nepretrgano nadaljuje v mističnem življenju, ki se začenja že pred njegovo historično smrtjo. Svoje telo je mistično žrtvoval in ga v obhajilu podelil apostolom še pred historično žrtvijo svojega življenja. Akt, ko Kristus še živ deli vir življenja, in naslednji akt, ko žrtvuje svoje življenje na križu, sta ena celota. Pri vsaki maši se nanovo predstavlja enotna celota Kalvarije in zadnje večerje. Kristus torej umira in ne umrje. Njegova žrtev in smrt se nadaljuje v maši in obhajilu ter je vir vsega nadnaravnega življenja; Kristus je životvorno središče cerkve in vsi smo eno in eden v Kristusu (Gal 3, 28: *εἶς, ἅ, ἕν*).

Kako kratko je Kristusovo historično življenje in kako malo uspehov! Kje je spreobrnjenje vsega sveta? Ko se je ločil od sveta, se je ločil kakor poražen. Toda ta vidik je prekratek. V luči mističnega Kristusovega telesa je jasno, da Kristus ni odšel s sveta poražen, ker sploh ni odšel, marveč še živi in deluje v svoji cerkvi. In to delo je toliko bolj čudovito in božje, ker ga Kristus izvršuje po okornih in omadeževanih rokah človeških posredovalcev. Kristusovo delovanje, Kristusova zgodovina se še nadaljuje.

Kako fragmentaričen je Kristusov nauk, ohranjen v sv. pismu! Brez sistema, brez strogih dogmatičnih definicij. To je dala šele cerkev, a v cerkvi je Kristus. Nekdaj je Kristus učil in bival zunaj svojih učencev, poleg učencev; sedaj pa biva v svoji cerkvi in v svojih učencih, v vesti vernikov, v nezmotnem učiteljstvu. Njegov nauk v njegovem historičnem življenju je samo uvod in začetek pouka, ki traja do konca sveta. Njegovo historično življenje je samo uvod mističnega življenja. Vsa cerkvena tradicija in cerkveno učiteljstvo razodeva bogastvo in svetost Kristusovega nauka; v vsem cerkvenem življenju se razodeva bogastvo in plodovitost Kristusovega življenja.

Zato je mogel Bog po svetih pisateljih tako kratko pripovedovati Kristusovo življenje. Kratkost in malost evangelijev je kakor zrno; vnianja snov je majhna, a notranja moč rasti je velika. Kristusovo življenje ni ohranjeno samo v obledeli zgodovini, marveč se nadaljuje do konca sveta. On je življenje vseh ljudi, njegovo življenje je vsaki duši sodobno in notranje. Zgodovina cerkve, zgodovina svetnikov, zgodovina našega notranjega življenja; liturgija, meditacija, razmišljanje o asketiki in o dogmah — vse to izpolnjuje vrzeli evangelijev. Ako je Bog sam prišel na svet, potem ni mogoče, da bi bilo njegovo življenje tako kratko v primeri s tisočletji človeške zgodovine.

V luči Kristusa, zedinjenega s cerkvijo, v luči mističnega Kristusa postaja vse to bolj jasno. Historično Kristusovo telo prehaja v mistično. Smrt historičnega Kristusovega telesa je rojstvo mističnega. Mistično Kristusovo življenje je polnost, *πλήρωμα*, historičnega.

Cerkvena zgodovina brez Jezusa — bi bila brez glave; Kristusova zgodovina brez cerkvene — bi bila brez telesa. Zgodovina mističnega Kristusovega telesa je Kristusova zgodovina, ker je samo en Kristus.

Kako bogati in plodoviti vidiki se nam odpirajo; kako je to važno za duhovno življenje in za dušno pastirstvo! Zato teologi z Angerom (BV 1930, str. 342) poudarjajo, da je verski nauk o mističnem telesu Kristusovem srce razodetja, središče in žarišče teologije, asketike in duhovnega življenja. Poglobimo se vanj in ga razkrivajmo dušam, ki so nam izročene! F. Grivec.

ZA VZGOJO ELITE.

Krščanska elita, kristjani vzornega življenja in junaškega požrtvovalnega dela, so bili že od prvih krščanskih stoletij hrbtnica svete cerkve in eden glavnih pogojev za njene uspehe. Načelo elite, vzgojo elite priporočajo tudi danes kot glavno sredstvo za prenovitev sveta. Ta metoda krščanske organizacije dosega čudovite uspehe v Holandiji, Belgiji in Franciji.

V preteklem letu (1932) umrlj A. d. Tanqueray, pisatelj mnogo rabljenih bogoslovnih učbenikov apologetike, dogmatike, moralne teologije in asketike, je zadnja leta svojega življenja, ko se je že pripravljajl za smrt, porabil za spisovanje navodil, nekakih kratkih učbenikov za prenovitev sveta s pomočjo krščanske elite. Podlago je podal v knjigi »Dogmes générateurs de la piété«. Mnogi duhovniki so mu sporočili, da jim je knjiga bistveno pomagala pri vzgoji elite v vseh slojih, tudi med delavci. Prosili so ga, da bi glavne verske resnice obdelal bolj poljudno in jih izdal v posebnih knjižicah. To je storil v zbirki »Pour les élites«. Objavil je knjižice o našem včlanjenju v Kristusa, o našem udeleženju božjega življenja, o Mariji in o svečeništvu; to so mu vodilne ideje, ki vnmajajo h gorečemu delovanju za Boga in za neumrjoče duše. Pred menoj sta prvi dve knjižici te praktične zbirke¹.

V uvodu knjižice o včlanjenju v Kristusa poudarja važnost krščanske elite in omenja, da je sam Jezus Kristus ravnal po tem načelu. Svojo blagovest je oznanjal množicam, a obenem se je pred vsem trudil za vzgojo elite — apostolov, ki naj bi nadaljevali njegovo delo. Apostoli (in njihovi nasledniki) so ga v tem posnemali. Besedo božjo so oznanjali množicam, a obenem so v krščanskih občinah vzgajali askete, device, vzornike svetega življenja, ki so s svojimi junaškimi zgledi kazali pot krščanske popolnosti, zbudjali občudovanje poganov in jih spreobračali. Ista taktika je potrebna posebno v naši dobi, ko ni zadosti duhovnikov in je tem bolj potrebno sodelovanje gorečih laikov.

¹ Notre incorporation au Christ. Mala 12^o, 56 str. Paris-Rome 1931, Desclée et Cie.

Notre participation à la vie divine. 1931. (Kot nadaljevanje prve knjižice ima paginacijo 57—106).

Verska resnica o našem včlanjenju v Kristusa, o mističnem telesu Kristusovem je središče krščanske vere in pobožnosti. Zato jo je pisatelj obdelal v prvi knjižici svoje zbirke za vzgojo elite, da bi nam bila ta verska resnica luč, tolažba in moč, kakor je bila prvim kristjanom.

O tej važni verski resnici je BV že večkrat pisal; opozoril je tudi na lepo Angerovo monografijo o tem predmetu (BV 1930, str. 340) in navedel pisateljeve misli o važnosti te verske resnice za versko življenje. Zato bom tukaj navedel samo one Tanquereyevе misli, ki so vsaj deloma nove in originalne.

Kristusov opomin: »Kar ste storili kateremu izmed teh mojih najmanjših bratov, ste meni storili« (Mt 25, 40) ima svoj globlji razlog in podlago v nauku, da je Kristus glava mističnega telesa, katerega člani smo mi in naš bližnji. Vsaka druga razlaga, ki bi se ne ozirala na ta nauk, bi bila prisiljena. To misel je Kristus še globlje razložil pri zadnji večerji s primerom o vinski trti in mladikah (Jan 15, 1—8) in z izjavami o svoji ljubezni do svojih učencev, o edinstvu med učenci, o vzoru in viru te ljubezni in tega edinstva v ljubezni in edinstvu Boga Očeta in Sina. Po včlanjenju v Kristusa smo na eni strani tesno zedinjeni s tremi božjimi osebami, na drugi pa s kristjani; Oče nebeški nas ljubi, kakor ljubi samega Jezusa, ker smo neko podaljšanje njegove osebe, udje njegovega mističnega telesa.

Ta Kristusov nauk je povzel apostol Pavel in ga pod vplivom božjega razodetja razvil v drugi obliki; naše zedinjenje s Kristusom primerja edinstvu človeškega telesa, zvezi glave in udov. Pavlov nauk o mističnem telesu Kristusovem je plod dolgega premišljevanja in notranjega doživljanja pod vplivom navdihnjenja Sv. Duha.

Razen historičnega Kristusa, ki je 33 let živel na zemlji, biva torej še mistični Kristus, ki se podaljšuje v času in prostoru, čigar udje smo mi, mistični Kristus. A to nista dva Kristusa, marveč samo dva aspekta istega Kristusa, ker je sam historični Kristus glava mističnega telesa.

Kristus je po svoji človeški naravi glava mističnega telesa; glava mora namreč biti iste narave kakor udje. Kot človek pa Kristus ne more sam podeljevati milosti, ki je deleženje božjega življenja, in jo torej more podeljevati samo Bog. Zato posreduje Sv. Duh, ki izhaja iz Očeta in Sina ter posvečuje ljudi; a po zasluženju in vsemogočnem posredovanju Jezusa Kristusa, iz katerega torej res poteka nadnaravno življenje v njegove ude.

Kristusu se včlanimo po sv. krstu, ki je zakrament prerojenja, zakrament rojstva novega človeka, vcepljenega in včlanjenega v Kristusa. Včlanjenje napreduje in se pogloblja v drugih zakramentih, v birmi in posebno v sv. evharistiji. Posebe je treba naglasiti zakramente, ki vtisnejo neizbrisno znamenje, po katerem postanemo deležni svečeništva Kristusovega, usposobljeni in obvezani za sodelovanje s cerkvijo. Naglasiti je treba, da ima ta namen posebno v sv. birma, zakrament sodelovanja s cerkvijo, z a k r a m e n t k a t o l i š k e a k c i j e. (V razpravah o mističnem telesu Kristu-

sovem se ta moment večinoma premalo naglašša ali celo pozablja. Tudi Tanquerey ga je prezrl.) Verniki imajo dolžnost, da milost in visoko odliko, ki so jo prejeli v zakramentih, ohranjajo ter včlanjenje v Kristusa poglobljajo. V ta namen so potrebni trije pogoji: notranje zedinjenje s Kristusom, najčistejši namen, čim največja gorečnost.

Misel, da smo skrivnostno včlanjeni Kristusu, nas mora spremljati v vsem našem duhovnem življenju (v molitvi, prejemanju zakramentov, pri službi božji, pri vseh delih in podjetjih), v žalosti, duhovni suhoti, v trpljenju, v skušnjavah, v ponižanju in v napadih prevzetnosti, zlasti pa v naših odnosih do bližnjega.

V drugi, zgoraj navedeni knjižici pisatelj nadaljuje in dopolnjuje te misli. Razpravlja o prebivanju Svete Trojice v nas, o naših dolžnostih do nebeškega gosta (često nanj misliti, moliti ga, ljubiti in posnemati ga), o našem nadnaravnem organizmu (posvečujoča milost, kreposti in darovi Sv. Duha, dejanska milost), o naših dolžnostih do nadnaravnega organizma (ceniti in ohranjati nadnaravno življenje, pomnoževati ga).

Splošni zaključek je sledeči (str. 55). Učlovečena Beseda je vr našega duhovnega življenja; h Kristusu moramo iti, da bomo obilno deležni božjega življenja, ki izhaja iz Očeta. Kristusu moramo biti včlanjeni, da se kot njegovi udje udeležujemo božjega življenja. H Kristusu pa pojdemo po Mariji. Kristus nas bo privedel k Očetu. Tako se bo poglobljalo naše včlanjenje v Kristusa in naše udeleževanje božjega življenja. Po tako živem včlanjenju v Kristusa bomo bolj sposobni za apostolsko delovanje.

To je uvod v šolo za vzgojo krščanske elite; to je podlaga za katoliško akcijo. To je duhovna oporoka enega izmed najbolj praktičnih in vsestranskih teologov novejšje dobe. F. Grivec.

IZREDNO SVETO LETO IN VELIKI JUBILEJ OB 1900 LETNICI NAŠEGA ODREŠENJA.

V spomin, da je pred tisoč devet sto leti na Kalvariji bilo dovršeno odrešenje človeškega rodu, je papež Pij XI. na praznik sv. Treh kraljev v posebnem pismu vsemu katoliškemu svetu slovesno oznanil izredno sveto leto in veliki jubilej.¹

Dne 15. januarja, drugo nedeljo po sv. Treh kraljih, so papeževu pismo svečano prebrali v atriju bazilike sv. Petra, in potem še v treh bazilikah: pri sv. Pavlu, pri sv. Janezu v Lateranu in pri Mariji Vélíki.

Sveto leto se je začelo na tiho nedeljo, dne 2. aprila 1933, in se bo končalo dne 2. aprila 1934.

Pogoji za jubilejni odpustek. Verniki, ki se želé udeležiti odpustka svetega leta, se morajo očistiti grehov v zakramentu sv. pokore ter prejeti sv. obhajilo in trikrat pobožno obiskati imenovane

¹ Pius XI, const. »Quod nuper«, 6. jan. 1933, Indictio anni sancti extra ordinem ac generalis maximique jubilai undevicesimo exeunte saeculo a peracta humani generis redemptione (AAS 1933, 5 ss).

štiri bazilike: sv. Janeza v Lateranu, sv. Petra, sv. Pavla, Marije Veliike, ter tu moliti v namen sv. očeta. Morejo pa obiskati vsako baziliko trikrat kar zapored: ko so prvič opravili molitve v cerkvi, gredo iz cerkve in se takoj zopet lahko tja vrnejo drugič in še tretjič.

Odpustek morejo dobiti zase ali za duše v vicah tolikokrat, kolikorokrat opravijo določena dobra dela.

Pri obiskih v cerkvah naj bi se verniki spominjali zlasti odrešenja in Gospodovega trpljenja. Zato je papež odločil, da naj pri vsakem obisku molijo pri oltarju sv. Rešnjega Telesa »Oče naš«, »Zdrava Marija«, »Čast bodi« petkrat in enkrat v namen sv. očeta; potem naj pred sv. razpelom molijo trikrat apostolsko vero in dodajo enkrat »Molimo te, o Kriste, in te hvalimo itd.« ali podobno molitevco; gredo naj tudi pred podobo preblaž. Device, božje Matere, in v spomin njenih žalosti molijo sedemkrat »Zdrava Marija« in enkrat dodajo: »Sveta Mati, to te prosim, rane Kristusa naj nosim, vtisni v moje jih srce«, ali drugo, tej podobno prošnjo; slednjič naj se zbero pri konfesiji (pri oltarju sredi cerkve) in še enkrat pobožno molijo apostolsko vero. — Ko bi kdo, ki je v Rimu, ne mogel obiskati cerkva tolikokrat, kakor je določeno, ali bi z obiski niti ne začel, ker je bolan ali drugače upravičeno zadržan, ali ko bi prej umrl: je deležen jubilejnega odpustka, če je le dobil zakramentalno odvezo grehov in prejel sv. obhajilo. Vprav to velja za one, ki bi bili na poti v Rim, pa bi radi boleznii ali drugega upravičenega razloga ali celo radi smrti ne mogli priti v Rim in obiskati cerkva.

To pismo, s katerim je papež oznanil sveto leto in veliki jubilej, izpopolnjujejo in tolmačijo tri konstitucije, vse tri z datumom 30. januarja 1933 (AAS 1933, 10—22). Konstitucije se po vsebini skoraj docela ujemajo z onimi, ki so bile priobčene za sv. leto 1925.² Da bi izpovedniki dovoljene pravice modro uporabljali in pogoje za odpustke prav umeli, je sv. penitenciarija, kakor l. 1925, tudi letos izdala še posebna »monita«: De usu facultatum confessariis per annum sanctum tributarum deque ratione indulgentiae jubilaii lucranda (S. Poenit., 28. febr. 1933; AAS 1933, 60—65).

I. Vsebina prve konstitucije je točno označena že v naslovu: *Indulgentiae et facultates suspenduntur vertente anno generalis maximique jubilaii*. Da bi se verniki bolj potrudili, za odpustke in milosti svetega leta, je že Sikst IV l. 1473 odločil, da vsi drugi odpustki v svetem letu prenehajo in razne fakultete, ki jih sv. stolica dovoljuje škofom in tudi navadnim mašnikom, zunaj Rima za to leto ugasnejo. Ta običaj se je ohranil vso poznejšo dobo do danes.

Odpustki prenehajo v tem sv. letu, to se pravi, verniki odpustkov ne morejo biti deležni sami zase, morejo pa vse odpustke prikloniti dušam v vicah.

Vendar so nekateri odpustki, ki jih papež tudi v sv. letu živim dovoljuje. To so 1. odpustki za zadnjo uro; 2. odpustek, ki ga moremo

² Gl. Bogosl. Vestnik V, 1925, 55—64.

dobiti, če molimo ob zvonjenju angelovo češčenje ali, v velikonočnem času, »Raduj se, Kraljica nebeška«, ali petkrat »Zdrava Marija«; 3. odpustki, ki se dovoljujejo onim, ki ob štiridesefurni pobožnosti prihajajo v cerkev počastit najsvetejši zakrament; 4. odpustki, dani tistim, ki spremljajo sv. Rešnje Telo na poti k bolniku ali podarijo svečo, ki jo kdo drugi nese ob tej priliki; 5. odpustek toties quoties za one, ki pobožno obišejo cerkev Sv. Marije angelske pri Asizih; 6. odpustki, ki se morejo dobiti na svetih krajih v Palestini, za one, ki bodo v tem svetem letu te kraje pobožno obiskali; 7. popolni odpustek, ki ga je Pij XI dovolil za enkrat onim, ki bodo v času od 11. februarja 1933 do 11. februarja 1934 pobožno obiskali sveto votlino v Lurdu, kjer se je brezmadežna Devica pred 75 leti prikazovala; 8. odpustek, ki ga kardinali, apostolski nunciji, nadškofje, škofje, opati ali prelati »nullius«, apostolski vikarji in prefekti podelé pri pontifikalnih svetih opravilih, pri blagoslovu ali v drugi običajni obliki.

Za sv. leto je preklical papež tudi posebne pravice, fakultete, ki jih sv. stolica dovoljuje duhovnikom, da morejo spokornike odvezavati cenzur, udržanih papežu, da morejo obljube razreševati ali preminjati, dajati izpregled za iregularnosti in zakonske zadržke. Te posebne pravice ugasnejo v sv. letu za duhovnike zunaj Rima.

Našteva pa konstitucija nekatere izjeme.

1. Neokrnjene ostanejo pravice, ki jih imajo izpovedniki v Palestini; takisto pravice, ki jih je papež za petinsedemdesetletni spomin Marijinega prikazovanja dovolil izpovednikom v Lurdu. Toda kdor je v svetem letu v Rimu ali v Palestini ali v Lurdu bil odvezan cenzur, pa bi se zopet zapletel v cerkvene kazni, more dobiti odvezo nanovo le tako, kakor določa zakonik (gl. kán. 2254).

2. V močì ostanejo vse pravice, ki jih daje mašnikom cerkveni zakonik.

Torej morejo izpovedniki tudi v sv. letu odvezovati od cenzur »in casibus urgentioribus«, ki o njih govori kánon 2254. Župnik in izpovednik moreta dati izpregled zakonskih zadržkov v okolnostih, ki jih našteva kánon 1044 in 1045 (gl. F. U., Past. bogosl.², 219, 366).

3. Takisto ne prenehajo fakultete, ki jih sv. stolica daje »pro foro exte r n o« nuncijem, internuncijem, apostolskim delegatom, krajevnim ordinarijem in redovnim poglavarjem za njih redovne družine.

Seznam petletnih fakultet, ki jih sv. stolica navadno dovoljuje škofom »pro foro exte r n o«, je priobčen v Ljublj. šk. listu l. 1925, str. 17—20; 1929, str. 125—127.

4. Pravice, ki jih sv. penitenciarija daje ordinarijem ali izpovednikom »pro foro i n t e r n o«, morejo ti v sv. letu uporabljati samo za one spokornike, ki takrat, ko opravijo spoved, po ordinarijevi ali izpovednikovi sodbi brez velike težave ne morejo iti v Rim.

Pravice, ki jih sv. penitenciarija običajno daje škofom in ki jih škofje pro foro i n t e r n o sacramentali morejo izpovednikom prepuščati, so našteje v Ljublj. šk. listu, l. 1925, str. 20; F. U., Past. bogosl.², 218. Škof in od njega pooblaščen izpovednik morejo odvezati od izobčenja, kateremu je penitent zapadel: a) radi krive vere; b) radi prepovedanih knjig; c) radi oviranja v

izvrševanju cerkvene jurisdikcije; d) radi dvoboja; e) radi pripadnosti k masonski družbi; f) radi kršenja samostanske klavzure. Za izpregled iregularnosti »ex homicidio voluntario aut abortu, de qua in can. 985, n. 4^o, gl. F. U., Past. bogosl.², 222.

Konstitucija govori samo o fakultetah, ki jih škofom in mašnikom daje sv. stolica; ne govori pa o fakultetah, ki jih morda škof jure ordinario dovoljuje mašnikom svoje dieceze. Te torej ostanejo v moči. V ljubljanski diecezi je n. pr. škof pooblastil vse izpovednike, da morejo prvi pot odvezati spokornika, ki je izobčen propter delictum procurationis abortus (cf. Direct. liturg. dioec. Lab. a. 1933, pg. 190). To pravico imajo izpovedniki ljubljanske škofije tudi v sv. letu.

II. Fakultete izpovednikov v sv. letu. V drugi konstituciji daje papež izpovednikom v Rimu posebne pravice za sv. leto. Kardinalu velikemu penitenciariju pa naroča, naj poskrbi, da bo v rimskih bazilikah in cerkvah, zlasti v narodnih cerkvah zadosti izpovednikov. Nad izpovednicami, kjer bodo izpovedovali mašniki, posebe pooblašteni za sv. leto, bodi napis: *Poenitentarius Sancti Jubilaei*.

Izpovedniki sv. leta morejo v zakramentu sv. pokore odvezati katerekoli spokornike vseh cenzur in grehov, ki so po zakoniku udržani papežu ali škofu, pa tudi cenzur ab homine, vendar se odveza cenzure ab homine ne razteza ad forum externum.

Iz te obsežne fakultete za odvezavanje rezervatov so pa po konstituciji izvzeti ti-le slučaji:

1. Izpovedniki sv. leta ne morejo odvezavati spokornikov, ki jih veže cenzura, udržana osebno papežu ali sv. stolici specialissimo modo. Če je sila, morejo uporabiti kán. 2254. Takisto ne morejo, razen po kán. 900, dati odveze za greh, o katerem govori dekret sv. penitenciarije z dne 16. nov. 1928 (AAS 1928, 398).

O odvezi cenzur v sili, »in casibus urgentioribus«, po kán. 2254, gl. F. U., Past. bogosl.², 219 s.

Po dekretu sv. penitenciarije z dne 16. nov. 1928 je sv. stolici udržan greh izpovednikov, ki bi v zakramentu sv. pokore dali odvezo penitentom, za katere vedó, da dejansko pripadajo k organizaciji »L'Action Française« in opozorjeni organizacije nočejo zapustiti (gl. o tem F. U., Past. bogosl.², 211 s.).

V sv. letu 1925 so bili izpovedniki pooblašteni tudi za odvezo enega slučaja, ki je udržan sv. stolici specialissimo modo: odvezati so mogli spokornika, krivega »absolutionis proprii complicitis in peccato turpi semel aut bis tantummodo attentatae«. Letos izpovedniki te pravice nimajo; v sili, in casu urgentiori, bi mogli takega penitenta odvezati samo po kán. 2254.

2. Edinole po kán. 2254 morejo odvezavati prelate svetnega klera z redno jurisdikcijo »in foro externo« in višje poglavarje eksemptnih redov, ki bi si bili nakopali izobčenje, udržano sv. stolici specialissimo modo.

3. Krivovercev in razkolnikov, ki so javno oznanjali verske zmote, naj ne odvezujejo, če se niso prej vsaj vpricho izpovednika odpovedali krivi veri ali razkolu in popravili pohujšanje, kakor treba, ali obljubili, da ga bodo popravili. One, ki so bil rojeni v krivi veri, pa se zanje dvomi, ali so bili veljavno krščeni, naj izpovedniki pošljejo do kardinala vikarja.

4. Takisto naj ne odvezujejo onih, ki so vpisani v prepovedane družbe, masonske ali druge družbe iste vrste, če tudi je stvar tajna,

če se vsaj vpričo izpovednika ne odpovedo družbi ter ne popravijo pohujšanja in ne prenehajo dejansko sodelovati ali prepovedano društvo podpirati; če poznajo duhovnike ali redovnike, ki bi bili vpisani v družbo, jih morajo po kán. 2336, § 2 naznaniti; če imajo društvene knjige, spise, znamenja, jih morajo izročiti izpovedniku, ta pa naj jih čimprej pošlje sv. oficiju; ali pa naj vsaj sami uničijo te stvari, če tako hočejo upravičeni in tehtni razlogi; proti krivdi se jim naloži težka pokora in pogostna zakramentalna izpoved.

5. Onih, ki so si cerkveno imetje ali cerkvene pravice prisvojili brez dovoljenja, naj ne odvezujejo, dokler niso vrnili, kar je cerkvenega, ali prosili za poravnavo pri ordinariju ali sv. stolici, ali vsaj resno obljubili, da bodo to čimprej storili. To pa ne velja za one kraje, kjer je sv. stolica to stvar že drugače uredila.

6. Izpovedniki sv. leta morejo vse *privatne* obljube, tudi take, ki so pridržane sv. stolici ali ki so s prisego potrjene, iz upravičenega razloga premeniti v druga dobra dela. Iz tehtnega razloga morejo v druga dobra dela premeniti tudi obljubo popolne in vedne čistosti, ki jo je kdo prvotno naredil *javno* v redu s prostimi ali slovesnimi obljubami, a je pozneje bil razrešen drugih obljub, ne pa obljube čistosti. Nikakor pa ne morejo izpovedniki razrešiti obljube čistosti tistim, ki jih po mašniškem posvečenju veže zapoved celibata, če tudi so prevedeni v laiški stan. — Ko bi bila prememba obljube komu drugemu na škodo, naj obljube ne preminjajo, če tisti, komur bi prememba bila na škodo, radovoljno in izrečno v to ne privoli. — Obljube, s katero se kdo zaveže, da noče več grešiti, in drugih penalnih obljub naj ne preminjajo, razen v tako dobro delo, ki bo nič manj nego obljuba spokornika varovala greha.

7. Izpregledati morejo, toda samo pri izpovedi, iregularnosti *ex delicto*, če je, pregreha docela tajna; tudi iregularnost *ex homicidio voluntario* aut abortu, toda samo za to, da more spokornik brez nevarnosti za osramočenje ali pohujšanje vršiti opravila že prejetih sv. redov.

8. Da se neveljavno sklenjen zakon poveljavi, morejo, pa samo pri izpovedi, izpregledati tajen zadržek krvne sorodnosti v tretjem ali drugem kolenu stranske vrste, tudi če se zadržek na drugi strani dotika prvega kolena, kadar izvira zadržek iz nezakonskega rodu; nimajo pa te pravice, kadar bi kdo hotel zakon šele skleniti.

9. Naj je zakon že sklenjen ali se bo šele sklenil, izpovedniki morejo izpregledati skriven zadržek pregrehe (*occultum criminis impedimentum*), če le nobeden ni stregel po življenju zakonskega druga (*neutro machinante*). Če je zakon že sklenjen, se mora privoljenje v zakon privatno ponoviti po kán. 1135; pokora, ki se spokorniku naloži, pa bodi težka in dolga.

10. Tistim, ki iz upravičenega vzroka ne morejo obiskati štirih bazilik, kakor treba, morejo izpovedniki dovoliti, da namesto kake bazilike obišejejo drugo cerkev; morejo pa tudi število obiskov skrčiti. Posameznim, ki radi bolezní ali iz drugega zakonitega razloga ne morejo obiskati določenih bazilik, naj te obiske premené v druga

dobra dela. Vendar pa naj izpovednik ve, da bi obremenil svojo vest, ko bi nepremišljeno in brez pravega vzroka vernika oprostil dolžnosti teh obiskov. Obisk cerkve se dá ločiti od molitve v papežev namen; zato pa izpovednik tistemu, ki mu je po pravici izpregledal obisk cerkve, ne more dovoliti, da bi opustil molitev v papežev namen; le bolnikom sme dovoliti, da molijo manj, kakor je določeno.

11. Izpovedi, ki je ukazana za sv. leto, naj izpovednik nikogar ne oprostí, tudi takega ne, ki nima »materiam necessariam«. Neveljavna izpoved in zapovedana letna izpoved ne zadostuje za sv. leto.

12. Sv. obhajilo se ne more premeniti v drugo dobro delo, razen pri bolnikih, ki sv. obhajila nikakor ne morejo prejeti. Sv. popotnica velja za obhajilo sv. leta, ne pa velikonočno obhajilo.

13. Iste pravice, ki jih imajo izpovedniki sv. leta za vernike med svetom, se dovoljujejo nekaterim izpovednikom moških eksemptnih redov za njih redovne družine, izpovednike določi poglavar posamezne hiše.

14. Dovoljene fakultete morejo izpovedniki uporabljati za vse vernike zapadne in vzhodne Cerkve, ki pridejo k izpovedi z resnim namenom, da se udeležé milosti sv. leta.

Morejo pa penitenta odvezati pridržanih grehov in cenzur in mu izpregledati iregularnosti samo enkrat, in sicer tedaj, ko se penitent prvič udeleži odpustka sv. leta. Druge fakultete morejo izpovedniki tudi za istega penitenta uporabljati večkrat. Večkrat mu morejo tudi število obiskov v cerkvah zmanjšati ali te obiske premeniti v drugo dobro delo.

III. Za tiste, ki v sv. letu ne morejo iti v Rim. V tretji konstituciji dovoljuje papež milosti sv. leta redovnicam in drugim vernikom, ki v l. 1933—1934 ne morejo potovati v Rim. Odpustka in dobrot jubilejnega leta se morejo udeležiti:

1. Redovnice, ki živé v strogi klavzuri; takisto njih novicinke in postulantinke; pa tudi druge osebe, ki bivajo v teh samostanih, če tudi samo večji del leta, radi vzgoje ali iz kakega drugega upravičenega razloga; izvzete niso niti ženske osebe, ki živé v samostanu, pa morajo radi službe hoditi iz samostana.

2. Redovne sestre, ki imajo samo proste obljube, brez stroge klavzure, njih novicinke in postulantinke; takisto njih gojenke, tudi take, ki samo podnevi bivajo v samostanu in imajo tu hrano (vsaj glavni obed), ne pa zunanje; in druge osebe, ki živé s sestrami in imajo tu stalno ali začasno domovanje.

3. Oblate ali pobožne osebe, ki sicer ne delajo redovnih obljub, pa živé skupaj po pravilu, ki ga je cerkvena oblast za stalno ali za poskušnjo potrdila, njih novicinke, postulantinke, gojenke in druge osebe, ki z njimi skupaj bivajo, tako kakor je to določeno pod št. 2.

4. Vse regularne tretjerednice, ki s cerkvenim odobrenjem živé skupaj pod isto streho, in druge osebe, ki bivajo pri njih, kakor je zgoraj povedano.

5. Dekleta in ženske v zavodih, če tudi jih ne oskrbujejo redovnice, oblate ali tretjerednice.

6. Anahoretje in eremiti, ki živé kot redovniki v samostanih s trajno klavzuro, kot so trapisti, kamaldulenci in kartuzijani.

7. Verniki obojega spola, ki živé v ujetništvu ali v ječah ali v prognanstvu (*qui exilii poenas deportationisque luunt*) ali v prisilnih delavnicah; takisto kleriki in redovniki, ki so zaprti v samostanih ali drugih hišah zato, da bi se poboljšali.

8. Verniki obojega spola, ki so bolni ali slabotni in zato v svetem letu ne morejo iti v Rim; oni, ki v bolnišnicah stalno strežejo bolnikom, ker so zato najeti ali ker to delajo radovoljno; oni, ki imajo vodstvo in nadzorstvo v poboljševalnicah; delavci, ki si z delom služijo vsakdanji kruh in se ne morejo za toliko časa odtrgati; oni, ki so že izpolnili sedemdeseto leto starosti.

Vsi ti so deležni odpustka sv. leta, če se skesano izpovedó, vredno prejmejo sv. obhajilo ter molijo v namen sv. očeta. Namesto obiskov rimskih bazilik jim določi ordinarij, ali sam ali po modrih izpovednikih, druga dobra dela pobožnosti ali krščanske ljubezni; treba pa se ozirati na spokornikov stan, zdravje, čas in kraj.

Za sv. leto 1925 je izjavila sv. penitenciarija: a) Med delavce, ki se morejo doma udeležiti milosti sv. leta, se štejejo samo oni, ki opravljajo ročno delo (*qui labori manuali incumbunt*); ne pa duševni delavci (*arti non servili addicti*), ki dobivajo za svoj trud majhno plačilo in zato nimajo sredstev, da bi šli v Rim. b) Jubilejnega odpustka ne morejo dobiti doma oni, ki imajo sredstva, da bi mogli iti v Rim, pa so kako drugače zadržani, n. pr. žena, ki je mož ne pusti z doma (S. Poenit. 19. mart. 1925; AAS 1925, 327; BV 1925, 256).

Ko bi kdo začel z dobrimi deli, pa bi nevarno obolel in ne bi mogel vsega dovršiti, je deležen odpustka, da je le pri zakramentalni izpovedi dobil odvezo grehov.

Odpustek sv. leta morejo dobiti vsi tolikokrat, kolikorkrat opravijo določena pobožna dela.

Vsem, ki jih konstitucija našteva, je dano na voljo, da si za izpoved sv. leta izberó kateregakoli izpovednika, ki je potrjen od ordinarija, kakor določa zakon. Sv. oče pa daje izpovedniku pravico, da more pri svetoletni izpovedi spokornika odvezati vseh cenzur in grehov, tudi če so sv. stolici posebe (speciali modo) udržani ali če so po zakoniku udržani škofu. Izvzeta je formalna herezija, ki se je tudi na zunaj javljala. Če ima izpovednik še kake druge fakultete, ki jih je morda prejel od sv. penitenciarije, sme pri svetoletni izpovedi tudi te uporabljati. Spokorniku naloži zveličavno pokoro in drugo, kar velevalo kánoni.

Izpovednika, ki si ga izbere redovnica s slovesnimi obljubami, sv. oče pooblaščuje, da more razrešiti katerekoli privatne obljube, ki jih je redovnica naredila po slovesnem profesu in ki ne nasprotujejo redovnemu pravilu. Sestram s prostimi obljubami, oblatam in regularnim tretjerednicam, dekletom in ženskam, ki živé skupaj v isti hiši, more izpovednik premeniti vse privatne obljube, tudi s prisego potrjene obljube; izvzete so: obljube, ki so udržane sveti stolici, obljube, ki bi njih prememba bila komu na škodo, in penalne obljube, če bi prememba spokornika manj varovala greha.

Skofe in druge ordinarije, ki so si odvezo kakih grehov sebi pridržali, papež opominja, naj izpovednikom za svetoletne izpovedi nikar ne odrekajo pooblaščenja za svoje rezervate.³

IV. **Monita S. Poenitentiariae.** Da bi kdo izrednih pravic, ki jih daje papež izpovednikom za sv. leto, ne umel krivo in napak uporabljati, je izdala sv. penitenciarija še posebna navodila za izpovednike. (S. Poenit., Monita de usu facultatum confessariis per annum sanctum tributarum, 28. febr. 1933; AAS 1933, 60 ss). Sv. penitenciarija opozarja izpovednike zlasti na te-le stvari:

1—2. Izpovedniki morejo izredne pravice uporabljati samo za one penitente, ki pridejo k izpovedi s tem namenom in resno voljo, da se udeležijo odpustka sv. leta. Vendar pa odveza cenzur, izpregled iregularnosti in zadržkov, prememba obljub ostane v moči, če se spokornik, ki se je izpovedal za sv. leto, pozneje premisli in drugih dobrih del za odpustek ne opravi. Izvzet je slučaj, če je bil odvezan od cenzure, pa »ad reincidentiam«, če ne bo izpolnil, kar mu je bilo naloženo.

3. Izpovedniki naj proučé in si zapomnijo vrsto grehov, cenzur, kazni, zadržkov, za katere nimajo pravice dati odvezo ali izpregled. Če pride spokornik s takimi rečmi, mu ne morejo drugače pomagati kakor po kán. 2254, 2290, 1045, § 3.

Kán. 2254 govori o odvezi cenzur »in casibus urgentioribus«; kán. 2290 o odvezi vindikativnih kazni »in casibus occultis urgentioribus«; kán. 1045, § 3 pa o izpregledu zakonskih zadržkov »cum iam omnia sunt parata ad nuptias« (gl. F. U., Past. bogosl.², str. 219 s., 222, 366).

4. Vsakemu penitentu naj naložé primerno zveličavno pokoro; tudi takemu, o katerem po pravici sodijo, da bo v polni meri deležen jubilejnega odpustka.

5. Če si je kdo nakopal tajno cenzuro radi škode, ki jo je kakorkoli prizadel drugemu, naj ga ne odvežejo, dokler oškodovanemu ne da zadoščenja in ne popravi pohujšanja in škode; če zadoščenja ne more dati pred odvezo, pa mora vsaj resno obljubiti, da bo to storil, brž ko bo mogel.

6. Kdor je po imenu bil kaznovan s cenzuro ali bil za takega javno razglašen, ne more dobiti milosti sv. leta, dokler na zunaj ne da zadoščenja, kakor treba. Če pa pri izpovedi odneha od svoje trdovratnosti in se resnično kesa, se mu more dati odveza, da bo deležen dobrote sv. leta; poskrbeti pa treba, da za to ne bo pohujšanja, in penitent se mora obvezati, da bo tudi na zunaj čim prej storil, kar nalaga zakonik.

7. Če je kdo zagrešil »falsam denuntiationem« po kán. 894 in 2363, se mu odveza ne more dati, dokler ni krive obtožbe formalno preklical in škode, ki je odtod sledila, po moči popravil; naložiti se mu mora huda in dolga pokora.

O tej stvari gl. F. U., Past. bogosl.², 210, 235 ss.

³ Pius XI, const. »Nullo non tempore«, 30. jan. 1933; const. »Indictio a Nobis Sancto«, 30. jan. 1933; const. »Qui umbratitem vitam«, 30. jan. 1933 (AAS 1933, 11—22).

8. Če je kdo prekršil klavzuro redovnic s slovesnimi obljubami, tudi če je stvar ostala tajna, naj mu izpovednik prepove, da bi vprihodnje še hodil v tisti samostan in samostansko cerkev; in če bo zapoved prelomil, ga bo zopet zadelo izobčenje. Redovnico, ki bi bila prekršila klavzuro, more izpovednik odvezati cenzure, ostane pa zanjo kaznen, ki ji je bila morda že naložena po kán. 2342, n. 2, namreč »*officii et vocis activae ac passivae privatio*«.

9. Odvezati morejo ‚in foro interno‘ redovnike, ki so od reda odpadli (*religiosi apostatae a religione*), če imajo resno voljo, da se bodo vrnili v red v določenem času; ko bi se ne vrnili v določenem času, jih zopet zadene izobčenje po kán. 2385. Takisto morejo ‚in foro interno‘ odvezati ubežnike (*religiosos fugitivos*), če se res kesajo; vrniti pa se morajo čimprej v samostan ‚*sub reincidentiae poena*‘.

10. Ko treba preminjati obljube, smejo izpovedniki sv. leta po svoji previdnosti premeniti obljubo tudi v manj zaslužno dobro delo.

11. Onih, ki čitajo prepovedane knjige, zlasti take, ki so po kán. 2318, § 1 prepovedane pod izobčenjem, naj ne odvezujejo, če knjig, ki jih imajo, prej ne izročé ordinariju ali izpovedniku ali komu drugemu, ki ima pravico te knjige hraniti; če tega ne morejo storiti pred odvezo, pa morajo vsaj resno obljubiti, da bodo, brž ko mogoče, knjige uničili ali izročili, komur treba.

12. Če izpovedniki preminjajo penitentom obiske v bazilikah ali jim dajo izpregled za te obiske, naj pazijo na te-le stvari:

a) Kadar namesto bazilike odločijo drugo cerkev, se mora v tej cerkvi obisk opraviti tako kakor v baziliki: moliti je treba iste molitve pred najsvetejšim zakramentom, pred sv. razpelom, pred podobo Matere božje; če v cerkvi ni konfesije (oltarja sredi cerkve), naj se vera moli pri oltarju najsvetejšega zakramenta.

b) Če je kdo dobil izpregled za obisk te ali one bazilike in mu ni bilo naloženo, da mora v zameno obiskati kako drugo cerkev, ta mora druge bazilike obiskati tolikokrat, da bo vseh obiskov dvanajst.

c) Če je kdo dobil izpregled za obisk kake bazilike, obenem pa tudi prosil, da se mu zmanjša število obiskov, njemu mora izpovednik ukazati, da bo molitve, določene pri obiskih bazilik, odmotil tolikokrat, za kolikor obiskov je bil oproščen.

d) Če se komu dovoli obisk v drugi cerkvi, je prav, kadar se to lahko zgodi, da gre v cerkev sv. Križa (ad S. Crucem in Jerusalem).

e) Pri obisku bazilik ni potrebno, da bi kdo šel v baziliko ali iz bazilike skozi sveta vrata. Če je bazilika zaprta ali dohod v baziliko iz kateregakoli vzroka oviran, je dosti, da kdo odmoli določene molitve pred vrati ali pred stopnicami. Obiskati pa moramo cerkev pobožno, t. j. z namenom, da hočemo Boga častiti; ta namen naj se nekako kaže tudi v zunanjem spoštljivem vedenju.

f) Ustne molitve, ki so ukazane za sv. leto, moremo moliti izmenoma z drugimi. Če je kdo nem, je dosti, če z drugimi, ki obenem na istem kraju molijo, dviga misli in čuvstva k Bogu; in če

moli sam, je dosti, da moli v duhu in to na zunaj v svojem vedenju kaže, ali če molitve bere, da jih bere z očmi in z duhom spremlja (kán. 936).

13. Če izpovednik komu obiske bazilik iz pametnega razloga docela ali deloma premeni v drugo dobro delo, to dobro delo ne sme biti tako, ki ga je vernik že itak dolžan opraviti.

14. Grehov se izpove in sv. obhajilo lahko prejme kdo, preden je obiskal bazilike, ali v času, ko obiskuje bazilike, ali tudi pozneje. Potrebno je samo to, da bo zadnje dobro delo, in to je lahko tudi sv. obhajilo, izvršil v stanu milosti (kán. 925, § 1). Ko bi torej kdo potem, ko se je izpovedal, zadnjega dobrega dela pa še ne opravil, iznova smrtno grešil; bi moral zopet iti k izpovedi, ko bi še ne bil prejel sv. obhajila; če pa je sv. obhajilo že prejel, je dosti, če obudi popolno kesanje in se tako z Bogom spravi.

15. Vsi verniki se vabijo, da bi v sv. letu romali v večno mesto; vendar naj nihče ne misli, da je zato že svoboden in se mu ni treba meniti za dovoljenje ali odobrenje onih, ki jim je to mar. Žene in možje naj torej skrbé, da njih potovanje ne bo prineslo družini težkih neprilic; sinovi in hčere naj ne zapuščajo staršev proti njih volji. Škofje naj ne hodijo iz dieceze, če se je bati kake škode za vernike; mašniki in drugi kleriki naj dobé za romanje pri ordinariatu potrebna pisma; redovniki ne smejo potovati brez dovoljenja svojih poglavarjev.

16. Posebne pravice, ki jih sv. stolica dovoljuje duhovnikom, v sv. letu prenehajo zunaj Rima, ne pa v Rimu (gl. spredaj I b). Za odpustke velj sv. penitenciarija, da verniki tudi zase morejo dobiti tiste odpustke, ki jih je sv. stolica za stalno dovolila po posebnem indultu ali privilegu.

V. **Confessarii peregrini.** Posebne fakultete, ki jih naštevajo papeževe konstitucije in jih sv. penitenciarija razlaga v svojih navodilih, imajo penitenciarji in izpovedniki sv. leta v Rimu, izven Rima pa izpovedniki onih penitentov, ki ne morejo potovati v Rim, pa bi se radi udeležili milosti sv. leta. Daje pa sv. penitenciarija nekatere posebne pravice tudi confessariis peregrinis, izpovednikom, ki bodo v sv. letu šli v Rim in tam izpovedovali vernike, ki z njimi potujejo; enake pravice, kakor rimskim penitenciarjem so dane desetim izpovednikom, ki jih sv. penitenciarija ali škof izbere za romarske skupine.

1. Posebne pravice, ki se dovoljujejo **vsem izpovednikom**, ki pojdejo v Rim in bodo tam izpovedovali vernike svoje romarske skupine (Facultates speciales, quae tribuuntur omnibus confessariis peregrinis, qui iam in sua dioecesi rite approbati sint pro utroque sexu):

a) Odvezovati morejo penitente vseh grehov in cenzur, ki so po zakoniku udržani ordinariju ali papežu specialí modo.

Izveti so cenzure, ki so udržane osebno papežu ali sv. stolici specialissimo modo; od teh morejo dati odvezo samo »in casu urgentiori« po kán. 2254. Izvzet je tudi greh, o katerem govori dekret sv. penit. 16. nov. 1928 (gl. spredaj II 1).

Poleg tega so izvzete javne cenzure (*censurae publicae*). V tem se loči fakulteta rimskih penitenciarjev od fakultete izpovednikov, ki pojdejo v Rim. Rimski penitenciarji morejo pro foro interno odvezati spokornike tudi javnih cenzur.

b) Privatne obljube, tudi s prisego potrjene, morejo iz pravega vzroka pri izpovedi preminjati v druga dobra dela; izvzete so obljube, udržane sv. stolici po kán. 1309; takisto so izvzete obljube, ki bi njih prememba bila komu drugemu na škodo; penalnih obljub ne morejo preminjati, če bi prememba koga manj varovala greha kakor obljuba.

Rimski penitenciarji morejo v sv. letu preminjati tudi rimski stolici udržane privatne obljube, in celo javno obljubo popolne in vedne čistosti, ki jo je kdo naredil v kakem redu, pozneje pa je bil razrešen drugih obljub, ne pa obljube čistosti (gl. spredaj II 6). Izpovedniki za svoje romarske tovariše tega ne morejo.

c) Obisk kake bazilike morejo premeniti v obisk druge cerkve, n. pr. v obisk cerkve sv. Križa; tudi število obiskov morejo zmanjšati. A če komu izpregledajo obiske, ta zato ne sme opustiti molitev v namen sv. očeta; zakaj te molitve se dajo ločiti od obiskov. Bolnikom pa morejo tudi molitev okrajšati.

2. Posebne pravice, ki se dovoljujejo **desetim mašnikom**, izbranim od sv. penitenciarije ali od škofa, za izpovedovanje romarjev tovarišev (*Facultates speciales, quae decem confessariis, ab S. Penitentiaria vel ab Episcopo proprio selectis, tribuuntur ad confessiones sociorum peregrinorum accipiendas*):

a) Odvezati morejo grehov in cenzur, ki so po zakoniku udržani ordinariju ali papežu speciali modo, ne samo, če so cenzure tajne, ampak tudi če so javne v domačem kraju, kjer spokorniki bivajo ali kjer so bili po imenu proglašeni za obremenjene s cenzuro, tudi če je zadeva že prišla pred sodnika zunanjega fora: biti pa morajo v resnici voljni sprejeti in izpolniti, kar se jim bo naložilo, in pohujšanje popraviti.

b) Izpregledati morejo, toda samo pri izpovedi, iregularnosti *ex delicto*, če je pregreha tajna; tudi iregularnost *ex homicidio voluntario* aut abortu, toda samo za to, da more spokornik brez nevarnosti za osramočenje ali pohujšanje vršiti opravila že prejetih sv. redov.

c) Obiske četverih bazilik morejo izpregledati ali premeniti kakor drugi izpovedniki sv. leta (gl. spredaj V 1 c).

d) Obljube morejo preminjati kakor rimski penitenciarji (gl. spredaj II 6).

e) Da se neveljavno sklenjen zakon poveljavi, morejo, pa samo pri izpovedi, izpregledati tajen zadržek krvne sorodnosti v tretjem ali drugem kolenu stranske vrste, tudi če zadržek na drugi strani sega do prvega kolena, kadar namreč zadržek izvira iz nezakonskega rodu; nimajo pa te pravice, kadar kdo zakon šele sklepa ali kadar bi bilo treba zakon v korenini izceliti.

f) Naj je zakon že sklenjen ali se šele sklepa, morejo ti izpovedniki izpregledati skriven zadržek pregrehe (*occultum criminis*

impedimentum), če le nobeden ni stregel po življenju zakonskega druga (neuro machinante). Če je zakon že sklenjen, se mora privoljenje v zakon privatno ponoviti po kán. 1135; pokora, ki se spokorniku naloži, pa bodi težka in dolga.

VI. Kako naj confessarii peregrini uporabljajo dane jim pravice, o tem je sv. penitenciarija izdala posebno navodilo (Monita de usu facultatum confessariis peregrinis tributatum):

1. Mašniki morajo v svoji domači diecezi biti že pooblaščen za izpovedovanje. V Rimu morajo prositi dovoljenja rektorja one cerkve, kjer bodo izpovedovali; glede kraja se morajo ravnati po kán. 908—910 (»feminarum confessiones extra sedem confessionalem ne audiantur etc.«). Izpovedovati bodo mogli vernike svoje romarske družbe, peregrinos socios, pa tudi tega ali onega drugega romarja, ki pride z verniki te družbe do izpovednika in se želi izpovedati.

2. Dane posebne pravice morejo uporabljati samo za one penitente, ki pridejo k izpovedi s tem namenom in resno voljo, da se udeležé milosti sv. leta. Vendar če se penitent pozneje premisli in drugih za jubilejni odpustek ukazanih dobrih del ne opravi, ostanejo v moči odveza cenzur, prememba obljub in dispenze: izvzeta je odveza cenzure »ad reincidentiam«, če penitent ne izpolni, kar mu je bilo naloženo.

3. Odvezati penitenta udržanih grehov ter cenzur in izpregledati mu iregularnosti morejo samo enkrat, in sicer tedaj, ko se penitent prvič udeleži jubilejnega odpustka. Druge pravice morejo v korist istemu penitentu tudi večkrat uporabljati, večkrat mu morejo premeniti obiske bazilik ali število obiskov zmanjšati.

4. V moči in nepremenjene ostanejo pravice, ki so jih izpovedniki romarji morda drugače prejeli od sv. penitenciarije ali od koga drugega.

5. Krivovercev in razkolnikov, ki so javno oznanjali verske zmote, naj ne odvezujejo, če se niso prej vsaj vpričo izpovednika odpovedali krivi veri ali razkolu in popravili pohujšanje, kakor treba.

6. One, ki so vpisani v masonske ali druge prepovedane družbe iste vrste, morejo odvezati samo proti pogojem, ki so določeni spredaj pod II 4.

7. Če je kdo bral prepovedane knjige, naj ga ne odvežejo, če knjig, ki jih ima, prej ne izroči ordinariju ali izpovedniku, ali vsaj resno obljubi, da jih bo izročil ali sežgal.

8. Če si je kdo nakopal tajno cenzuro radi škode, ki jo je kakorkoli prizadel drugemu, naj ga ne odvežejo, dokler oškodovanemu ne dá zadoščanja in ne popravi pohujšanja in škode; če zadoščanja ne more dati pred odvezo, pa mora vsaj resno obljubiti, da bo to storil, brž ko bo mogel.

9. Če je kdo prekršil klavzuro redovnic s slovesnimi obljubami, tudi če je stvar ostala tajna, se mu sub poena reincidentiae prepove, da bi še šel v tisti samostan ali samostansko cerkev.

10. Onih, ki so si cerkveno imetje ali cerkvene pravice prisvojili brez dovoljenja, naj ne odvezujejo, dokler niso vrnili, kar je cer-

kvenega, ali prosili za poravnavo pri ordinariju ali sv. stolici, ali vsaj resno obljubili, da bodo to čimprej storili. To pa ne velja za one kraje, kjer je sv. stolica to stvar že drugače uredila.

11. Vsakemu penitentu naj nalože primerno zveličavno pokoro; tudi takemu, o katerem po pravici sodijo, da bo v polni meri deležen jubilejnega odpustka.

12. Grehov se izpove in sv. obhajilo lahko prejme kdo, preden je obiskal bazilike, ali v času, ko obiskuje bazilike, ali tudi pozneje. Potrebno je samo to, da bo zadnje dobro delo, in to je lahko tudi sv. obhajilo, izvršil v stanu milosti (kán. 925, § 1). Izpovedi, ki je ukazana za sv. leto, naj izpovedniki nikogar ne oprostite; tudi ni dovoljeno, da bi obhajilo premenili v drugo dobro delo, razen pri bolnikih.

13. Obiskov bazilik naj ne preminjajo v taka dobra dela, za katera je penitent že iz drugega vzroka strogo obvezan, da jih opravi; in vedó naj, da bodo obremenili svojo vest, če bodo nepremišljeno ali brez pravega razloga penitenta oprostili obiskov bazilik (S. Poenit., 28. febr. 1933; AAS 1933, 65—69).

Naštetim določbam je sv. penitenciarija dodala še tole pojasnilo: a) med posebnimi fakultetami, ki se dovoljujejo confessariis peregrinis, se šteje za vključno tudi facultas jurisdictionis delegatae za izpovedavanje v Rimu (to se pravi: mašniku, ki je v svojem domačem kraju pooblaščen za izpovedavanje, v Rimu ni treba prositi za jurisdikcijo; ta mu je že dana z drugimi fakultetami); b) confessarii peregrini morejo romarje že med potjo izpovedavati, toda posebne fakultete morejo uporabljati samo v Rimu (S. Poenit., 30. mart. 1933; AAS 1933, 173).

F. Ušeničnik.

ODLOKI SV. STOLICE.

1. **Fakultete za blagoslove, združene z odpustki, daje vprihodnje samo sv. penitenciarija.** — Med privilegii, s katerimi je sv. stolica obdarila razne cerkvene družbe, je tudi ta, da morejo mašniki, ki so člani te ali one družbe, blagoslavljeni molke, svetinje, križce in podobne stvari ter z blagoslovom dajati odpustke, navezane na rabo teh stvari. Tako n. pr. so duhovniki, ki so člani mašniške zveze za misijone (Pia unio cleri pro missionibus), doslej mogli z znamenjem križa podeliti tako zvane papeževe odpustke na molke, svetinje, križce in majhne kipe; takisto so z znamenjem križa dajali na rožne vence odpustke križarjev; z znamenjem križa so blagoslavljali postajne križe in naklanjali odpustke križevega pota; blagoslavljali so križe in dajali nanje popolni odpustek za zadnjo uro; imeli so osebni indult privilegiranegega oltarja za štiri dni v tednu (AAS 1919, 20). Iste pravice so dobivali duhovniki v apostolstvu sv. Cirila in Metoda (Lj. šk. l. 1926, 68). Nekateri mašniki so takisto imeli fakulteto, da so ob koncu pridige mogli dati papežev blagoslov.

Vse te fakultete, ki so jih mašniki kot člani te ali one cerkvene družbe dobivali, da so mogli deliti razne blagoslove z odpustki, je sv. penitenciarija z odlokom 20. marca 1933 preklicala in razveljavila: »Concessionis omnes et singulae, piis fidelium associati-

bus cuiuscumque nominis vel naturae, etsi forte sacerdotibus tantum constantibus, quovis loco aut tempore seu modo vel titulo hucusque factae, largiendi privatis sacerdotibus facultates et indulta quae sequuntur, nempe benedicendi devotionis objecta eisquae Indulgentias Apostolicas aut Sanctae Birgittae, ut ajunt, adnectendi, benedicendi coronas easque (quamque pro suo modo) Indulgentiis dandi, benedicendi crucifixos ad lucrandas Indulgentias pio Viae Crucis exercitio pro legitime impeditis adnexas necnon ad plenarium in mortis articulo Indulgentiam acquirendam, impertiendi benedictionem papalem in fine concionum, concedendi indultum, quod dicunt, altaris privilegiati personalis, praesenti Decreto revocantur, abrogantur atque omnino abolentur, ita ut ab huius ipsius Decreti evulgationis die omni prorsus vi careant omnique efficacia destituantur.«

Mašniki, ki želé katero izmed neštetihi fakultet, se morajo zanaprej naravnost in neposredno obrniti do sv. penitenciarije; prošnjo pa mora ordinarij priporočiti.

Privilegi, ki jih imajo nekateri redovi in kongregacije, da morejo blagoslavljati rožne vence in dajati nanje odpustke, blagoslavljati postajne križe, postavljati križeve pote, ti privilegi ostanejo v moči; toda člani teh redov ali kongregacij morejo v prihodnje te privilege uporabljati samo osebno, ne morejo pa teh pravic dovoljevati drugim mašnikom, ki ne pripadajo k njih redu ali kongregaciji (S. Poenit., decr. 20. mart. 1933; AAS 1933, 170 s).

Odlok govori o blagoslavljanju stvari, ko je z blagoslovom dan odpustek za pobožno rabo tistih stvari. Med temi stvarmi pa odlok ne našteva raznih škapulirjev. Škapulir je zunanji vidni znak, da smo udje te ali one bratovščine. Da se moremo udeleževati odpustkov, moramo škapulir nositi. Niso pa odpustki navezani na blagoslovljen škapulir. Pri sprejemanju v bratovščino nam mašnik škapulir pač blagoslovi; a če se škapulir obrabi, si lahko sami nadenemo neblagoslovljen škapulir in odpustkov smo deležni kakor prej.

Odtod je umevno, zakaj odlok sv. penitenciarije, ki jemlje mašnikom fakultete za blagoslove, združene z odpustki, ne omenja škapulirjev. Duhovniki, ki so člani mašniške zveze za misijone ali bratovščine sv. Cirila in Metoda, morejo torej tudi zanaprej vernikom nadevati petero škapulirjev (gl. F. U., Past. bogosl., 445).

Fakultete za blagoslove z odpustki, ki so jih doslej imeli mašniki kot člani te ali one cerkvene družbe, so z odlokom sv. penitenciarije ugasnile. Dvomno pa je, če se ugasnile tudi fakultete, ki so jih mašniki prejeli od redovnih poglavarjev. Med nami so mnogi mašniki, ki so za svojo osebo dobili od generala dominikanskega reda pravico, da morejo blagoslavljati rožne vence in dajati nanje odpustke. Ali je ta pravica z novim odlokom prenehala? — Sv. penitenciarija veli izrečno samo to, da morejo redovniki v prihodnje privilege za blagoslove, združene z odpustki, le sami uporabljati, ne morejo pa več teh pravic drugim prepuščati. Ne veli pa sv. penitenciarija, da bi za one mašnike, ki so doslej že prejeli od redovnih poglavarjev fakulteto za blagoslov, združen z odpustki, ta fakulteta po priobčenju novega odloka ugasnila. Dokler sv. penitenciarija te stvari avtentično ne razsodi, se zdi, da fakultete, doslej dobljene od redovnih poglavarjev, ostanejo v moči.

Neokrnjene ostanejo pravice, ki jih imajo mašniki kot voditelji pravilno ustanovljenih cerkvenih družb.

Samo ob sebi je umevno, da morejo izpovedniki tudi zanaprej tretjerednikom dajati blagoslov s popolnim odpustkom (vesoljna odveza).

2. **Maša v čast sv. ustanoviteljev redovnih kongregacij.** — Redovne družine, ki po svojem pravilu morajo moliti oficij, praznujejo god svojega sv. ustanovitelja ali svoje sv. ustanoviteljice kot festum primae classis cum octava communi. Pojavil pa se je dvom: ali smejo pri maši tako praznovati svojega sv. ustanovitelja ali svojo sv. ustanoviteljico tudi one kongregacije, ki niso dolžne moliti oficija? C. R. je odgovorila: God sv. ustanovitelja ali sv. ustanoviteljice katekole redovne kongregacije ali ustanove se po novih rubrikah pri sv. maši praznuje sub ritu duplici primae classis cum octava communi (S. R. C. 23. dec. 1932; AAS 1933, 41).

3. **De jejunio eucharistico ante Missam.** — S pismom z dne 22. marca 1923 je kongregacija sv. oficija sporočila škofom: Sv. stolica je vedno strogo pazila, da mašniki, ki opravljajo sveto daritev, izpolnjujejo cerkveno zapoved, ki jim veleva, da prejmejo sv. obhajilo na tešče. Utegne pa se zgoditi, da bi zapoved, ki naj čuva čast, dolžno presv. Rešnjemu Telesu, mogla biti na kvar zveličanju duš. Kongregacija sv. oficija je resno preudarila, koliko dušnopastirskega dela morajo vršiti mašniki v nedelje in praznike; ker primanjkuje duhovnikov, morajo mnogi po dvakrat opravljati sv. daritev, in to neredko v zelo oddaljenih krajih, ob slabih potih, neugodnem vremenu ter drugih neprilikah, zato je kongregacija odločila, da bo v posebnih slučajih proti določenim pogojem zapoved po dispensi nekoliko omilila.

Kadar torej morajo duhovniki po kán. 806, § 2, isti dan dvakrat maševati ali ob bolj pozni uri pristopiti k oltarju, pa radi slabotnega zdravja ali radi preoblega dušnopastirskega dela ali radi drugih pametnih razlogov brez težke kvare ne morejo strogo izpolnjevati zapovedi o teščnosti: naj se ordinarij obrne do kongregacije sv. oficija in vse okoliščine natanko razloži. Sv. kongregacija bo ali sama dala izpregled posameznim duhovnikom, ali pa, če bo resnična potreba to zahtevala, za stalno (habitualno) pooblastila ordinarija, da bo mogel dajati izpregled. Za nujne slučaje, v katerih ni mogoče obrniti se do sv. stolice, pa kongregacija že s tem pismom daje ordinarijem pravico za izpregled proti temu: da smejo mašniki kaj užiti »per modum potus«, izključena pa je vsaka opojna pijača; da se poskrbi, da ne bo pohujševanja med ljudmi; in da ordinarij čimprej obvesti sv. stolico o dani dispensi. — Izpregled se more dovoliti samo tedaj, kadar to zahteva dušna blaginja vernikov, ne pa morda radi mašnikove osebne pobožnosti ali koristi¹.

Da bi mašniki, ki mislijo, da jim je taka dispensa potrebna, ne bili v dvomu, kaj še mora v prošnji do sv. oficija navesti, je kongregacija sv. oficija dne 1. julija 1931 izdala posebno navodilo za škofo, ki te prošnje pošiljajo v Rim: Normae a locorum ordinariis prae oculis habendae in petendis dispensationibus a lege jejunii eucharistici pro sacerdotibus ante Missae celebrationem.

V tem navodilu veli kongregacija sv. oficija:

¹ AAS 1923, 151; Bogosl. Vestn., III (1923) 282; F. U., Past. bogosl.², 60.

1. Dispensatio a lege jejunii eucharistici concedi potest ad aliquid sumendum sive per modum potus ad vires physicas reficiendas et sustinendas, sive per modum verae medicinae ad morborum effectibus occurrendum.

2. Cum ratio dispensationis per modum potus publicum sit bonum spirituale fidelium, ab iis tantummodo sacerdotibus impetrari potest, qui animarum curae sunt addicti; dispensatio per modum verae medicinae, cum in commodum etiam privatam sit inducta, ceteris quoque sacerdotibus potest concedi; prima pro diebus tantum festivis vel ferialibus conceditur, in quibus missae sacrificium hora tardiore (post horam decimam) ratione ministerii est celebrandum; altera etiam pro omnibus diebus.

3. Dispensatio hujusmodi, cum sit gravis relaxatio legis ecclesiasticae, gravem, ut patet, requirit causam, quae in singulis casibus est comprobanda; unde fit, ut dispensatio nunquam indiscriminatim sacerdotibus indeterminatis, sed semper singulis tantum sacerdotibus determinatis concedatur, singulorum personalibus adjunctis rite perpensis.

4. In relativo supplici libello S. Congregationi exhibendo sequentia sunt iudicanda:

a) oratoris aetas;

b) eius officium vel munus, seu an ipse qua parochus vel saltem qua vicarius parocialis (can. 451—478) curae animarum operam det;

c) eius valetudinis status per medici testimonium comprobatus, ex quo una cum morbo appareat etiam, an ipse aliquid per modum potus vel per modum medicinae sumere debeat et in utroque casu de quonam potu vel de quanam medicina specificè agatur;

d) utrum unam an duas missas diebus dominicis et festis ipse celebrat; quanam hora et, si bis celebrat, ubinam celebret, utrum scilicet in eadem ecclesia, an vero in diversis ecclesiis, indicata in casu earum ab invicem distantia, praesertim si iter pedibus sit peragendum;

e) an ab alio sacerdote firmioris valetudinis possit substitui.

Quae omnia indicanda sunt prima vice, qua dispensatio imploratur, dum pro gratiae iam semel impetratae prorogatione non requiruntur, si eaedem oratoris circumstantiae iam expositae adhuc perdurent.

5. Supplex libellus sacerdotum saecularium ab ipso Episcopo, addito suo voto, est subsignandus; libellus supplex religiosorum, qui animarum curae operam dant, tam ab Episcopo loci, ubi eorum domus religiosa est constituta, tam ab ipso suo Superiore Generali; supplex libellus religiosorum, qui curam animarum non exercent, tantum est exclusive a suo Superiore Generali,

6. In prorogatione imploranda aut praecedens rescriptum exhibetur aut saltem eiusdem rescripti numerus indicetur.

Romae, ex aedibus S. Officii, die 1. julii 1931.

V Acta Ap. Sed. teh norm sv. officija doslej še nismo brali; priobčene pa so bile v Pastoralblatt des Bistums Eichstätt, 1931, 65; odtod jih je presnelo uredništvo lista Archiv f. kath. Kirchenrecht, Bd. 112 (1932) 151; takisto Periodica de re morali, 1932, 105, in Nouv. Revue théologique, t. 60 (1933), 64.

Navodilo sv. oficija pojasnjuje ter dopolnjuje pismo iste kongregacije z dne 22. marca 1923. Pismo govori samo o izpregledu »per modum potus« in pravi, da se ta izpregled dovoljuje le tedaj, kadar to zahteva dušna korist vernikov; ne more pa se dovoliti radi mašnikove osebne pobožnosti ali koristi. Navodilo z dne 1. julija 1931 pa loči dispenzo, po kateri sme kdo pred mašo kaj užiti »per modum potus« zato, da si okrepi fizične moči, in dispenzo, po kateri sme kdo pred mašo kaj užiti »per modum verae medicinae« zato, da si pomaga v bolezni.

Vzrok za izpregled »per modum potus« je javna dušna blaginja vernikov; zato se daje samo mašnikom v dušnopastirski službi. Izpregled, da sme kdo kaj užiti res kot zdravilo, »per modum verae medicinae«, pa se dovoljuje tudi radi privatne koristi; dovoljuje se torej tudi mašnikom, ki niso dušni pastirji. Izpregled »per modum potus« se dovoljuje samo za nedelje in zapovedane praznike in pa za tiste delavnike, ko mora mašnik radi svoje dušnopastirske službe bolj pozno (t. j. po deseti uri) maševati. Izpregled, da sme kdo pred mašo kaj užiti res kot zdravilo radi bolezni, pa se dovoljuje tudi za vse dni.

Vzrok za dispenzo mora biti v a ž e n (causa gravis) in dokazati se mora posebe za vsak slučaj, posebe za vsakega mašnika. Zato se izpregled ne more dobiti n. pr. za vse mašnike v župniji, ki mašujejo ob enajstih, ali za vse mašnike, ki binirajo.

Prošnji se mora priložiti zdravniško spričevalo, iz katerega je razvidno, ali mora kdo kaj uživati »per modum potus« ali »per modum medicinae«, in tudi, kakšno pijačo, kakšno zdravilo.

Če kdo v nedelje in praznike dvakrat mašuje, je treba v prošnji povedati, ali mašuje dvakrat v isti cerkvi, ali v dveh različnih cerkvah, in če mašuje v dveh cerkvah, kolika je razdalja med cerkvijo in cerkvijo, in zlasti, ali mora peš hoditi. Tudi to je treba dostaviti, da se brez velike težave ne da dobiti namestnik, drugi bolj zdrav mašnik, ki bi mogel tešče maševati.

4. Odpustek za angelovo češčenje. — Kdor zjutraj, opoldne in zvečer, ko zveni angelovo češčenje, ali pozneje, kadar more, moli »Angel Gospodov« ali »Raduj se, Kraljica nebeška« v velikonočnem času, ali 5 zdravamarij, more dobiti vsakikrat odpustek 10 let, če opravi to molitev vsaj s skesanim srcem, in popolni odpustek pod navadnimi pogoji, če je opravljal pobožno vajo ves mesec (S. Poenit., 20. febr. 1933; AAS 1933, 71).

5. Odpustek za molitev ob petkih, ko zvoní v spomin Gospodove smrti. — Pij XI. je letos ob izrednem jubileju odločil: Kdor v petek popoldne ob treh, ali, če kje zvoní ob kakí drugi uri, ob tisti uri moli, in sicer kleče, če mu je lahko, 5 očenašev in zdravamarij ter dodá v papežev namen pobožni vzdihljaj »Molimo te, Kristus, in te hvalimo itd.« ali drugo podobno molitvico, more dobiti: a) odpustek 10 let vsak petek, ko opravi pobožno vajo vsaj s skesanim srcem; b) popolni odpustek pod navadnimi pogoji, če je opravljal to vajo ves mesec vsak petek (S. Poenit., 30. jan. 1933; AAS 1933, 70).

F. U.

SLOVSTVO.

a) Pregledi.

1. Manijevi spisi najdeni.

Egiptska tla so zopet dala iz sebe zaklad, ki so ga dolga stoletja skrivala, pa ne suha peščena tla, ki so bila še kar varno ležišče papyrusovih listov in knjig, marveč vlažna tla južno-zapadnega Faijuma¹, ki bi bila v par desetletjih zabojček papyrusovih knjig spremenila v kupček gnojne zemlje, če bi jih ne bili delavci odkrili in prodali v Medinet el Faijüm trgovcem s starinami in ti dalje v Kairo. Tu sta te starodavne listine pri treh trgovcih s starinami iztaknila in, sprva ne vede drug za drugega, vse pokupila angleški zbiratelj rokopisov Mr. Chester Beatty in berlinski koptolog Karel Schmidt, ta za berlinski muzej, oni za svojo zbirko. Schmidt je takoj, ko je pri stari-narju našel prvi sklad listov, iz par besed, ki jih je mogel prebrati, domneval, da ima pred seboj koptski prevod Manijevega dela Kephálaia, in ta domneva se je kesneje izkazala za pravilno. Še več. Pokazalo se je, da so ti listi pravi Corpus Manichaicum, zbirka Manijevih del in spisov njegovih učencev, ki so jih v 4. stoletju za manihejsko propagando v Egiptu prevedli v koptski jezik, in sicer v t. zv. sub-ahmimsko narečje, ki se je govorilo na ozemlju Assiuta. Vseh listov je blizu 2000; napisani so bili proti koncu 4. stoletja. Listi so se zelo slabo ohranili. Vlaža je papyrusova vlakenca stoletja razkrajala, ko pa so listi prišli na suho, je slana vlaža med vlakenci zapustila drobne solne kristale; radi tega so listi zelo krhki. Na prvi pogled se kup teh listov zdi kos šote. Vsi listi so sedaj v Berlinu, kjer jih dr. Ibscher, prvi izvedenec za konserviranje papyrusov, z nepopisno potrpežljivostjo spravlja pod steklene plošče, Karel Schmidt in H. J. Polotsky pa s povečevalnim steklom in zrcalom prebirata slabo ohranjeno nekdanje krasno pisavo. Po naporu več ko enega leta je pod steklom okoli 200 listov. Prvo večje poročilo o najdbi, o delu, ki se je doslej opravilo, in o izsledkih, ki so se dosegli, je izšlo v februarju t. l. v sejhnih poročilih filoz.-hist. oddelka pruske akademije znanosti².

¹ Faijüm, kopt. pha-jom, t. j. »Jezersko«, prva k Ponilju spadajoča oaza Libijske puščave, je jezerska kotlina nekdanjega Moiriškega jezera, ki ga je dal Ptolemaios Philadelphos (283—247 pr. Kr.) večji del izsušiti in po svoji ženi imenoval okraj Nomòs Arsinoites; ostanek jezera je današnji Birket Karún. Iz suhih tal vzhodnega Faijuma so od leta 1877 dalje izkopali mnogo papyrusov; najbolj znani so libelli iz časa Decijevega preganjanja, t. j. potrdila daritvenih komisij, da je ta in ta izvršil cesarjev edikt in daroval bogovom [C. Wessely, Les plus anciens monuments du Christianisme écrits sur papyrus. Textes édités, traduits et annotés. Paris 1924 [R. Graffin-F. Nau, Patrologia Orientalis XVIII, 3]].

² Ein Mani-Fund in Ägypten. Originalschriften des Mani und seiner Schüler. Von Prof. D. Dr. Carl Schmidt und Dr. H. J. Polotsky mit einem Beitrag von Dr. h. c. H. Ibscher. (Sonderausg. aus den Sitzungsber. d. Preuß. Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Klasse. 1933, I.) Berlin 1933. Vel. 8^o, 89 str. in 2 tabl. Podoba na 2. tabl. kaže knjigo, ki se zdi kos šote. Prim. še: C. Schmidt, Neue Originalquellen des Manichäismus aus Ägypten. Zeitschr. f. Kirchengesch. LII (1933) 1—28.

Kolikor se je doslej dognalo, so v faijûmski zbirki ti-le spisi: 1. Zelo obsežna knjiga »Kephálaia učiteljeva«, nagovori in predavanja, ki jih je imel Mani svojim učencem o najrazličnejših rečeh svojega verskega sestava. Mani nastopa kot »apostol« ali »razsvetljevavec« (phostêr), ki skrivnosti razodeva in temne besede razlaga. Ali so »Poglavja« Manijevo delo, ki je z namenom porabil literarno obliko nagovorov z vprašanji učencev in pripombami, kako so z veseljem sprejeli njegovo razodetje, ali pa so to zapiski učencev, ni dognano. Verjetnejše je prvo, zlasti ker so Manijevi privrženci imeli »Poglavja« za delo svojega učitelja. 2. Zbirka Manijevih pisem. Ne ve se še, koliko jih je v faijûmskem rokopisu, ker so šele 4 listi pod steklom. 3. Zbirka krajših sestavkov in poročil o Manijevem mučeništvu in usodi njegove religije. Konserviranih in prečitanih je doslej le nekaj listov. 4. Lógoi Manijevih učencev, doslej še ne raziskani. 5. Zbirka razprav, ki se zdi, da so komentar k Manijevemu »živemu evangeliju«. Ti spisi so na listih berlinskega muzeja. — V onem delu faijûmskih rokopisov, ki je last Chestera Beattyja, so tale dela: 6. Knjiga psalmov, zbirka nad 230 psalmov, ki so jih zapadni manihejci rabili pri božji službi. Gotovo je, da je Mani za razširjanje svojega nauka zlagal religiozne pesmi; koliko psalmov te zbirke je Manijevih, se bo šele pokazalo. 7. Zbirka homilij nekaterih prvih Manijevih učencev. 8. Obsežna knjiga, ki je v zvezi z Manijevim »živim evangelijem«. 9. Obsežna knjiga (ok. 250 listov), ki je nje vsebina še popolnoma neznana. — Knjižnica neznanega faijûmskega manihejca pred več ko poldrugim tisočletjem je torej obsegala dve Manijevi deli (št. 1 in 2) in spise Manijevih učencev; to bodo za proučevanje prvotnega maniheizma dragoceni viri, ko jih bo spretna Ibscherjeva roka spravila pod steklo in jih bodo poznavatelji koptskega jezika prečitali in raztolmačili.

Za življenje in nauk Manijev in najstarejšo zgodovino maniheizma so doslej bili na razpolago samo sekundarni viri: polemično usmerjena poročila pisateljev, pred vsemi krščanskimi, potem mohamedanskimi, naposled tudi zoroastričnih, konfucijaskih in buddhističnih. Faijûmska knjižnica pa obsega poleg spisov Manijevih neposrednih učencev kar dve deli Manija samega. To je najdba, ki po svojem pomenu presega vse, kar se je v zadnjih desetletjih našlo virov za verstveno zgodovino. Že to, kar se je moglo doslej prebrati, ko je le desetina listov pod steklom, je prineslo nova pojasnila o Maniju; tako je n. pr. sedaj izvestno, da je v zadnjih letih prvega Sasanida, kralja Ardaširja I (224—241), potoval po morju v Indijo in tam »pridigal upanje življenja« (Keph. 1). Posebno važno pa je, da izvemo od Manija samega, kako je pojmoval svoje poslanstvo in kaj mislil o svojem odnosu do velikih religij, ozir. do njih ustanoviteljev Jezusa, Zoroastra in Buddha. Vse, misli Mani, je poslala ista »slavna moč«, toda »razodetje in modrost« jim je dala »v raznih oblikah, t. j. druga ni enaka drugi, zakaj jeziki, kamor so bili poslani, niso enaki drug drugemu«. Zato je Jezusova religija omejena na zapad, Zoroastrova na Perzijo, Buddhova na Indijo. On, Mani, kot paraklet je konec in vrhunec religioznega razvoja vesoljnega človeštva; on povzema reli-

gizno modrost vseh prednikov v svojo veliko modrost, ki se bo odslej oznanjevala po vseh deželah in vseh mestih; njegova naloga je svetovno poslanstvo, ki zaključuje verski razvoj s poslednjim poslancem, apostolom resnice. Vkljub univerzalnosti svojega poslanstva pa hoče Mani upoštevati posebnosti raznih narodov in njih religiozna izročila. Tu se kaže prožnost in prilagodljivost njegovega sinkretičnega sestava, ki se v misijonstvu na zapadu ozira bolj na krščanstvo, ki ga je Mani poznal v obliki Bardesanesove in Markionove gnoze, v Perziji na Zoroastrov, na vzhodu na Buddhov nauk. V Medinet Mâdiju najdene knjige podajajo tip takega proti zapadu orientiranega maniheizma v prvotni obliki.

Vprav zato, ker fajjümski spisi kažejo prvotno obliko Manijevega nauka, so za poznavanje prvotnega maniheizma pomembnejši mimo manihejskih spisov iz Turfana. Turfan je mesto v kitajskem Turkestanu, ob karavanski poti, po kateri se je od 2. stoletja pr. Kr. do mongolske dobe (13. stol. po Kr.) razvijala trgovina s svilo iz Kitajske v dežele ob Sredozemskem morju. V 7. stoletju so turški Uiguri zasedli to ozemlje, ki se šele odtle po pravici imenuje Turkestan, turška dežela; prej so tu prebivali razni indo-germanski rodovi. Leta 762 se je v uigurski državi manihezem proglasil za državno religijo, vendar ni nikoli zajel širokih ljudskih plasti. Od leta 1900 do svetovne vojne je šlo v Turkestan več angleških, nemških in francoskih znanstvenih ekspedicij, ki so med drugim našle tudi vrsto manihejskih spisov, po glavnim najdišču fragmenti iz Turfana imenovanih. Med njimi je nekaj skoraj popolnih spisov v turškem (uigurskem) in kitajskem prevodu, dočim fragmenti v raznih iranskih narečjih ne dajo celotnih tekstov. Turfanski odlomki so pred vsem važni za zgodovino manihejskega misijonstva v srednji Aziji in na Kitajskem, za poznavanje prvotnega Manijevega nauka so pa le sekundarni viri³.

F. K. Lukman.

2. Dela sv. Lavrencija Brindiškega.

Kapucini beneške province, katere član je bil nekoč sv. Lavrencij Brindiški (r. 22. jul. 1559 v mestu Brindisi, u. 22. jul. 1619 v Lisaboni), so sklenili izdati vse spise te dike kapucinskega reda. Na važnost Lavrencijeve literarne zapuščine je opozoril že Pastor, *Gesch. d. Pápste XII*, 200.

I. V zgodovini kat. reforme ima sv. Lavrencij odlično mesto. Po vstopu v kapucinski red l. 1575 je študiral filozofijo in teologijo v Padovi, postal profesor teologije in slaven pridigar in bil 1602 do 1606 general kapucinskega reda. S svojo učenostjo, s svojim svetniškim zgledom in s svojim plodovitim delom si je preprosti redovnik pridobil mednaroden ugled v najvišjih svetnih in cerkvenih krogih. Njemu gre zasluža, da so se kapucini naselili v Notranji Avstriji in tu ob strani jezuitov vneto delovali za kat. reformo. Svoj red je razširil po večjem delu Evrope. Kot general je mnogo potoval

³ Prim. H. H. Schaefer, *Manichäismus v Die Religion in Geschichte und Gegenwart III*², 1960; Türken, *ibid.* V², 1316; Turfan, *ibid.* V², 1323.

in vizitiral samostane po Italiji, Franciji, Španiji in Nemčiji. Po papeških naročilih je opravljal važne diplomatske posle; tako je 1609 pridobil španskega kralja Filipa III. za ligo kat. knezov; kot vojnemu kuratu pa mu gre zasluga za zmago cesarskih čet nad Turki v bitki pri Stolnem Belem gradu l. 1601. Govoril je vse glavne evropske jezike poleg vzhodnih bibličnih jezikov; Judom je pridigoval v hebrejščini. Posebno dobro je poznal verske razmere v Avstriji in Nemčiji. Važen zgodovinski vir je njegov spis *Commentariolum de rebus Austriae et Bohemiae* (izd. Romae 1910). Radi njegovih zaslug za napredek kat. cerkve v cesarskih deželah bi ga mogli nazvati drugega Kanizija.

S Prago pa je Lavrencijevo ime še v prav posebni zvezi. Na prošnjo praškega nadškofa Zbinka je papež Klemen VIII. poslal v Prago več kapucinov pod vodstvom sv. Lavrencija Brindiškega. S svojimi tovariši je prispel tja 13. novembra 1599 in se takoj posvetil gorečemu apostolskemu delu. V Pragi je ostal do l. 1602. Nato je bil izvoljen za generala kapucinskega reda. Tedaj ga je papež Pavel V. poslal zopet na Češko kot generalnega komisarja. Lavrencij si je v Pragi zlasti kot pridigar na vso moč prizadeval zaježiti protestantizem in poživiti katoliško vero. Zgodovinsko važne so postale njegove pridige proti uglednemu luterskemu teologu Polikarpu Laiserju (Leyserju) st., ki je bil dvorni pridigar saškega volilnega kneza Kristijana II. V spremstvu tega kneza, ki je meseca jul. 1607 obiskal v Pragi cesarja Rudolfa II., je bil tudi Laiser, ki je s svojima javnima pridigama o dobrih delih in o opravičenju grešnika po sami veri povzročil med praškimi katoličani veliko zmedo. Na nuncijev in nadškofov poziv mu je s svojimi pridigami odgovoril sv. Lavrencij tako učinkovito, da se je glas o njegovem nastopu razširil po raznih deželah. Po hitrem odhodu iz Prage je Laiser svoji pridigi izdal v Leipzigu l. 1607 s predgovorom in zagovorom in pozval Lavrencija v boj. Do tega so Laiserja pripravili praški luterani, ki so težko prenašali vpliv Lavrencijevih pridig; z njimi je Lavrencij katoličane znova v veri potrdil in mnogo luteranov spreobrnil. A ker so luterani Laiserjevi pridigi v Pragi strastno širili, je Lavrencij sklenil, zavriniti Laiserja tudi pismeno. Spočetka je nameraval zavriniti samo Laiserjevo knjižico; potem pa je sklenil spisati delo, ki naj bi osvetlilo in zavrnilo celotni luteranizem. K temu so ga nagovarjali tudi praški cerkveni krogi. Lavrencij si je v ta namen zbral bogato biblioteko in se lotil dela proti koncu oktobra 1607; proti koncu 1608 ga je v glavnem že dovršil. Ko je med nadaljnjim predelavanjem zvedel, da je Laiser umrl (22. febr. 1610), je misel na izdajo skoraj dovršenega dela opustil, češ, da se noče boriti z mrtvim nasprotnikom. To njegovo delo so sedaj izdali beneški kapucini¹. Po svoji temeljiti

¹ S. Laurentii a Brundusio Ord. FF. Min. Capuccinorum *Opera omnia* a Patribus Min. Cap. provinciae Venetae ex textu originali nunc primum in lucem edita notisque illustrata. — Vol. II: *Lutheranismi hypotyposis*. Pars I: *Hypotyposis Martini Lutheri*. 4^o, XLV in 524 str., Patavii 1930. — Pars II: *Hypotyposis ecclesiae et doctrinae Lutheranae*. 4^o, XVIII in 534 str., ibid. 1931.

in bogati vsebini ima ne le časovno-zgodovinsko, temveč trajno vrednost.

II. Delu je Lavrencij dal naslov *Lutheranismi hypotyposis*. Njegov slog je govorniško-didaktičen, latinščina pa humanistično-klasična. Snov podaja v obliki razprav, ki si logično slede druga za drugo. Znanje in uporaba sv. pisma, cerkvenih očetov in Luthrovih spisov vzbuja občudovanje: poleg cerkvenih očetov citira več kot 100 pisateljev in več kot 200 del, od teh nekatera zelo redka, nekatera pa menda sploh izgubljena. Lavrencijevi prevodi Luthrovih nemških tekstov v latinščino so točni. Izdajatelji so razprave združili v sekcije, citate overovili, dodali stvarne kritične opombe in sploh priredili zelo lepo monumentalno izdajo. Lavrenciju ne gre za to, da bi podal biografijo Martina Luthra, ampak za to, da pokaže živo dogmatično in etično sliko Luthra in luterstva. Upošteva ne le katoliške, temveč tudi protestantske zgodovinske vire. Luterstvo riše v načelnem okviru celotne zgodovine herezij. Po tej primerjalni metodi je sicer subjektivna novost in individualnost luterstva nekoliko potisnjena v ozadje, ni pa zato slika luterstva nič manj plastična. Stvarno razpravlja pisatelj antitetično: na eni strani predočuje Luthra in njegov nauk, na drugi strani pa prave Kristusove apostole in njih nauke. V tej razdelitvi svetlobe in sence preko cele cerkvene zgodovine se nam katoliška resnica razodeva v tem bolj žarki luči, v tem večji grozi pa tudi heretična zmeta.

Prvi del Lavrencijeve Hipotipoze nudi sliko Luthra, drugi sliko Luthrove cerkve in luterskega nauka, tretji, ki bo šele izšel, pa sliko Laiserja in njegovih nauk. Prvi del obsega predgovor in 31 disertacij. Predgovor razlaga praške dogodke. Ker je pisatelju Laiser po svojem življenju in po svojem nauku »Martini Lutheri viva imago«, hoče zgodovinsko-kritično predočiti, označiti in zavreči najprej original te slike, t. j. Luthra. Nato v štirih uvodnih disertacijah na kratko in predhodno predstavi Laiserja in njegovo knjižico ter sebe kot njegovega nasprotnika, ki se hoče po zgledu cerkvenih očetov boriti z Laiserjem kot heretikom. Pojasni bistvo herezije, pokaže, kako so se cerkveni očetje borili proti herezijam, in zopet predhodno dokaže, da je tudi Laiser heretik. Nato razkaže orožje, s katerim se bori Laiser in s katerim se bo boril pisatelj. »Christiano militi Paulus assignat omnia arma, quae in bello sive ad defensionem propriam sive ad hostium offensionem necessaria sunt« t. j. scutum fidei in pa gladius spiritus, quod est verbum Dei, toda ne le »scriptum atramento in codice«, temveč »scriptum Spiritu Dei vivi in Ecclesiae corde« (str. 21). Nato preide pisatelj k Luthru in razpravlja o njegovem življenju pred odpadom od katoliške cerkve, o njegovem namišljenem reformatorskem poklicu, o njegovem odpadu ter o življenju, delovanju in npravnosti v službi krivega preroka.

V drugem delu, ki obsega 28 disertacij in so ga izdajatelji razdelili v dve knjigi, v *Hypotyposis ecclesiae lutheranae* in *Hypotyposis doctrinae lutheranae*, pisatelj v prvi knjigi poda najprej splošno sodbo o luterski cerkvi, nato jo v podrobnostih analizira: oriše temelj, zgradbo in lastnosti luterske cerkve. V drugi knjigi govori o luterski veri in sicer o avgsburški veroizpovedi, o Luthrovem nauku in duhu, o načelnih in poedinih Luthrovih naukih in o lastnostih Luthrovega nauka, na kar rekapitulira Luthrov odpad od vere in njegovo obsodbo.

K temu pregledu je treba pripomniti, da so nekatera vprašanja posebno zanimiva in temeljito obdelana, tako n. pr. traktat o rimski cerkvi, o heretiških sploh, o Luthrovem reformatorskem poklicu (v 6 disertacijah), o avgsburški veroizpovedi in o osnovnih naukih luterstva. Ton razpravljanja ni sramotilno polemičen, ampak apostolski in patrističen, kar pisatelj izrečno

naglaša. Kajpada se tuptam odraža v njem okus tedanjega časa. V zgodovinskem pogledu je vredno omeniti, da je pisatelj rabil najboljše zgodovinarje svoje dobe. Le malo je takih stvari, ki jih je najnovejša zgodovinska kritika zavrгла.

Tretji del Hipotipoze bo imel naslov *Hypotyposis Polycarpi Laiseri* in bo posebej razpravljal o dobrih delih in o opravičenju grešnika po sami veri.

Izdajateljem je treba priznati, da so svojo nalogo prav dobro rešili. V drugem delu bi bilo dobro, če bi bili na čelu strani zaradi preglednosti označili tudi knjigo. Tudi bi bilo boljše, če bi citirali tuja znanstvena dela v originalih namesto v ital. prevodih. J. Turk.

III. Za prvo knjigo Lavrencijevih zbranih del so se izdajatelji odločili zbrati in objaviti Marijine pridige², da s tem vse podjetje priporoče Devici Mariji, ki jo je svetnik otroško ljubil, pa tudi od nje prejel posebne milosti, zlasti — kakor je sam trdil — dar jezikov, n. pr. hebrejščine, v kateri je Judom pridigoval.

Ta vol. I. nosi pred notranjo naslovno stranjo živo sliko sv. Lavrencija, naslikano leta 1610; v uvodu k celotni izdaji čitamo kratko biografijo (obširno bodo dali po objavi vseh spisov), sledi popis rokopisov, kje se hranijo in koliko jih je, končno izvemo, kaj je bilo v teku treh stoletij od tega tiskanega, t. j. samó drobcí. Iz vseh rokopisov zbrani govori o Mariji so v »*Mariale*« sledeči: K *SkrRaz* 12, 1—5 (*Et signum magnum apparuit in coelo*) 7, k *Lk* 1, 26—38 (*Missus est*) 16, kot razlaga molitve *Zdrava Marija* 10, k *Lk* 1, 46—55 (*Magnificat*) 10, k *Lk* 11, 27—28 (*Beatus venter*) 5, k *Ps* 86 (*Fundamenta eius in montibus sanctis...*) 6, k molitvi *Salve Regina* 6, za praznik *Brezmadežnega Spočetja* 11, za *Svečnico* 6, za *Obiskanje D. M.* 2, za *Marijo Snežno* 2, za *Vnebovzetje* 3.

Vsi govori (»*sermones*«) so pisani v latinščini, dasi jih je gotovo govoril v italijanščini (ali morda, vsaj nekatere, v kakem drugem jeziku?). Spisan je skoro vsak govor ves, le pri enem ali drugem je konec kratko skiciran ali pa celo opuščén.

Že tu naj omenim, da bi čitatelja zelo zanimalo vedeti, kje je svetnik govoril ta ali oni cikel in katerega leta. Pa najbrž se to ne dá več ugotoviti.

Na prelomu 16. k 17. stoletju so že precej zavestno ločili dve poglavitni vrsti pridige: tematično (o eni resnici, eni kreposti) ter homilijo, in kot podvrsto tematične emblematično (emblemá = simbol, podoba, slika, če je n. pr. podlaga vse pridige slika: Marija — zakladnica vseh milosti). Sv. Lavrencij sam je »pisal« *»Tractatus de modo concionandi«*, ki pa dotični rokopis šele iščejo.

Temeljite zgodovine katoliške pridige še do danes nimamo. Rajni škof dr. Keppler je bil še kot bogosl. profesor v lepi razpravi »*Beiträge zur Entwicklungsgeschichte der Predigtanlage*« (*Theol. Quartalschrift*, Tübingen 1892) označil pridigarje 16. in 17. stoletja, kolikor je bilo dotedaj znanih zbirk; sv. Lavrencija iz Brindizija seveda ni omenil, ker je bila do tistihmal v tisku znana ena sama pridiga njegova, in sicer prva iz cikla *Signum magnum*, tiskana l. 1880 v lističu »*Eco di S. Francesco*«.

² S. *Laurentii a Brund. Opera omnia*. Vol. I: *Mariale*. 4^o. XXIII in 649 str., Patavii 1928.

Ko so zdaj njegove Marijine pridige vsem lahko dostopne (en izvod dragocene izdaje imajo čč. oo. kapucini v Škofji Loki), ali bodo pridigarji planili po njih? Ali jih bodo prevajali? Ali bodo profesorji cerkvenega govorništva kazali nanje kot na nov vzor?

Da vsaj približno razvidimo, kako je bila sestavljena svetnikova pridiga, naj navedem kratko vsebino 5. pridige iz cikla *Signum magnum apparuit*. Govoril jo je v soboto po sredpostni nedelji (leta? kje?). Motto: *Et in capite eius corona stellarum duodecim*. Izdajatelji so vse pridige razdelili — po zmislu — v odstavke, označili jih z rimskimi številkami ter ob robu opremili vsak odstavek s kratko vsebino. (Svetnik ni delal prav nobenih odstavkov, nobenih interpunkcij, mest iz sv. pisma, ki jih je nešteto, nič navajal; pisava je težko čitljiva. Izdajatelji so se dve leti ukvarjali tudi s — paleografijo!) Naša pridiga ima odstavkov 7. I. Antični pisci naštevajo razne vrste kron: *corona navalis*, *muralis*... Tudi sv. pismo jih več navaja. Kaj pa je ta »corona stellarum 12«? Solnce se giblje med 12 nebesnim znamenji; Marija je takšno solnce. Sv. Avguštin uči, da število 12 pomeni univerzalnost; *Zodiacus* sestoji iz 12 zvezd, leto ima 12 mesecev, dan 12 ur; število 12 sestoji iz 2 (ki je začetek množine) + 10 (deset je nébesov ali neb. sfér). V sv. pismu ima število 12 važno vlogo: očaki, apostoli, člani apost. vere, božje zapovedi (10 + 2 t. j. Ljubi Boga... in bližnjega...) — II. Marija kraljica vseh izvoljenih, ki jih je v St. Z. 5 vrst: očaki, preroki, duhovni, leviti in pravični obojega spola, v N. Z. pa 7 vrst: apostoli, mučenci, škofje, mašniki, samostanski bratje, redovnice, verniki. Je pa tudi kraljica vseh stvari božjih (*omnium creaturarum Dei*), ki jih je zopet 12 vrst: 3, ki imajo samo bit (*esse*): *coeli*, *lapides*, *metalla*; 3, ki imajo *esse + vivere*: *herbae*, *arbores silvestres*, *arbores fructiferae*; 3, ki imajo *esse + vivere + sentire*: *animalia terrestria*, *aquatilia*, *volatilia*; 3, ki imajo vrhu vsega še *intelligere*: *angeli*, *homines in mundo*, *daemones in inferno*. Marija vsem tem ukazuje, kakor je Jozve ukazal solncu in luni ali Elija ognju in dežju. — III. V sv. pismu čitamo, da je Bog raznim ljudem dajal posebne milosti, vsakemu pa le po eno. — IV. Mariji pa je dal 12 takih posebnih milosti ozir. 12 takih svetlih zvezd: tri *ex divina praedestinatione* (*summus gradus gratiae*; *gloriae*; *div. maternitatis dignitas*); tri *ex temporalis conceptione* (*summa nobilitas carnis et spiritus*; *summa puritas absque omni macula originalis peccati*; *usus liberi arbitrii iam in utero matris*); tri *ex Increati Verbi incarnatione* (*fecunda virginitas et virginalis fecunditas*; *divina, vera, naturalis maternitas*; *ex Spiritus S. superventione verum cum Deo sponsalium et matrimonium*); tri *ex ipsius in coelo glorificatione* (*anima et corpore beata*; *super omnes angelicos choros exaltata*; *ad dexteram Christi collocata*). »*Sic habemus coronam ex 12 splendidissimis stellis divinitus compactam.*« — V. V sv. pismu pa se poleg »corona gloriae« omenja tudi »corona sapientiae«. Tudi to je dal Bog Mariji in sicer s tem, da ji je podaril poznanje vseh stvari, ki jih je, kakor smo videli, 12 vrst, ter poznanje vseh skrivnosti vere, obseženih v 12 členih apost. vere. Tako je Marija najmodrejša besednica za nas pri Bogu, kakor je bila ona modra žena iz Tekoe pri Davidu za Absaloma (2. Kralj. 14, 1 nsl.) ali kakor modra Estera pri kralju Ahasveru za svoj narod. — VI. Da, vseh 12 vrst izvoljenih tvori — lahko rečemo (»*non incongruum erit, si dicamus...*«) — tudi nekakšno *coronam gaudii* Mariji. — VII. Bog je ustvaril solnce, da sveti podnevi, luno, da ponoči; Marija je obdana z obojim (*amicta sole, luna sub pedibus*) in še z zvezdami, da sveti pravičnim in grešnikom (katerih simbol je noč). Kakor je solnce v vsem svojem obsegu luč, tako je Marija vsa dobrota. Zatorej se z zapužanjem zatekajmo k njej!

To približno je vsebina le-té pridige. Kakor vsak na prvi pogled vidi, govori pridigar skoro izključno razumu poslušalcev, čisto malo srcu, ali, da govorimo z Avguštinom: mnogo, ut veritas pateat, malo, ut placeat, še manj, ut moveat. To priznavajo tudi izdajatelji sami glede na vso knjigo, na vse tu objavljene pridige: »Vsak čitatelj bo

lahko uvidel, da ti govori delujejo bolj na um kakor na srce; in če življenje sv. Lavrencija lahko imenujemo *canticum cordis* napram Mariji, je ta zbirka, ta »*Mariale*« *canticum mentis* (str. XIX).

Kakor so takoj po Duns Scotu frančiškani kar splošno zagovarjali nauk o Brezmadežnem Spočetju D. M. proti dominikancem, takó pozneje tudi kapucini. Dvesto dokazov in razlogov je bajé Scotus navedel v svoji pariški disputaciji za to tezo; najbrž jih tudi naš svetnik nima dosti manj v svojih enajstih govorih »*In Conceptionem Immaculatam*.«

Pretežno so ti govori emblematičnega značaja; skoro vsem je podlaga primera (metafora): Marija je bila prebivališče (domus) samemu Sinu božjemu. In potem vedno in vedno sklepa a minore ad maius: če je Bog poskrbel, da so bili skrinja zaveze, tempelj Salamonov, tempelj Zorobabelov... tako čisti, vsi v zlatu, koliko bolj je poskrbel za največjo brezmadežnost prebivališča Sinu svojega! Neizčrpen je sv. Lavrencij v navajanju analogij zlasti iz St. Z. Marija mu je *civitas Dei* iz ps. 45, tisti tempelj, čigar temelji so bili in *montibus sanctis* (ps. 86)... »*Montes*« so mu očaki, preroki, apostoli, angeli... Marija pa stoji in vertice *montium*, torej v svetosti nad vsemi.

Kakor sem že gori omenil, da na koncu dolgega govora pogrešam praktične uporabe za življenje, takó velja isto za večino govorov; 84 jih je v tej knjigi, pa samo nekako na koncu desetih stoji kratek (kakih 5 vrstic) poziv: K Mariji se zatekajmo! Vanjo zaupajmo! Morda dvakrat: Marija nam bodi zgled ponižnosti, potrpežljivosti! Dvakrat ali trikrat: Ne preklinjajmo je! Dvakrat čujemo njegov glas zoper poltenost, in sicer enkrat na koncu 8. govora o Brezmadežnem Spočetju: Bog zahteva od nas, da smo čisti na duši in telesu... da v mesu ne živimo po mesu, ampak da smo kakor angeli v mesu. O da ne bi bili vsled naše pregrehe bolj živalski od živali! Ubi est *virginitas et castitas mentis*? Imo ubi *virginitas et castitas corporis*? Ob neki drugi priliki pa prijemlje ženstvo: Na žalost naše ženske nočejo posnemati Marije, ampak rajši posnemajo nečistnico, Babilonko. »*Haec videtur vita nostrarum mulierum!*« (*Signum magnum*, 4. govor.)

Morda pa ekshortacije le ni zapisal? Da je pa umel biti krepak, silen, kakor tromba, nam dokazuje tale konec, kjer govori zoper preklinjevanje in omenivši kazen Oze, dotaknivšega se skrinje zaveze, vzklika: »*O terra, o terra, tu semel os tuum aperuisti et vivos impios devorasti; o coelum, tu super impios ignem pluisti; tu fulmina tremenda habes, ad quid servas ea? Fulmina, fulmina contra hos impios et malos male perde!*« (*Missus est*, govor 4.) Večkrat pa je sredi govora udaril po kalvincih in luterancih, sovražnikih Marijinih.

Starih klasikov ne navaja posebno dosti, Plinija n. pr. samo dvakrat (kako drugače pozneje Segneri!), enako Vergilija, Plauta, Herodota po enkrat. Časih ima kakšno primero iz prirodopisa, ne da bi avtorja imenoval; izdajatelji so za vsak tak citat z neskončno marljivostjo poiskali vir. n. pr. str. 96 Theophrasta, *Historia plantarum*, iz katerega je svetnik vzel dejstvo, da dve ruti (rastlini) nista enaki. V največji meri pa rabi sv. pismo. Tu je res neizčrpen. Ima ga v malem prstu.

Glede nebesnega sestava je sv. L. seveda — kljub Koperniku! — še pristaš Ptolemeja (devet nebesnih sfer!). Solnce — za sv. L. — nima še nič peg.

Kot večak v hebrejščini večkrat citira hebr. izvornik sv. pisma, in časih celo etimologizira.

Tri stoletja nas ločijo od dobe sv. Lavrencija. Kaj čuda, če se je tudi naš okus o tem, kaj gre na prižnico in kaj ne, znatno spremenil. Tista mistika s števili n. pr. se nam upira. Svetnik ima n. pr. več govorov o temi: *Matrimonium inter Deum et B. Mariam V. verum, legitimum est* (*Sermones VI—X* iz cikla *Missus est*). Danes pač nihče ne bo na prižnici razlagal takšnih dogmatično slabo utemeljenih trditev.

Takole si predstavljam sv. Lavrencija, Marijinega pridigarja: med pridigo o Mariji je gledal, se mi zdi, samo v Marijin oltar, v Marijin kip ali sliko, popolnoma zamaknjen vanjo, in mislil samo to, kaj bi še povedal v njeno slavo, kje bi utrgal še kakšno cvetlico, da bi še bolj okrasil oltar ali sliko, in pri tem — tako se mi zdi — kakor da je pozabil na poslušavce in njih nastrojenje, ali pa si je morda mislil: če sem jaz ves obrnjen v Marijo, moram nujno potegniti za seboj tudi vso cerkev. Precéj me potrjuje v tej moji predstavi opomba izdajateljjev: »In sermone de B. M. V. tanto rapiebatur ardore, ut eum nec ipsa usque ad sanguinem vellicatio a fervoris impetu distraheret« (str. XVII nsl.).

O izdaji sami pa bo pač samo ena sodba: vzorno. Največja natančnost v navajanju sv. pisma (delo izdajateljjev!), vseskozi razčlemba govorov ob robu, temeljito stvarno kazalo na koncu — vse izborno.

Kaj bi si še želel, sem omenil že zgoraj; naj dodam še to: kakó je neki poslušavstvo sprejemalo te skoro zgolj umstvene in časih tako dolge govore?

J. Debevec.

b) Poročila in ocene.

Sigeri de Brabantia, *De aeternitate mundi*. Ed. R. Barsotti. (*Opuscula et textus historiam ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia*. Series scholastica ed. M. Grabmann et Fr. Pelster S. J. Fasc. XIII.) 1933. Münster, Aschendorff.

To Sigerjevo delce osvetljuje problem o večnosti sveta, ki je bil tako preporen vprav v dobi sv. Tomaža Akvinskega. Zastopniki averoizma (Averroes, arabski španski filozof, 1126—1198, komentator Aristotela, »che 'l gran comento feo«, pravi o njem Dante, Inf. IV 144) so za Aristotelom učili, da je svet večen. Sv. Bonaventura je učil, da ni večen in da kot stvar ne more biti večen. Sv. Tomaž je učil, da ni večen (kar pa po njem vemo samo iz razodetja), a da ni razvidno, da tudi kot stvar ne bi mogel biti večen (prim. zlasti opusc. *De aeternitate mundi contra murmurantes*). Siger iz Brabanta (do 1277 profesor na pariški univerzi; Dante pravi o njem, »che... sillogizzò invidiosi veri«, Par. X 138) je bil zastopnik averoizma. To se vidi iz tega delca, ki v njem dokazuje, da je n. pr. človek rojen a vendar večen, namreč vsak poedinec rojen, a tako, da je rojen iz drugega poedince in ta zopet iz drugega in tako v neskončnost, tako da je vrsta večna. Delce je zanimivo zlasti radi tega, ker nam kaže, kakšne dokaze so navajali averoisti za Aristotelom. Vendar pa Siger naglaša, da dokazuje »*opinionem Philosophi recitando non ea asserendo tamquam vera*«. — Delce je iz roko-

pisov nanovo izdal Barsotti, profesor v Pisi. Dodal je kratek, a jedrovit kritičen uvod (življenje Sigerjevo; spisi; nauk; izdaja; bibliografija). Delce se jako priporoča za seminarje. A. U.

Hofmann G., S. I., **Photius et ecclesia Romana**. II. A synodo Romana (869) usque ad depositionem Photii (886). (Textus et documenta, series theol. 8.) 8°, pp. 52. Romae 1932, Pontif. Universitas Gregoriana. L. 4.

Silva-Tarouca C., S. I., **S. Leonis Magni tomus ad Flavianum episc. Constantinopolitanum** (epist. XXVIII) additis testimoniis Patrum et eiusdem s. Leonis M. **epistula ad Leonem I imp.** (epist. CLXV). (Textus et documenta, series theol. 9.) 8°, pp. 72. Ibid. 1932. L. 4.

Osmi zvezek teol. serije zbirke »Textus et documenta«, ki jo za seminarsko porabo izdajajo profesorji Gregorijanske univerze v Rimu, prinaša pod 14 številkami gradivo za zgodovino Fotijevega razkola v letih 869—886. To je druga zbirka dokumentov o Fotijevega odnosu do rimske cerkve, ki jo je priredil p. Hofmann, profesor zgodovine na Vzhodnem inštitutu v Rimu. Objavljeni dokumenti so tile: 1. Pet kapitulov rimske sinode v jun. 869 proti Fotiju; 2.—3. pismi papeža Hadriana II carigraskemu patriarhu Ignatiju z dne 1. avg. 868 in 10. jun. 869; 4. odlomki iz 1., 7. in zadnje seje (5. in 29. okt. 869 in 28. febr. 870) osmega vesoljnega cerkvenega zbora; 5. pismo papeža Ivana VIII patriarhu Ignatiju v apr. 878; 6. pismo Ivana VIII cesarju Baziliju I in njegovima sinoma in soregentoma Konstantinu in Aleksandru v avgustu 879 (Bazilijev najstarejši sin Konstantin je še isto leto umrl); 7. pismo Ivana VIII Fotiju v avg. 879; 8. pismo Ivana VIII vzhodnim metropolitom, naj priznajo Fotija, ki je bil restituiran pod pogoji, ki so razvidni iz pisem pod št. 6. in 7.; 9. tri poglavja iz navodila Ivana VIII legatom glede Fotijeve restitucije (od Fotija cenzurirana); 10. odlomki iz sklepov in zapisnikov Fotijeve sinode 879/80; 11. falzifikat 14. stol. z videzom pisma Ivana VIII Fotiju o »Filioque«; 12. list Ivana VIII Fotiju v avgustu 880 o pogojni odobritvi carigrajske sinode; 13. list papeža Štefana V cesarju Baziliju I o kanonični izvolitvi svojega prednika Marina in prošnja za pomoč proti Saracenom; 14. odlomek iz Fotijevega spisa proti rimskemu primatu. — Ne razumem prav, zakaj je izdajatelj v svojo koristno zbirko uvrstil pozni falzifikat pod št. 11. V latinskih tekstih je ostalo precej tiskovnih napak. — Ako bo H. izdal še več gradiva za zgodovino Fotijevega razkola in zlasti za njegov nauk o izhajanju Svetega Duha, bo cerkveno- in dogemsko-zgodovinskim seminarjem zelo ustregel.

P. Silva-Tarouca, profesor na Gregorijanski univerzi, je v 9. zvezku na novo izdal dva dogmatična lista sv. Leona Velikega: list carigraskemu škofu Flavianu z dne 13. jun. 449 o dveh naravah v Kristusu proti Evtihovi hereziji in list cesarju Leonu I z dne 17. avg. 458 o dveh naravah proti Evtihu in njiju zedinjenju v osebi Sina božjega proti Nestoriju. V izdaji Leonovih listov, ki sta jo priredila brata Peter in Hieronim Ballerini (1753) sta to lista pod

št. 28 in 165. Tekst je S.-T. izdal iz regenburške zbirke Leonovih listov, ohranjene v monakovskem kodiku 14540 iz 9. stol., ki je bil nekdanj last samostana sv. Emerama v Regensburgu. O vrednosti tega rokopisa oz. regenburške zbirke razpravlja izdajatelj v uvodu na str. 16 (prim. pa tudi E. Schwartz, *Acta concil. oecum.* Tom. II: *Conc. Chalcedon.* Vol. IV: *Leonis Papae I epistularum collectiones.* Berolini et Lipsiae 1932, pag. XXV—XXX). Po monakovskem rokopisu je tudi izvedel stihometrijo, t. j. delitev v periode, ki se njih členi po pravilih retorike končavajo z metričnimi klavzulami. Prvemu listu je Leon dodal florilegij iz spisov cerkvenih očetov, ki je bil v l. 450—454 povsod objavljen, in ga zopet privesil svojemu pismu cesarju Leonu I. Izdajatelj je tudi tekst florilegija (str. 34—43) presnel iz monakovskega kodika, odprto pa pustil vprašanje, ali je vprav ta kodik ohranil avtentični Leonov florilegij. — Oba lista in florilegij imamo sedaj tudi v Schwartzovi izdaji vesoljnih cerkvenih zborov: list Flavianu iz novarske kolekcije v Evtihovi zadevi po kodiku XXX kapitelske knjižnice v Novari iz 10. stol. (*Acta conc. oecum.* t. II, vol. II, pars prior 24—33), list cesarju Leonu iz Grimanijeve kolekcije v pariškem kodiku Mazarinove knjižnice 1645 iz 10. stol. (ib. vol. IV, 113—119) in florilegij iz iste kolekcije (ib. 119—131). Vrstni red citatov Grimanijeve kolekcije je od št. 12 drugačen od reda v regenburški, tudi ima florilegij v Grimanijevi kolekciji tri citate (dva iz Avgušтина in enega iz Ambrozija) več ko florilegij v regenburški zbirki. — Posebej je treba pohvaliti, da je S.-T. poleg kazala citatov iz sv. pisma in cerkvenih pisateljev (str. 59—60) sestavil še poseben »Index verborum et locutionum« (str. 61—70).

F. K. Lukman.

Stapper Richardus, *Ordo Romanus primus de missa papali.* (Opuscula et textus historiam ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Series liturgica, edita curantibus R. Stapper et A. Rücker, fasc. I.) 1933. Münster, Aschendorff. 33 p. RM. 0.85.

Vsak, kdor se resno bavi s teologijo, si želi za globlji študij kritičnih, če mogoče, po kodikih posnetih izdaj pomembnih tekstov, važnih razprav. Želi si zbirke v priročnih snopičih, ki si jih more za svojo porabo tudi sam nabaviti. Tej upravičeni želji je ustregla Aschendorffova knjigarna v Münstru. Že nekaj let priobčuje v drobnih zvezkih stare kodike iz sholastične dobe, filozofske, biblične, dogmatične traktate pod naslovom: *Opuscula et textus historiam ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia, Series scholastica.* Letos je založništvo začelo izdajati pod istim naslovom novo vrsto kodikov. To je »series liturgica«. Urednika tej novi zbirki sta znana veščaka R. Stapper in A. Rücker. V prvem snopiču, ki ga je uredil Stapper, je priobčen *Ordo Romanus primus de missa papali.*

Prvi rimski ordo je izmed najbolj važnih, iz davnine nam ohranjenih liturgičnih spomenikov. Iz njega moremo razbrati, kako so se vršile štacijske procesije še v dobi Gregorija Vel. in kakšna je bila tedanja rimska liturgija.

Stapper nam je v uvodu dal kratek pregled o starih ordines in označil njih pomen za poznavanje liturgije. Prvi rimski ordo je izdal že Mabillon (l. 1689); po Mabillonu ga je ponatisnil Muratori (l. 1748) in pozneje še Migne (P. L. 78, 937—948). Stapper pa ni presnel Mabillonovega teksta, ampak je priobčil prvi ordo po rokopisu wolfenbüttelske knjižnice 4175. Kodik je iz 9. stol., posnet pa je po starejšem vzorcu. Na kolikor se tekst wolfenbüttelskega kodika razlikuje od Mabillonovega besedila, je urednik vse točno zabeležil. Ordo v sedanji obliki nam kaže dostavke in popravke iz raznih dob. Stapper je sprejel samo tisti del, ki o njem sodijo, da nam podaja liturgijo Gregorija Velikega, in le nekaj malega iz poznejših dodatkov. Opombe, ki nam z njimi pojasnjuje tekst, so kratke, a točne. Nekaj teh opomb je urednik prevzel iz Mignejeve izdaje, druge je sam dodal. Ves snopič je prirejen po strogo znanstveni metodi. Hvalno je, da je avtor uvod in komentar napisal latinski. Knjižica bo izvrstno služila mladim teologom pri seminarskih vajah; pa tudi učitelji liturgike jo bodo s pridom mogli rabiti. F. U.

O p e k a, dr. Mihael, **Knjiga postave**. Petinštirideset govorov o božjih zapovedih. III. zvezek. 8°, 140 strani. V Ljubljani 1931. Din 22. — **Očetov klic**. Sedem govorov o katoliški akciji. 8°, 64 str. V Ljubljani 1932. Din 10. — **Raztreseno klasje**. Štiriinštrideset različnih govorov. I. zvezek. 8°, 151 str. V Ljubljani 1932. Din 24; — II. zvezek. 8°, 150 str. V Ljubljani 1933. Din 24. — Vse je založila prodajalna H. Ničmanova.

Kar je BV 1932, 103 naznanil prva dva zvezka Opekovih pridig o dekalogu, so izšli štirje nadaljnji zvezki njegovih cerkvenih govorov.

Tretji zvezek o **Knjigi postave** obsega šest pridig o 6. in 9. božji zapovedi, pet pridig o 7. in 10. in štiri o 8. Cikel o čistosti in njej, nasprotnih grehah daje lep zgled, kako se kočljiva vprašanja na prižnici obdelajo nežno, toda jasno. O preprečevanju spočetij govori O. z besedami nemškega episkopata v pastirskem listu 1913 in pod črto opozarja na okrožnico Pija XI. »Casti conubii« (31. dec. 1930), ki je izšla po njegovem govoru. Morda bi ne bilo napak, ako bi bil v opombah dodal papeževe besede (Okrožnica papeža Pija XI. o kršč. zakonu [Lj. 1931] 17—19, št. 54—62); ustregel bi bil duhovnikom, ki porabljajo te govore, in laikom, ki jih bero.

V 7 pridigah je O. pojasnil bistvo in naloge katoliške akcije in jim dal naslov **Očetov klic**.

V dveh zvezkih z naslovom **Raztreseno klasje** je O. nabral »nekaj necikličnih, različnih govorov«, ki je vse govoril v ljubljanski stolnici. »Da si upajo med svet tudi te poedine stvarce«, opravičuje z željo več duhovnih sobratov. Takšno opravičilo ni potrebno, ker so govori sami vredni, da jih je izdal. To sta 23. in 24. zvezek celotne zbirke.

O. je s 24 zvezki svojih govorov ustvaril bogato slovensko »pridigarsko biblioteko«, srečno v izbiri predmetov, odlično po vsebini, vzorno po obliki. Njegove besede, ki so govorjene užigale, bodo natisnjene še dolgo učile in vzpodbujale. F. K. Lukman.

Marolt Marijan, **Dekanija Celje**. II. zvezek: Cerkvene umetnine izven celjske župnije. 8^o, str. 117—270 s slikami št. 60—145. Zgodov. društvo v Mariboru 1932. Din 75, za člane Zg. dr. Din 50.

To je drugi zvezek dela, o katerega prvem zvezku smo poročali v BV XII (1932) 191—194. Opisuje in obdeluje cerkvene umetnine v celjski dekaniji izven celjske župnije. So pa župnije in njih podružnice razvrščene tako: Župnija Zalec: Župna cerkev sv. Nikolaja (117—136); Sv. Kancijan (137—142); cerkev Matere Božje v Petrovčah (143—165); Kapele in znamenja: Petrovški križi (166—167), znamenja v Drešinji vasi in v Levcu (168—169); Govče — nekdanja luteranska cerkev (170—179). — Gotovlje: Župna cerkev sv. Jurija (180—185); nekdanja kapela sv. Uršule (185); cerkev sv. Jederti (186—188). — Teharje: Župna cerkev sv. Martina (189—196); cerkev sv. Štefana (197—200); cerkev sv. Ane (200—209); cerkev sv. Lovrenca pod Prežinom (209—211); cerkev sv. Janeza Krstnika (211—213). — Župnija Griže: Župna cerkev sv. Pankracija (214—217); kapelica v vasi (217); cerkev Lurške M. B. pri Grižah (217—218); cerkev sv. Neže v Libojah (219—220); nekdanja cerkev sv. Križa (221—222). — Sv. Peter v Savinjski dolini: Župna cerkev sv. Petra (223—232); kapela sv. Alojzija (232—233). — Galicija: Župna cerkev sv. Jakoba star. (234—246); cerkev sv. Ožbalta v Pernovem (247—250); cerkev sv. Kuniunde (251—255). — Polzela: Župna cerkev sv. Marjete (256—261); cerkev sv. Miklavža (261—263); cerkev na Gori Oljki (263—270).

Pri vsaki cerkvi navede pisatelj najprej vire, potem zgodovino stavbe, opiše nje zunanost in notranost z glavnim ozirom na umetnine, katere ima cerkev. Vse te pa nam predstavlja v slikah. Teh je 86, večinoma pisateljevih; 14 jih je vzel iz Stegenškovega zbornika »Ljubitelj krščanske umetnosti« (1914), vendar je samo eno (tloris žalske župne cerkve) kot Stegenškovo označil (sl. 60); sliko 103 je po Stegenšku povečal. — Najprej podaja tloris (razen pri šestih cerkvah: Sv. Kancijanu v Žalcu, Sv. Jederti pri Gotovljah, Sv. Lovrencu pod Prožinom, župni cerkvi v Grižah in tamošnji podružnici sv. Neže in sv. Miklavžu nad Polzelo), potem večkrat zunanjo sliko cerkve, posebno pa notranost. Število slik se ravna po oni važnosti umetnine, ki ji jo pisatelj pripisuje. Tako nam nudi za Petrovče 17 slik, za župno cerkev v Žalcu 11 slik, za Sv. Peter 9, za Galicijo 8, za Sv. Ano 6 in tako dalje do ene slike. Samo z griško župnijo je preveč po očimsko ravnal: za vse štiri opisane cerkve nam ne nudi več kakor tloris Lurške cerkve in še tega iz »Ljubitelja kršč. umetnosti«, ki pa ima še sliko glavnega oltarja župne cerkve in pogled na Lurško cerkev. Sicer pa so slike prav lepo izdelane.

Nekaj drobnih pripomb! Govorimo in pišemo, tudi uradno, L e v c , ne Levec (str. 169) in P r o ž i n , ne Prežin (str. 209). V 7. vrsti od sp. na strani 251 se mora brati: k ladiji (sv. Kuniunde) je kapela prizidana d e s n o , ne levo. — Str. 180: Iz naziva »Capella S. Georgii« se ne sme sklepati, da je bila gotoveljska cerkev prvotno enaka kakšni današnji kapeli. Pač pa pravilno razlaga ta izraz I. Orožen, Das Bistum und die Diözese Lavant III, 409. — Str. 202: Kdaj so postavili cerkev Sv. Ane na Vrheh, bi se približno

določilo, ako bi se dognalo, kateri plemenitaški rodbini pripada levi grb na podbojih glavnega vhoda v cerkev, oziroma više na steni. Iz te rodbine je bila žena onega celjskega grofa, ki je cerkev zidal. — Str. 135—136: Druga med navedenimi slikami predstavlja res Kristofa Voliča (Wollich), ki je v Žalcu župnikoval 1614—1660. Podatki na sliki se ujemajo z onimi na grobnem spomeniku str. 132. Slika št. 72, opisana pod št. 3. na str. 136, pa je morda kaplana Caharije Jugovica, ki je tukaj kaplanoval 1652—1667, vikar pri Sv. Petru že 1662—1675, v Galiciji 1676—1678.

In zdaj nekaj v osebni zadevi. Na str. 117 navaja g. pisatelj neki razgovor z menoj glede cerkvâ sv. Petra, da so se tekom poznejšega srednjega veka ustanovile izven sedežev prvotnih župnij, a v neposredni bližini le-teh. G. Marolt pripominja k temu: »Opozorilo g. Ljubše, kar pa ne drži splošno, ker je n. pr. na Koroškem Sv. Peter im Holz nadaljevanje starorimske škofijske cerkve.« K temu bi opomnil, da je tudi meni znano, da spada patronat sv. Petra k najstarejšim cerkvenim patronatom. Prvi dve cerkvi, kateri je n. pr. sv. Rupert pozidal na Bavarskem — kolikor je znano — ob Wälerskem jezeru in v Solnogradu, je posvetil v čast sv. Petru. To pa moje trditve nikakor ne ovrže. V svoji knjigi: *Die Christianisierung der heutigen Diözese Seckau* (1911) sem na str. 221—223 naštel vse štajerske nadžupnije nad Dravo, v nekdanjem solnograškem delu. Teh je 43 ali 44, če še prištejemo pražupnijo za marnberski dekanat, Labud. Le štiri teh pražupnih cerkvâ so posvečene sv. Petru (in sv. Pavlu); je pa še 19 drugih župnih cerkvâ v omenjenem ozemlju temu zaščitniku posvečenih. V lavantinski škofiji pod Dravo, torej v nekdanjem oglejskem delu, našteva F. Kovačič v *Zgodovini Lavantinske škofije* (str. 76—110) 15 pražupnij. Z Rajhenburgom (do l. 1914) je v tem delu 11 župnih cerkvâ, posvečenih sv. Petru, med temi pa je samo ena pražupnijska cerkev, namreč Sv. Peter v Savinjski dolini. Iz tega pa ne sledi, da ni morda ena ali druga cerkev sv. Petra starejša, kakor njena pražupnijska cerkev.

Matija Ljubša.

Stelè Fr., *L'art en Slovénie et le Byzantinisme*. (V zborniku G. Millet, *L'art byzantin chez les Slaves* [Pariz 1933] II, 381—393, z 12 slikami v tekstu in eno tablico.)

St. v tej razpravi vprašuje, ali je bizantinska umetnost vplivala na likovno umetnost pri Slovencih in kako. V kratkem pregledu zgodovine slovenskega teritorija in naroda pokaže, da pogojev za neposreden vpliv nikdar ni bilo. Nato preiskuje bizantinske elemente v umetninah v Sloveniji in pojasni, po kateri poti so prišli sem. Njegova končna sodba je tale: »Pregled umetnostnih spomenikov v Sloveniji, ki za to vprašanje prihajajo v poštev, ... dokazuje, da so bizantinski ikonografični elementi, ki jih pozna slovenska umetnost, prišli vanjo po posredovanju umetnostnih središč zapadne Evrope; in če vidimo, da bizantinska ikonografična snov neposredno pride v slovensko ljudsko umetnost (gre za oljnato sliko zadnje večerje iz Roža na Koroškem v ljubljanskem narodnem muzeju), je to zgolj naključje, ki pa se vsaj deloma da razložiti s slučajno sorodnostjo ljudskih slik zadnje večerje z bizantinsko kompozicijo. Da se označijo odnosi med Slovenci in Bizancem, je treba še pripomniti, da celò tam, kjer žive Slovenci v neposredni sosesčini s pravoslavnimi ali zedinjenimi Jugoslovani, niso prišli pod globlji vpliv njih bizantinske umetnosti, marveč narobe. Naposled moram pripomniti, da sem iz svoje razprave a priori izključil vse strogo etnografično gradivo, ki bi v ozemlju ob meji utegnilo dati deloma drugačen izsledek.«

F. K. Lukman.

Publikacije »Bogoslovne Akademije« v Ljubljani.

I. Dela:

1. knjiga: A. Ušeničnik, **Uvod v filozofijo**. Zvezek I: Spoznavno-kritični del. 8°. (XII in 504 str.) Lj. 1921. (Razprodano.)
2. knjiga: A. Ušeničnik, **Uvod v filozofijo**. Zv. II: Metafizični del. 1. sešitek 8°. (IV in 384 str.) Lj. 1923. 60 Din. 2. sešitek 8°. (234 str.) Lj. 1924. 60 Din.
3. knjiga: F. Grivec, **Cerkveno prvenstvo in edinstvo po bizantinskem pojmovanju**. 8°. (112 str.) Lj. 1921. 20 Din.
4. knjiga: F. Kovačič, **Doctor Angelicus sv. Tomaž Akvinski**. 8°. (IV in 101 str.) Lj. 1923. 20 Din.
5. knjiga: F. Grivec, **Cerkev**. 8°. (IV in 320 str.) Lj. 1924. 70 Din.
6. knjiga: A. Ušeničnik, **Ontologija**. Učbenik. 8°. (60 str.) Lj. 1924. 30 Din.
7. knjiga: **Sveto pismo Novega zakona**. Prvi del: Evangeliji in Apostolska dela. Po naročilu dr. A. B. Jegliča, ljubljanskega škofa, priredili dr. Fr. Jerè, dr. Gr. Pečjak in dr. A. Snoj. Mala 8°. (XVI in 431 str.) Lj. 1925. V platno vezana knjiga 48 Din; boljše vezave po 60, 84 in 120 Din.
8. knjiga: **Acta I. Conventus pro studiis orientalibus anno 1925 in urbe Ljubljana celebrati**. 8°. (IV et 168 pagg.) Lj. 1925. 30 Din; vez. 45 Din.
9. knjiga: **Sveto pismo Novega zakona**. Drugi del: Apostolski listi in Razodetje. 8°. (XVI in 349 str.) Lj. 1929. Cene kakor pri prvem delu.
10. knjiga: F. Grivec, **Vzhodne cerkve in vzhodni obredi**. 8°. (50 str.) Lj. 1930. 8 Din.
11. knjiga: J. Turk, **Breve Pavla V. Tomažu Hrenu z dne 27. nov. 1609**. 8°. (107 str.) Lj. 1930. 25 Din.

II. Razprave:

1. F. Grivec, **Pravovernost sv. Cirila in Metoda**. (Razprodano.)
2. A. Snoj, **Staroslovenski Matejev evangeliј (De versione palaeoslavica Evangelii S. Matthaei. — Praemisso Summario et addito Apparatu critico in lingua latina)**. Lj. 1922. 8°. (34 str.) 5 Din.
3. F. Grivec, **Boljševiška brezbožnost (De atheismo bolševismi)**. Lj. 1925. 8°. (15 str.) 3 Din.
4. F. Grivec, **Ob 1100 letnici sv. Cirila**, Pojasnilo k apostolskemu pismu Pija XI. »Quod S. Cyrillum Thessalonicensem z dne 13. februarja 1927. 8°. (16 str.) Lj. 1927. 3 Din.
5. J. Turk, **Tomaž Hren**. 8°. (30 str.) Lj. 1928. 5 Din.
6. F. Grivec, **Mistično telo Kristusovo**. Metodna in praktična vprašanja. 8°. (17 str.) Lj. 1928. 4 Din.
7. F. Grivec, **»Rerum Orientalium«**. Okrožnica papeža Pija XI. o proučevanju vzhodnega krščanstva. 8°. (23 str.) Lj. 1929. 4 Din.
8. F. Grivec, **Fjodor M. Dostojevskij in Vladimir Solovjev**. 8°. 46 str. Lj. 1931. 10 Din.

Knjige se naročajo v Prodajalni Kat. tisk. dr. (prej H. Ničman), Ljubljana, Kopitarjeva ulica 2.

Naznanilo.

Razprava o »raziskovalcih svetega pisma« je izšla posebej v brošurici z naslovom: Prof. dr. Andrej S n o j, »Raziskovalci svetega pisma«. Kdo so in kaj uče? Nova ameriška sekta na slovenskih tleh. — Nova sekta, ki ima sedež v Mariboru, vrši živahno propagando pri nas na Slovenskem in po Jugoslaviji. Dr. Snojeva razprava natančno in temeljito pouči, kako je nova sekta nastala, kako se razvijala, kako se širi in kaj uči. Dobiva se pri upravništvu »Bogoslovnega Vestnika« in v knjigarnah. Cena 4.50 Din, po pošti 5.— Din.

»Bogoslovni Vestnik«, publikacija Bogoslovne Akademije v Ljubljani, izhaja štirikrat na leto v celotnem obsegu do 20 tiskovnih pol.

Urednik: prof. dr. Franc Ksaver Lukman, Ljubljana, Franciškanska ulica 2/I. Njemu naj se pošiljajo vsi dopisi, ki so namenjeni uredništvu.

Uprava: Prodajalna Kat. tisk. društva (prej H. Ničman), Ljubljana, Kopitarjeva ul. 2. Njej naj se pošiljajo naročila, reklamacije in podobno.

Naročnina: 50 Din za Jugoslavijo, 60 Din za inozemstvo.

Čekovni račun pri ljubljanski podružnici Poštne hranilnice, lastnica Bogoslovna Akademija, Ljubljana, ima št. 11903.

Oblastem odgovorna sta prof. dr. F. K. Lukman za uredništvo in izdajateljico, ravnatelj Karel Čeč za Jugoslovansko tiskarno.

Ponatisniti se smejo razprave in njih deli, ocene in drugi prispevki, ako se prej dobi dovoljenje uredništva in ako se v ponatisu navede vir.

»Bogoslovni Vestnik« quater per annum in lucem editur.

Pretium subnotationis extra regnum Jugoslaviae est Din 60.

Scripta quae sive ad directionem sive ad administrationem commentarii nostri spectant, inscribantur: »Bogoslovni Vestnik«, Ljubljana, Faculté de Théologie (Yougoslavie).