

*Pošmina za kraljevino Jugoslavijo
v gotovini plačana.*

BOGOSLOVNI VESTNIK

IZDAJA

BOGOSLOVNA AKADEMIJA

LETO X

ZVEZEK II

LJUBLJANA 1930

KAZALO.

(INDEX.)

Razprave (Dissertationes):

Lukman, Sv. Irenej o Marijinem devištvu (S. Irenaei de virginitate Mariae sententia)	105
Odar, Cerkevni in jugoslov. kazenski zakonik (De delictis et poenis secundum Cod. Iuris Can. et Cod. poenalem Regni Jugoslaviae)	121
Kovačič, Dominica »Oculi« in njeno slovensko poimenovanje	153

Praktični del (Pars practica):

Psihoanaliza in krščanstvo (J. Bogovič)	160
Novi kazenski zakonik kraljevine Jugoslavije (J. Ujčić)	174

Slovstvo (Literatura):

a) Pregledi:

»Corpus Catholicorum« zv. 11—15 (F. K. Lukman)	187
--	-----

b) Ocene in poročila:

Donat, Summa philosophiae christianae (A. U.) 191 —	
Straubinger, Einführung in die Religionsphilosophie (A. U.) 192 —	
Goettsberger, Einleitung in das Alte Testament (M. Slavič) 193 —	
Sveto pismo Novega zakona. II. del: Apostolski listi in Razodetje (J. Ujčić) 194 —	
Grabmann, Opuscula et textus. Series scholastica fasc. IV—VII (A. U.) 195 —	
Curinaldi, Priručnik parbenog postupka kod crkvenih ženidbenih sudova (V. Močnik) 196 —	
Tóth, Religion des jungen Menschen (A. Kordin) 199 —	
Kirilin, Der moderne Seelsorger auf den Pfaden des hl. Johannes Bapt. Vianney (F. U.) 200.	

SV. IRENEJ O MARIJINEM DEVIŠTVU.

(S. Irenaei de virginitate Mariae sententia.)

Dr. F. K. Lukman.

Summarium. — 1. H. Koch in libello nuper edito, quem inscripsit: *Adhuc virgo* (Tübingen 1929), affirmavit inter patres et scriptores ecclesiae occidentalis ante Nicaenam synodum nec unum exsistere testem indubium perpetuae virginitatis beatissimae Dei genitricis, sed econtra duos esse, Tertullianum et Irenaeum, qui clare et aperte doceant Mariam in partu virginitatem amisisse et postea matrimoniale commercium cum Joseph habuisse. Mentem genuinam Irenaei se primum detexisse auctor libelli forti stylo iactat. In praesente disputatione novae de Irenaei sententia assertiones descripto examini subiiciuntur. — 2. — 6. Textus Irenaei (Contra haer. III, 21, 4. 10; III, 22, 4; V, 19, 1; complures alii) discutiuntur et argumentationes a Koch propositae enervantur. — 7. Recapitulatio discussionis. Analysis textuum plane manifestat interpretationem a Koch propositam esse falsam in re, levem in modo procedendi. — a) Mariam post Christi nativitatem cum Joseph commercium matrimoniale habuisse a mente Irenaei prorsus alienum est. Irenaeus comparando Mariam cum virginali terra, ex qua creatus est Adam, respicit virginitatem utriusque eo momento, quo incarnatum es verbum Dei et quo creatus est primus homo. Virginitatem subsequenter terrae expressis verbis negat, minime vero virginitatem Mariae; status subsequens utriusque nec est obiectum comparationis nec — secundum contextum — esse potest. — Praesertim comparatio inter Mariam et Evam digna est, cui attendatur. Tertium comparationis, quod dicunt, sunt vinculum matrimoniale et virginalis status utriusque eo momento, quo Maria obedientiam et fidem praestitit, Eva vero inobedientiae et infidelitatis rea facta est. In parenthesi Irenaeus adiicit Evam postea ex matrimoniali cum Adam commercio genuisse filios, Mariae vero virginitatem nec voculâ limitat, Maria habuit »praedestinatum virum«, erat »sub viro«, erat coram lege uxor. matrimonio vincta: hoc solum Irenaeus de ea affirmat. Eva econtra in paradiso virum habuit Adam et »destinata erat viro« sc. destinata, ut postea ex carnali cum viro commercio pareret filios. Irenaeus, si novisset Mariam post Jesu nativitatem matrimoniale cum Joseph habuisse commercium, nequaquam tam subtili et cauta usus esset distinctione. Episcopus lugdunensis Mariae virginitatem post partum non modo non negat, sed indirecte testatur. — b) Neque Irenaeus verbum posuit, quod ansam praeberet dubitandi de Mariae virginitate in partu. Conceptum virginis et partum virginis Irenaeus dicit signum, »quod non postulavit homo«, quod Deus dedit, sed non homo operatus est. Separatio partus a conceptu, quasi ex mente Irenaei hic virginalis esset ille non, arte et studio Irenaeo subditur.

1. — Po leti 1929 je objavil H. Koch studijo o Marijinem devištvu in zakonu v cerkvenem izročilu prvih štirih stoletij¹. Izsledke svoje raziskave je formuliral takole: »So haben wir im Abendland aus den ersten drei Jahrhunderten nicht einen einzigen sicheren Zeugen für die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens, wohl aber zwei sichere für das Gegenteil, darunter keinen Gerigieren als Irenäus und bei andern deutliche Anzeichen für dieselbe Auffassung. Die erste Hälfte des 4. Jahrhunderts hüllt sich in Schweigen.«² Šele Hieronim in Ambrozij na zapadu in Epifanij na vzhodu so dosegli, da se je splošno priznala Marijina virginitas in partu in njena perpetua virginitas³. Zgodovinski razvoj nauka o Marijinem devištvu, meni Koch, se doslej ni pravilno prikazoval: katoličani so si seveda prizadevali, dati mu čim višjo starost, in tudi protestantovski teologi niso spoznali Irenejevega naziranja in njega pomena. »Irenäus ist aber in dieser Frage der Angelpunkt.«⁴ Irenejevo pravo misel, zatrjuje Koch, je »odkril« šele on in odkritje je njega samega presenetilo. Doslej so splošno imeli »očeta katoliške dogmatike« za pričo za nauk o Marijinem vednem devištvu. »In Wirklichkeit ist ihm diese (die beständige Jungfrauschaft) fremd: auch er läßt vielmehr mit der Geburt Jesu die Jungfrauschaft seiner Mutter enden und ihre volle Ehe mit Josef beginnen.«⁵

V naslednji razpravi hočem preiskati Irenejevo pričevanje o Marijinem devištvu vprav zato, ker je misel lugdunskega škofa v tej stvari odločilnega pomena, kakor zatrjuje Koch⁶. In tudi tu se lahko omejim: da je Marija božjega Sina spočela devica, je popolnoma nesporno; navajati Irenejeva pričevanja za to, bi pomenilo tratiti čas in papir. Gre zgolj za vprašanje: ali je Irenej mislil, da je ob Jezusovem rojstvu prenehalo Marijino devištvo (virginitas in partu)? ali je mislil, da je Marija po Jezusovem

¹ H. Koch, *Adhuc virgo. Mariens Jungfrauschaft und Ehe in der altkirchlichen Überlieferung bis zum Ende des 4. Jahrhunderts.* (Beiträge zur historischen Theologie 2.) Tübingen 1929.

² Op. cit. 28. Druga zanesljiva priča proti Marijinemu devištvu in partu et post partum je avtorju Tertulijan. Razprto tiskane besede je podčrtal Koch sam. Prim. še str. 41.

³ Op. cit. 31.

⁴ Op. cit. 32.

⁵ Op. cit. 8. Zadnje besede podčrtal pisec te razprave.

⁶ Poleg izjave na str. 32 (op. 3) prim. še str. 41. 44.

rojstvu s svojim možem Jožefom v zakonu občevala? Najprej bom razpravljal o drugem, potem šele o prvem vprašanju.

2. — Da je Marija po Jezusovem rojstvu živela s svojim možem Jožefom v zakonskem občevanju, je Koch odkril v dveh Irenejevih izjavah: *Contra haer.* III, 21, 10 in III, 22, 4; potrdilo za svoje odkritje pa zre v dveh drugih mestih: *Contra Haer.* III, 21, 4 in V, 19, 1.

V 21. poglavju III. knjige svojega velikega protiheretičnega dela brani Irenej Izaijevo napoved, da bo devica spočela in sinu rodila (Iz 7, 14), proti Teodotyonu in Akvili, ki sta na mesto *παρθένος*, devica postavila *νεᾱνίς* mladenka; sledili so jima ebjoniti. Po ekskurzu o avtoriteti aleksandrijskega prevoda sedemdeseterih pojasnjuje Irenej, da se je prerokova napoved uresničila v deviškem spočetju in porodu Marijinem: to je napovedano znamenje device, *τὸ τῆς παρθένου σημεῖον*. »Quid enim magnum, aut quod signum fieret in eo, quod adolescentula concipiens ex viro peperisset, quod evenit omnibus quae pariunt mulieribus?«⁷ Nato poda še tri razloge, da Odrašenik ne more biti Jožefov sin, marveč da »secundum repromissionem Dei de ventre David suscitatur rex aeternus, qui recapitulatur omnia in se et antiquam plasmationem in se recapitulatus est«⁸.

Omenivši rekapitulacijo, začne vzporejati Adama in Kristusa. »Quia quemadmodum per inobedientiam unius hominis introitum peccatum habuit et per peccatum mors obtinuit, sic et per obedientiam unius hominis iustitia introducta vitam fructificet his, qui olim mortui erant, hominibus. Et quemadmodum protoplastus ille Adam de rudi terra et de adhuc virgine (nondum enim pluerat Deus et homo non erat operatus terram) habuit substantiam et plasmatus est manu Dei, id est verbo Dei (omnia enim per ipsum facta sunt), et sumpsit Dominus limum a terra et plasmavit hominem: ita recapitulans in se Adam, ipse verbum existens ex Maria, quae adhuc erat virgo, recte accipiebat generationem Adae recapitulationis. Si igitur primus Adam habuit patrem hominem et ex semine viri natus est, merito dicerent et secundum Adam ex Joseph esse generatum. Si autem ille de terra quidem sumptus est et verbo Dei plasmatus est, oportet

⁷ *Contra haer.* III, 21, 6; PG 7, 953 A.

⁸ *Contra haer.* III, 21, 9; PG 7, 954 C. »Secundum repromissionem... suscitatur rex aeternus« je aluzija na ps. 131 (132) 11.

tebat id ipsum verbum, recapitulationem Adae in semetipsum faciens, eiusdem generationis habere similitudinem. Quare igitur non iterum sumpsit limum Deus, sed ex Maria operatus est plasmationem fieri? Ut non alia plasmatio fieret, neque alia esset plasmatio quae salvaretur, sed eadem ipsa recapitularetur, servata similitudine.«⁹

Koch meni, da »adhuc« pri Mariji ne more imeti drugega pomena ko »adhuc« pri zemlji, in takoj preskoči do zaključka: pri obeh preneha devištvo po omenjenem dogodku¹⁰. Trditi, da ima »adhuc« drug pomen tu, drug pomen tam, bi bila samovolja. »Adhuc« je časovni prislov in služi za označevanje prave sedanjosti ali relativne sodobnosti: dozdej, doslej, dosihdob, — dotle, do tiste dobe. Na mestu, ki o njem razpravljamo, gre za označbo sodobnosti nekega stanja (devišтва) z nekim dogodkom (ustvarjenjem Adama, včlovečenjem božje Besede). Ali se je stanje pozneje spremenilo in kako se je spremenilo, prislov »adhuc« sam ne pove. V našem tekstu pač izvemo, da je devištvo zemlje prenehalo: to pove parenteza, da Bog še ni pustil deževati na zemljo in da je človek še ni začel obdelovati. Pri Mariji stoji sicer kakor pri zemlji, da je bila dotle devica, toda ni nobenega utemeljujočega dostavka, ki bi njeno poznejše devištvo izključil. Utemeljitev, ki izključuje poznejše Marijino devištvo, pristavlja v mislih — ne Irenej, marveč Irenejev interpret Koch, ki sam priznava, da ga je to razkritje — presenetilo. »Adhuc« pri Mariji ne omejuje devištva in stoji na tem mestu zaradi stilistične simetrije.

Res je, kar Koch pripominja, da si pri Irenejevi rekapitulaciji podoba in predpodoba (antitypus in typus) točno odgovarjata ter da je vsled pretiranega vzporejanja prišel več ko enkrat do stvarno neutemeljenih zaključkov¹¹. To pa interpretu njegovih spisov ne daje pravice, izvajati vzporejanje na svojo roko, preko mej, do katerih je šel Irenej, in delati samovoljne zaključke. — Tudi pripomba, da o ženski, ki je vedno ostala devica, nihče ne bo rekel, da je ob izvestnem času bila še devica, je resnična, če se govori samo o tej ženski in se ne naglašča devištvo vprav ob določenem času; druga pa je, če se

⁹ Contra haer. III, 21, 10; PG 7, 954 C — 955 C. Odstavek: »Si igitur primus Adam . . . servata similitudine« je ohranjen tudi v grškem izvirniku.

¹⁰ Op. cit. 9.

¹¹ Op. cit. 9 zgoraj in op. 1.

govori o isti ženski, primerjaje jo z drugo, in je vprav devištvo ob določenem času tertium comparationis. V Irenejevih izvajanjih je tertium comparationis med obema Adamoma »eiusdem generationis similitudo« in s tem v zvezi je tertium comparationis med zemljo in Marijo nedotaknjenost zemlje, ko je Bog iz nje ustvaril Adama, in Marijino devištvo, ko se je v njej včlovečil božji Sin. Tako daleč sega primerjava in nič dalje. To potrjuje drugo Irenejevo mesto, ki ga je Koch hote ali nehote prezrl: »Quemadmodum enim per inobedientiam unius hominis, qui primus de terra rudi plasmatus est, peccatores facti sunt multi et amiserunt vitam, ita oportuit et per obedientiam unius hominis, qui primus de virgine natus est, iustificari multos et percipere salutem.«¹²

Iz vsega tega sledi, da Irenej Contra haer. III, 21, 10 Marijinega devištva po Jezusovem rojstvu nikakor ne zanikuje, marveč ga v svoji previdno stilizirani vzporeditvi Marije z zemljo naravnost podstavlja.

3. — Drugo mesto, ki nanje Koch svojo trditev naslanja, je Contra haer. III, 22, 4. V 22. poglavju dokazuje lugdunski škof, da je Kristus privzel iz Marije resnično človeško naravo. »Si enim non accepit ab homine substantiam carnis, neque homo factus est neque filius hominis; et si hoc non factus est, quod nos eramus, non magnum faciebat, quod passus est et sustinuit. Nos autem quoniam corpus sumus de terra acceptum et anima accipiens a Deo spiritum, omnis quicumque confitebitur. Hoc itaque factum est verbum Dei, suum plasma in semetipsum recapitulans, et propter hoc filium hominis se confitetur...«¹³ Ko je svojo trditev podprl z dvema citatoma iz Pavlovih listov (Gal 4, 4 in Rim 1, 3. 4) ter z dogodki iz Jezusovega življenja, sklepa: »Haec enim omnia signa (σύμβολα) carnis, quae a terra sumpta est, quam in se recapitulatus est, suum plasma salvans.«¹⁴ Misel na rekapitulacijo mu je povod, opozoriti na krogotek v genealogiji sv. Luka (Lk 3, 23—38) in na Pavlovo besedo, da je bil prvi Adam predpoda prihodnjega (typus futuri, τύπος τοῦ μέλλοντος, vulg. forma futuri, Rim 5, 14). Za tem izvajanjem sledi primerjava med Evo in Marijo v dokaz, kako se krogotek

¹² Contra haer. III, 18, 7; PG 7, 938 AB. Ta tekst je ohranjen tudi v grščini.

¹³ Contra haer. III, 22, 1; PG 7, 956 AB.

¹⁴ Contra haer. III, 22, 2; PG 7, 957 B - 958 A.

vrača od Marije k Evi (a Maria in Evam recirculatio), kakor se v Lukovi genealogiji vrača od Kristusa k Adamu (Lucas initium generationis a Domino inchoans in Adam retulit, significans, quoniam non illi [i. e. pristini patres] hunc [i. e. Dominum], sed hic illos in evangelium vitae regeneravit). Irenej piše:

»Consequenter autem et Maria virgo obediens invenitur (dicens: Ecce ancilla tua, Domine, fiat mihi secundum verbum tuum), Eva vero inobediens (non obedivit enim, adhuc cum esset virgo). Quemadmodum illa virum quidem habens Adam, virgo tamen adhuc existens (erant enim utrique nudi' in paradiso, et non confundebantur', quoniam paulo ante facti non intellectum habebant filiorum generationis; oportebat enim illos primo adolescere dehinc sic multiplicari), inobediens facta et sibi et universo generi humano causa facta est mortis: sic et Maria, habens praedestinatum virum et tamen virgo, obediens et sibi et universo generi humano causa facta est salutis. Et propter hoc lex eam, quae desponsata erat viro, licet virgo sit adhuc, uxorem eius qui desponsaverat vocat, eam quae est a Maria in Evam recirculationem significans: quia non aliter quod colligatum est solveretur, nisi ipsae compagine alligationis reflectantur retrorsus, ut primae coniunctiones solvantur per secundas, secundae rursus liberent primas. Et evenit primam quidem compaginem a secunda colligatione solvi, secundam vero colligationem primae solutionis habere locum. Et propter hoc Dominus dicebat primos quidem novissimos futuros et novissimos primos. Et propheta autem hoc idem significat, dicens: 'Pro patribus nati sunt tibi filii.' 'Primogenitus' enim 'mortuorum' natus Dominus et in sinum suum recipiens pristinos patres, regeneravit eos in vitam Dei, ipse initium viventium factus, quoniam Adam initium morientium factus est. Propter hoc et Lucas initium generationis a Domino inchoans in Adam retulit, significans, quoniam non illi hunc, sed hic illos in evangelium vitae regeneravit. Sic autem et Evae inobedientiae nodus solutionem accepit per obedientiam Mariae. Quod enim alligavit virgo Eva per incredulitatem, hoc virgo Maria solvit per fidem.«¹⁵

Irenejeva izvajanja, na pogled zamotana, postanejo na natančnejši pogled prozorna; treba le antiteze razvrstiti, da se jasno pokažejo členi, ki si odgovarjajo.

¹⁵ Contra haer. III, 22, 4; PG 7, 958 B - 960 A.

Maria virgo obediens	Eva inobediens, adhuc cum esset virgo
Maria, habens praedestinatum virum et tamen virgo, obediens et sibi et universo generi humano causa facta est salutis	(Eva) virum quidem habens Adam, virgo tamen adhuc existens, inobediens et sibi et universo generi humano causa facta est mortis
Lex eam, quae desponsata est viro, licet virgo sit adhuc, uxorem eius qui desponsaverat vocat, significans a Maria	in Evam recirculationem
Per obedientiam Mariae	Evae inobedientiae nodus solutionem accepit
Virgo Maria solvit per fidem	quod alligavit virgo Eva per incredulitatem

Povratek krogoteka (recirculatio) od Marije na Evo je v tem, da Marija, zakonska žena, pa devica, s pokorščino in vero razvozla voz, ki ga je Eva, zakonska žena, pa devica, z nepokorščino in nevero zavozlala. V pošteev torej prihaja njuno stanje v trenutku zavozljanja in razvozljanja. In v tem trenutku Irenej razlikuje: Marijo imenuje »virgo obediens« in »habens praedestinatum virum, et tamen virgo«, Evo pa nazivlje »adhuc cum esset virgo«, »virum quidem habens Adam, virgo tamen adhuc existens«. V trenutku zavozljanja in razvozljanja sta tedaj obe, Marija in Eva, zakonski ženi in devici, vendar tako, da je Marija kratkomalo virgo, Eva pa adhuc virgo. Tretji »adhuc« pri virgo stoji v splošnem stavku, da postava ima za zaročenčovo ženo (uxorem) zaročenko, čeprav je še devica (licet virgo sit adhuc), t. j. pred postavo velja vsled sklenjene zakonske vezi za pravo ženo (uxor) zaročenka tudi pred izvršitvijo zakona po telesni združitvi. Ta splošni stavek je utemeljitev nadaljnjih izvajanj, da je zakonska žena-devica Marija razrešila zakonsko ženo-devico Evo: v tem je popolna »recirculatio a Maria in Evam«, tako »ipsae compagines alligationis reflectuntur retrorsus«.

Ireneju je važna enačba: zakonska žena-devica (Marija) — zakonska žena-devica (Eva) v trenutku razvozljanja in zavozljanja. Kaj je pozneje bilo z njunim devištvom, ga neposredno ne briga. Indirektno pa pove, kaj o tem ve, ko o Evi pravi: »... adhuc cum esset virgo,« »... virgo tamen adhuc existens« in v parentezi pojasni, zakaj: Adam in Eva v raj, jedva ustvarjena, še nista imela »intellectum filiorum generationis; oportebat

enim eos primo adolescere dehinc sic multiplicari«. Poslednje besede so tudi točen komentar k izrazu *Contra haer. V, 19, 1*: »... quae iam viro destinata erat virgo Eva.« Ta pripomba mnogo več pove nego besede, ki jih je Irenej na našem mestu zapisal pri Mariji: »... Maria habens praedestinatum virum...« S poslednjimi besedami naglaša samo zakonsko zvezo, vsled katere je bila Marija »uxor«, četudi devica, vsled katere je bila »iam sub viro virgo Maria« (*Contra haer. V, 19, 1*). O Mariji Irenej ne trdi, da je bila »adhuc« devica, kot pri Evi dvakrat, in tudi sicer ni najmanjšega sledu, da bi bil Irenej mislil na poznejše zakonsko občevanje med Marijo in Jožefom.

Koch si je tolmačenje Irenejevih izvajanj *Contra Haer. III, 22, 4* zelo olajšal; navedel jih je do besed o recirkulaciji od Marije na Evo in pristavil: »Auch hier verlangt sowohl der Rekapitulationsgedanke wie eine unbefangene Erklärung des dreimaligen adhuc, daß die Jungfrauschaft bei Maria nachher ebenso durch die Ehe ein Ende nimmt wie bei Eva, daß der praedestinatus vir nachher ebenso in seine ehelichen Rechte eintritt, wie dies bei Adam und Eva der Fall war. Wie es hier von Maria heißt: habens praedestinatum virum, so heißt es V, 19, 1 von Eva: quae iam viro destinata erat — so sehr ist das Verhältnis der beiden Jungfrauen zu ihren Männern vor und nach den folgenschweren Ereignissen dasselbe. Daraus geht auch hervor, daß Irenäus bei dem adhuc virgo nicht etwa an das Ende der Jungfrauschaft Mariens bei der Geburt Jesu, sondern an das nachherige eheliche Leben mit ihrem Manne denkt.«¹⁶

Zgoraj sem pokazal, kako daleč sega in kaj obsega Irenejeva misel o rekapitulaciji in recirkulaciji, in ugotovil, da stoji »adhuc« dvakrat pri Evi, nobenkrat pri Mariji, enkrat pa v splošnem stavku, ki ima v Irenejevih izvajanjih utemeljeno mesto in določen pomen. Iz tega se tudi razvidi, koliko so vredni Kochovi zaključki iz prislova »adhuc« in iz rekapitulacije. Tudi razlika med izrazoma, da je Marija imela »praedestinatum virum« in da je Eva bila »iam viro destinata«, je zgoraj pojasnjena. Kochova izvajanja o odnosu antitipa do tipa, da antitip ustvarja tip, ne pa narobe¹⁷, ne veljajo, ker slone na napačni podstavi, namreč, da rabi Irenej »adhuc virgo« za Marijo. *Ex falsis praemissis sequitur quodcumque.*

¹⁶ Op. cit. 9. 10.

¹⁷ Op. cit. 10.

4. — Isto vzporedbo zakonske žene-device Marije z zakonsko ženo-devico Evo ponavlja Irenej v 19. poglavju V. knjige: »Manifeste itaque in sua propria venientem Dominum, et sua propria eum baiulante conditione, quae baiulatur ab ipso, et recapitulationem eius quae in ligno fuit inobedientiae per eam quae in ligno est obedientiam, facientem et seductionem illam solutam, qua seducta est male illa, quae iam viro destinata erat virgo Eva, per veritatem evangelizata est bene ab angelo iam sub viro virgo Maria. Quemadmodum enim illa per angeli sermonem seducta est, ut effugeret Deum, praevaricata verbum eius: ita et haec per angelicum sermonem evangelizata est, ut portaret Deum, obediens eius verbo. Et si ea inobedierat Deo, sed haec suasa est obedire Deo, uti virginis Evae virgo Maria fieret advocata. Et quemadmodum astrictum est mortī genus humanum per virginem, salvatur per virginem: aequa lance disposita virginalis inobedientia per virginalē obdientiam.«¹⁸

Tudi tukaj ima Irenej pred očmi stanje obeh, Marije in Eve, v trenutku pokorščine in nepokorščine. Njun odnos do zakonskih mož pa mimogrede omenja s tenkočutnim razlikovanjem: pri Mariji samo ugotovi dejstvo zakonske zveze (iam sub viro virgo Maria), o Evi pa pravi, da je bila »iam viro destinata virgo Eva«. Kakšna je bila ta destinatio, pojasnjuje parenteza v prej raztolmačenem odstavku *Contra haer.* III, 22, 4: »... paulo ante facti, non intellectum habebant filiorum generationis: oportebat enim illos primo adolescere, dehinc sic multiplicari.«¹⁹ Irenej ne daje v svojem izvajanju niti najmanjše oslombe misli, da bi bilo Marijino devištvo prenehalo vsled zakonskega občevanja z možem²⁰.

¹⁸ *Contra haer.* V, 19, 1; PG 7, 1175 AB.

¹⁹ Irenejeva misel je ta, da sta bila prva človeka takoj po ustvarjenju otroka po mišljenju, ne po telesnem stanju. Prim. E. Klebba, *Die Anthropologie des hl. Irenäus* (Münster i. W. 1894) 40—43.

²⁰ Svojo razlago Irenejevih besed skuša Koch (op. cit. 11) podpreti s Tertulijanom: »Das adhuc findet sich ebenso, in deutlicher Erinnerung an Irenäus, bei Tertullian.« Navaja dve mesti: De virginibus velandis 5. 7 in De carne Christi 17. V prvem tekstu je adhuc virgo — Eva; Tertulijanova pripomba, da je apostol Gal 4, 4 imenoval devico Marijo ženo (mulier), kakor Geneza Evo, se nanaša zgolj na Marijino zakonsko zvezo. Iz drugega teksta, kjer Tertulijan pravi, da »sequens vel novissimus Adam« »de terra id est de carne nondum generationi resignata, in spiritum vivificantem a Deo est prolatus,« sledi samo to, da je bil Jezus rojen iz device, nikakor pa ne, da je Marija pozneje z možem zakonsko občevala. O tem ne pove

Še eno nasilje, ki ga je Koch zagrešil nad Irenejevimi besedami, se mora tukaj omeniti. Irenej piše: »Unus enim et idem spiritus Dei... et in apostolis annuntiavit plenitudinem temporum adoptionis venisse et proximasse regnum coelorum et inhabitare inter homines credentes in eum, qui ex virgine natus est Emmanuel, quemadmodum ipsi testificantur, quoniam priusquam convenisset Joseph cum Maria (manente igitur ea in virginitate), inventa est in utero habens de Spiritu sancto.«²¹ Brez pomišljanja pristavlja Koch: »Und der Sinn ist: als sie noch in der Jungfrauschaft verharrte, als sie noch Jungfrau war.«²² To je vendar samovolja, ne pa interpretacija teksta! Vrinjeni »noch« opravičuje Koch s pozivom na Contra haer. III, 21, 10. S kakšno pravico, kaže razprava o tem mestu zgoraj pod št. 2.

5. — Irenejev spis »V izkaz apostolskega oznanila« (*Εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος*), ohranjen v armenskem prevodu, vzporeja v 32. poglavju ustvarjenje Adama iz deviške zemlje z Jezusovim rojstvom iz device, v 33. poglavju pa nepokorščino device Eve s pokorščino device Marije: »Woher nun das Wesen des Erstgeschaffenen? Vom Willen und von der Weisheit Gottes und von der jungfräulichen Erde... Von dieser Erde hat nun Gott, als sie noch jungfräulich war, Staub genommen und den Menschen geschaffen als den Anfang unserer Menschheit. Zu einer nochmaligen Vollendung dieses Menschen

Tertulijan nič. Prenagljena in neutemeljena je Kochova trditev: »Wir sehen also auch aus der ganzen Anschauung Tertullians, wie Irenäus zu verstehen ist. Denn Tertullian hat ihn richtig verstanden; lebte er doch in der gleichen kirchlichen und theologischen Luft.« — Tudi stiskanje izraza »primogenitus virginis« pri Ireneju (Contra haer. III, 16, 4; V izkaz apostolskega oznanila 39), češ da pomeni prvorojenca, za katerim so sledili drugi otroci, ni na mestu. »Primogenitus« ima pri Ireneju naslednje pomeni: a) Prvorojenec, ki za njim slede drugi; tako Contra haer. IV., 25, 2, kjer pravi, da je pri Tamarinem porodu babica mislila, da bo primogenitus izmed dvojčkov tisti, ki je prvi pokazal roko (Gen 38 [ne 37!] 27). — b) Prvorojenec je božja Beseda, ki je izšla iz Očeta, »erstgeborenes, ersterzeugtes Wort des Ratschlusses des Vaters« (V izkaz apostolskega oznanila 39). Navadno imenuje Irenej božjo Besedo edinorojenca, unigenitus; n. pr. Contra haer. I, 9, 2, 3; III, 16, 7; III, 17, 4; III, 19, 2. — c) »Primogenitus mortuorum« z ozirom na Kol 1, 18; tako Contra haer. III, 16, 3; III, 22, 4; V izkaz apostolskega oznanila 39. — č) Primogenitus virginis po biblični rabi besede (Mt 1, 25 in Lk 2, 7); tako Contra haer. III, 16, 4; V izkaz apostolskega oznanila 39.

²¹ Contra haer. III, 21, 4; PG 7, 950 AB.

²² Op. cit. 8. Oba »noch« je podčrtal Koch sam.

hat sich der Herr der Anordnung derselben Fleischwerdung unterzogen, indem er von der Jungfrau gemäß dem Willen und der Weisheit Gottes geboren wurde, damit auch er die Ähnlichkeit seiner Fleischwerdung mit der Adams zeige . . . Und wie durch eine ungehorsame Jungfrau der Mensch geschlagen wurde und des Todes starb, also hat er auch hier durch die Jungfrau, welche dem Worte Gottes gehorchte, das Leben erhalten . . . Denn es war die nochmalige Vollendung des Adam in Christus notwendig, damit das Sterbliche von der Unsterblichkeit verschlungen werde; desgleichen in betreff der Eva und Maria, damit die Jungfrau, für die Jungfrau Fürsprache haltend, den jungfräulichen Ungehorsam durch den jungfräulichen Gehorsam auflöse und aufhebe.«²³ Irenej naglaša tukaj samo devištvo Eve in Marije, brez pogleda na njun zakonski stan, slično, kot smo našli proti koncu njegovih izvanjanj *Contra haer.* III, 22, 4 in V, 19, 1. Zato ni opravičeno, da Koch²⁴ pri mestih s slavnim »adhuc« (*Contra haer.* III, 21, 10 in 22, 4) v oklepaju navaja kot vzporedno mesto *Epid(eixis)* c. 32. 33, ne da bi podal besedilo. Čitatelj, ki nima spisa pred seboj, mora sumiti, da tudi na teh mestih straši kakšen »adhuc«.

Gola vzporedba med Adamovim ustvarjenjem iz deviške zemlje in Jezusovim rojstvom iz device se nahaja še *Contra haer.* III, 18, 7 (prim. zgoraj predzadnji odstavek pod št. 2) in V, 21, 1²⁵.

6. — Vprašanje, ali misli Irenej, da je Marija ostala *virgo in partu*, odpravi Koch prav na kratko in na lahko: »Wer auf die *virginitas post partum* kein Gewicht legt, hat auch keinen Anlaß, die *virginitas in partu* anzunehmen.«²⁶

Ker pa je drobna analiza tekstov pokazala, da je Koch Irenejevo misel o poznejšem Marijinem devištvu temeljito zmaščil, je treba vprašanje o devištvu in partu posebej resno preiskati. Najprej se mora pribiti, da Koch ne more navesti ne enega mesta, iz katerega bi sledilo, da je ob Jezusovem rojstvu

²³ K. Ter-Mekertitschian u. E. Ter-Minassiantz, *Des heiligen Irenäus Schrift Zum Erweise der apostolischen Verkündigung* (Texte und Untersuchungen XXXI, 1. Leipzig 1907) 18. 19.

²⁴ Op. cit. 8, 9.

²⁵ »Ex eo enim, qui ex muliere virgine habebat nasci secundum similitudinem Adam, praeconabatur observans caput serpentis«., PG 7, 1179 A.

²⁶ Op. cit. 12.

Marija devištvo izgubila; vse, kar prinaša, je le indirektno sklepanje.

Koch meni: »Zwar spricht Irenäus III, 21, 5 f. vom partus virginis und, wie wir sahen, vom »Erstgeborenen der Jungfrau«, aber eben im Anschluß an Jes 7, 14 und an das Symbolum, und ebenso redet Tertullian, obwohl er die Jungfrauschaft Mariens mit dem Vorgang bei der Geburt enden läßt.«²⁷ Od Tertulijana kratkomalo sklepati na Ireneja, je kočljiva stvar, če se ne pokaže, da je tako sklepanje neoporečno; trditev, da je Tertulijan »živel v enakem cerkvenem in teološkem ozračju«²⁸, še ni dokaz.

Če pogledamo Ireneja samega, je iz njegovega pisanja jasno, da si vprašanja ni naravnost postavil v tem pomenu, da bi bil izrečno razlikoval virginitatem in conceptu in virginitatem in partu. Toda ker zelo pogosto²⁹ naglaša vprav rojstvo iz device, moramo sklepati, da je Irenej hotel nekaj pozitivnega povedati o stanju porodnice in da ni nameraval samo izključiti sodelovanje možev, kakor Koch tolikokrat ponavlja, zlasti, ker bi se to sodelovanje nanašalo vendar zgolj na spočetje zaroda. V štirih poglavjih III. knjige se nahajajo tile izrazi, ki se nanašajo na rojstvo iz device: »... quoniam praeclaram praeter omnes habuit in se eam quae est ab altissimo patre genituram, praeclara autem functus est ea quae est ex virgine generatio-ne«³⁰; — »... eam quae est secundum hominem generationem ex virgine exponens...«³¹; — »... ex virgine natum filium Dei...«³²; — »... primus de virgine natus est...«³³; — »... hic est, qui ex virgine, quae fuit de genere David, generatus est«³⁴; — »... generationem eius qui erat futurus ex virgine...«³⁵; — »... in virginis, hoc est in Mariae partu...«³⁶

Dvakrat označuje Irenej vprav deviški porod, poleg deviškega spočetja, za znamenje, od Boga dano. »Propter hoc et

²⁷ Op. cit. 12.

²⁸ Op. cit. 11.

²⁹ Ne samo Contra haer. III, 21, 5, kot bi mogel kdo sumiti po Kochovem pisanju op. cit. 12. Prim. naslednje opombe.

³⁰ Contra haer. III, 19, 2; PG 7, 949 B.

³¹ Contra haer. III, 16, 2; PG 2, 921 A.

³² Contra haer. III, 16, 2; PG 7, 921 B.

³³ Contra haer. III, 18, 7; PG 7, 938 B.

³⁴ Contra haer. III, 21, 5; PG 7, 952 A.

³⁵ Contra haer. III, 21, 5; PG 7, 952 B.

³⁶ Contra haer. III, 21, 5; PG 7, 952 B.

ipse Dominus dedit nobis signum in profundum, in altitudinem sursum, quod non postulavit homo, quia nec speravit virginem praegnantem fieri posse, quae erat virgo, et parere filium, et hunc partum Deum esse nobiscum...³⁷ Dve poglavji dalje piše: »Quid enim magnum aut quod signum fieret in eo, quod adolescentula concipiens ex viro peperisset, quod evenit omnibus quae pariunt mulieribus? Sed quoniam inopinata salus hominibus inciperet fieri, Deo adiuvante, inopinatus et partus virginis fiebat, Deo dante signum hoc, sed non homine operante illud.«³⁸ Res je, da Irenej v naslednjih izvajanjih naglaša deviško spočetje, izključujoč Jožefovo očetovstvo, — »non operante in eum (adventum) Joseph, sed sola Maria cooperante dispositioni«; »... uti non ex voluntate viri, sed ex voluntate Dei adventum eius, qui secundum hominem est, intelligamus«³⁹ — toda nikjer ne trga spočetja od rojstva, marveč ves Gospodov prihod, spočetje in rojstvo, mu je božje delo, znamenje, ki ga je dal sam Bog. Tako ne bi bil mogel govoriti, ako bi bil mislil, da je s porodom Marijino devišтво prenehalo.

Spričo tega dejanskega stanja so besede v 33. poglavju IV. knjige vendarle bolj tehtne, nego priznava Koch. Irenej piše tam: »Et qui eum ex virgine Emmanuel praedicabant, adunitionem verbi Dei ad plasma eius manifestabant: quoniam caro erit et filius Dei filius hominis (purus pure puram aperiens vulvam, eam quae regenerat homines in Deum, quam ipse puram fecit), et hoc factus quod et nos, Deus fortis, et inenarrabile habet genus.«⁴⁰ Koch pravi k temu mestu: »... darf nicht für eine die Geburt überdauernde Jungfrauschaft gepreßt werden, sondern drückt nur die ohne Zutun eines Mannes erfolgte Zeugung und Geburt aus.«⁴¹ Bog varuj, tekst stiskati, toda nihče ne more in ne sme braniti, da se tekst vzame, kakršen je. O božjem Sinu, ki je postal sin človekov, pravi Irenej: »purus pure puram aperiens vulvam...« »Purus« se nanaša na včlovečeno božjo Besedo, »puram« na materino telo, ki je božjega Sina spočelo in nosilo; to je jasno. Ostaneta še besedi: »pure aperiens«, ki se ne moreta nanašati na drugo

³⁷ Contra haer. III, 19, 3; PG 7, 941 B.

³⁸ Contra haer. III, 21, 6; PG 7, 953 A.

³⁹ Contra haer. III, 21, 7; PG 7, 953 B.

⁴⁰ Contra haer. IV, 33, 11; PG 7, 1080 B.

⁴¹ Op. cit. 12.

ne go na porod in pomenita, da je bil Marijin porod nekaj izjemnega: kakor je bilo njeno materino telo čisto, deviško, tako je čisti sad njenega telesa materino telo na čist način odprl; iz čistega telesa je na čist način stopil v življenje »ex virgine Emmanuel«. Na izredno nežne Irenejeve besede: »purus pure puram aperiens vulvam« prav nič ne sodi groba Kochova pripomba: »... mit der Geburt aber ist »der Mutterschoß eröffnet«, die Jungfrauschaft also aufgehoben.«⁴² Morda le Koch Ireneja ne razume, ker živi v drugačnem cerkvenem in teološkem ozračju.

Koch zamerja Francozu d'Alèsu, da s pogledom na Irenejeve besede *Contra haer.* I, 10, 1 označuje rojstvo iz device za prekonaraven dogodek in ga stavi v eno vrsto poleg trpljenja, vstajenja, vnebohoda in paruzije. Na navedenem mestu podaja Irenej vsebino vere, ki jo je cerkev od apostolov prejela in jo po vsem svetu izpoveda: »Ecclesia enim . . . accepit eam fidem, quae est in unum Deum, patrem omnipotentem . . . et in unum Jesum Christum, filium Dei . . . et in Spiritum sanctum, qui per prophetas praedicavit dispositiones Dei et adventum et eam, quae est ex virgine, generationem et passionem et resurrectionem a mortuis et in carne in coelos ascensionem dilecti Jesu Christi, Domini nostri, et de coelis in gloria patris adventum eius . . .«⁴² »Als ob nicht die übernatürliche Empfängnis zur Erklärung völlig ausreichte!« meni Koch⁴⁴. Irenej je zapisal: »Και τὴν ἐκ παρθένου γέννησιν« in beseda ima pravico do svojega naravnega pomena. Ne gre torej izključevati pri besedi vprav nje naravni pomen, ako ni kakorsibodi jasno, da jo je vzeti v prenešenem. Irenej je brez dvoma imel v mislih celo včlovečenje od spočetja do rojstva, in vse to se je zgodilo — iz device.

O Jezusovem rojstvu iz device govori Irenej posebej v 54. poglavju spisa »V izkaz aposkolskega oznanila«. Ko je z Izaijevo napovedjo (7, 14) pojasnil, da bo obljubljeni Zveličar z-nami-Bog, nadaljuje: »Auch über seine Geburt sagt derselbe Prophet an einer anderen Stelle: ‚Ehe sie kreiβte, hat sie geboren; ehe noch ein Wehe sie ankam, ist sie eines Knäb-leins genesen‘ (Jes 66, 7), wodurch er seine unverhoffte und

⁴² Op. cit. 12.

⁴³ *Contra haer.* I, 10, 1; PG 7, 550 A. Celo poglavje je ohranjeno tudi v grščini.

⁴⁴ Op. cit. 12'.

undenkbare Geburt von der Jungfrau verkündigte.«⁴⁵ Izaijeve besede se v kontekstu ozirajo na Sion, Irenej jih sensu accomodatitio obrača na Marijo in imenuje rojstvo iz device nepričakovano (kakor *Contra haer.* III, 21, 6) in nedoumljivo. Za tolmačenje teh besed deviško spočetje gotovo ne zadošča; preveč naravnost merijo na rojstvo.

7. — Analiza Irenejevih izjav o Mariji je pokazala, da je interpretacija, ki jo je Koch v svoji knjižici podal, v stvari zgrešena in v postopku vse prej nego temeljita in tankovestna. Izsledki gornje raziskave so tile:

a) Misel, da bi bila Marija po Jezusovem rojstvu v zakonu občevala z Jožefom, je Ireneju povsem tuja, mu je umetno podtaknjena. Ko primerja Marijo v deviško zemljo, iz katere je bil Adam ustvarjen, primerja nju devišstvo v trenutku včlovečenja božjega Sina in ustvarjenja prvega človeka, poznejše devišstvo zemlje izrečno izključuje, poznejšega devišstva Marijinega pa ne; poznejše stanje te in one v primerjavi ne prihaja v poštev. Še bolj značilna za Irenejevo mišljenje je primerjava Marije z *Evo. Tertium comparationis* je zakonska zveza in devišstvo obeh v trenutku njune pokorščine in vere oz. nepokorščine in nevere. V parentezi pove o Evi, da je pozneje z Adamom v zakonu občevala in mu rodila otroke, pri Mariji pa ni niti najmanjše pripombe, ki bi kakorkoli omejevala njeno devišstvo, kljub zakonski zvezi, ki jo je vezala z Jožefom. Marija je imela »*praedestinatum virum*«, je bila »*sub viro*«, torej pred postavo res zakonska žena, »*uxor*« — to Irenej ugotavlja in nič več in samo ta ugotovitev spada v okvir njegovih izvanjanj —; Eva pa je v raju imela moža Adama in je bila že takrat »*destinata viro*«, t. j. določena, pozneje, ko oba dozorita, občevati v zakonu z možem in mu roditi otroke⁴⁶. Irenej ne bi bil tako skrajno

⁴⁵ Ter-Mekerttschian - Ter-Minassiantz op. cit. 30. 31.

⁴⁶ Koch (op. cit. 101) sklepa: če bi bil Irenej mislil, da je Marija v zakonu ostala devica, bi bil to omenil; to bi bila zelo učinkovita antiteza Evi, ki je v zakonu občevala z možem. Analiza mesta *Contra haer.* III, 22, 4 (zgoraj št. 3) je pokazala, da je Irenej v resnici postavil zelo učinkovito antitezo, čeprav formalno nekoliko drugače, nego zahteva Koch. Da je Ambrozij *Ep.* 63, 33 »primerno spremenjenemu naziranju irenejski protistavek nehote predružil«, ne drži, ker sta člena njegove antiteze drugačna (*vir et mulier* na eni, *virgo* na drugi strani). Ambroziastrova antiteza: *Eva adhuc virgo — Maria virgo* (*Quaest.* 40) pa v stvari popolnoma odgovarja Irenejevi.

oprezno razlikoval, ako bi bil vedel in hotel povedati, da je Marija po Jezusovem rojstvu prav tako občevala z možem in rodila otroke kakor Eva. Virginitas post partum torej nima v Ireneju nasprotnika, marveč vsaj indirektno pričo. S tem pa pade dolga vrsta Kochovih zaključkov, ko skuša na svoje umevanje Ireneja opreti interpretacijo drugih pisateljev.

b) Prav tako Irenej ni zapisal niti besedice, ki bi pomenila, da je Marija in partu izgubila devištvo. Deviško spočetje in deviški porod sta mu božje znamenje, ki ga ni človek zahteval, ga ni človek storil, marveč ga je Bog sam dal, sta »τὸ τῆς παρθένου σημεῖον«. Ločitev poroda od spočetja, češ da je to deviško, porod pa ne, je umetna in tendenciozna, v Irenejevih besedah docela neutemeljena.

. . .

Kochova razprava opozarja na več vprašanj, ki jih bo treba znova preiskati. V tem pogledu nudi nemalo pobude. Fundamentalni izsledek pa, ki se Kochu dozdeva Arhimedova točka, da dvigne iz tečajev katoliško mariologijo, »odkritje« Irenejeve misli o Marijinem devištvu in zakonskem življenju, ne vzdrži kritike. To oporišče je labilno. Kochu je njegovo dozdevno odkritje luč, ki jo je vzel s seboj na pot skozi pričevanja prvih treh stoletij⁴⁷. Prepričan o neoporečnosti svojega odkritja je zapisal marsikatero opoklo opazko na račun katoliških teologov in naposled še neokusno patetični zadnji odstavek: »Zgodovinsko raziskavanje, tudi zgodovina dogem, ima opravka samo z zgodovinskimi dejstvi; ne sme se pustiti voditi od želja in čuvstev, pa naj si bodo želje in čuvstva celih struj in cerkva. Resnici hočejo služiti tudi prejšnja izvajanja, ki jih objavljam v nevarnosti, da v katoliških krogih izzovem 'žalost in potrnost', ali da me kak nov Hieronim ozmerja kakor Helvidija stari.«⁴⁸ Kakšen bodi ozir zgodovinarja dogem na dogmatiko oz. na cerkveno učiteljstvo, ne bom razpravljaj⁴⁹. Zmerjanje pa gotovo ne spada med znanstveni aparat ne teologije ne katerekoli druge znanosti, marveč samo tehtanje dokazov.

⁴⁷ Poleg prej navedenih mest prim. še str. 13—16. 18. 22¹. 26. 28. 42.

⁴⁸ Op. cit. 44.

⁴⁹ Prim. o tem K. Adam, Die abendländ. Kirchenbuße im Ausgang des christl. Altertums v Theol. Quartalschr. 110 (1929) 9—12. — Adam zavrača očitek »dogmatičnih očalov«, ki ga je Koch zapisal v Theol. Literaturzeitung 53 (1928) 493. Tudi v sedanji Kochovi knjižici na str. 35² figurirajo »teološki očali«.

CERKVENI IN JUGOSLOV. KAZENSKI ZAKONIK.

(De delictis et poenis secundum Cod. Iuris Can. et Cod. poenalem Regni Jugoslaviae.)

Dr. Alojzij Odar, Rim.

Summarium. — 1. Novus codex poenalis Regni Jugoslaviae die 1. Januarii 1930 obligare coepit. — Super conceptum delicti, imputabilitatis, poenae secundum codicem poenalem tum ecclesiasticum tum jugoslavum novum comparatio instruitur. — 2. Delicti definitione in codice poenali jugoslavo non data divisio actionum puniendarum in crimina et transgressionem sub respectu poenae determinatae introducta est. Ad dolum sufficit conscientia criminis secundum cod. jugoslav., secundum legem ecclesiasticam debet adesse voluntas sceleris. De culpa et ignorantia iuris et facti secundum utramque legem. De imputabilitate nec non de causis eam minuentibus, praesertim de mentis debilitate, quae causa minuens in codice poenali civili magni momenti est. Delinquentes minores secundum utramque legem poenis educativis corrigantur. Codex civilis de causis imputabilitatem aggravantibus explicite non disserit; causae ex dignitate procedentis nullo loco mentionem facit. Conceptus delicti conatus multo largior in codice civili quam ecclesiastico sumendus est; ille nempe non postulat ad conatum actus ad executionem delicti natura sua conducentes. — 3. Neque poenae definitio neque finis eius in lege poenali jugoslav. explicantur. Poenae praesertim ad provisionem securitatis publicae secundum codicem jugoslav. statutae esse videntur. In poenis decernendis servetur secundum codicem jugosl. aequa proportio cum responsabilitate, secundum codicem eccl. cum delicto. Ecclesiasticus iudex in poenis applicandis maiore libertate gaudet quam civilis. Damnatio conditionata utrique codici nota est. — 4. Codex civilis fori ecclesiastici mentionem non facit. Delicta natura sua fori mixti praesertim de quibus in can. 2354 § 1 nec non 2357 § 1 in comparisonem adducuntur. — 5. Eorum qui religionem repraesentant actiones puniendae secundum §§ 395. 398 nec non 400 cod. poen. jug.; agitur de abusu potestatis ecclesiasticae. In paragrapho ultimo loco citata praescribitur poena pro laesione legis, sic dictae Kanzelparagraph.

1. Uvod.

Cerkveni in državni kazenski zakonik med seboj primerjati ni mogoče tako, kot se primerjajo n. pr. kazenski zakoniki različnih držav. Sicer je cerkev kakor država popolna družba, obe imata neodvisno zakonodajno oblast in v tej temelječo sodstveno in kaznilno, vendar pa sta smotra obeh družb zelo različna¹. Salus animarum publica je namen cerkve kot vidne,

¹ Vsaka je v svojem redu najvišja. Leon XIII., *Immortale Dei*, 1. novembra 1885.

pravno organizirane družbe². Glavni namen države pa je ta, da čuva pravni red in ga eventualno tudi s prisilnimi sredstvi izsili. Zato je umljivo, da bo država polagala večjo važnost na kazenski zakonik in njegovo rigorozno uporabo, dasi tudi cerkev kot popolna družba ljudi brez njega izhajati ne more in je zato jasno povedala, »da ima prirojeno in lastno pravico kaznovati svoje podložne delinkvente« in to nezavisno od kakršnekoli človeške avtoritete (kan. 2214 § 1).

Oblast cerkve pa sega neprimerno globlje kot državna. Delovanje cerkvenih organov je v svojih najvažnejših funkcijah zelo pogosto odtegnjeno vidni površini življenja³. Cerkev nima oborožene sile, da bi z njo izsilila spoštovanje pred svojimi zakoni. Le v najnujnejših slučajih terja *brachium saeculare* (kan. 2198), dasi ima tudi sicer pravico uporabljati neduhovne kazni (kan. 2214 § 1). Zato je umljivo, da si je izbrala drugačne kazni, kot so državne; *poenae latae sententiae* n. pr. so le pod tem vidikom razumljive.

Po svoji izrazito monarhični božjepravni ustavi cerkev ni mogla sprejeti točne delitve vrhovne oblasti v legislativno, administrativno in judicialno, kot so storile moderne države. Na značaj obeh zakonikov tudi ta razlika med cerkveno in državno ustavo globoko vpliva.

Veliko pa je seveda tudi vidikov, in ti nas pred vsem zanimajo, ki so cerkvenemu in državnemu kazenskemu zakoniku skupni, oziroma taki, da primero vzdrže. V pojmovanju kaznivega dejanja, njegove vračunljivosti, namena pri kaznovanju, načelu o odmerjanju in apliciranju kazni se cerkveni in državni zakonik ujemata ali pa se razhajata, a ni da bi se morala.

V svoji novi kodifikaciji je cerkev izrazila načela o krivdi in kazni, izkristalizirana v tisočletni praksi.

Zelo pogostni so v naši dobi osnutki državnih kazenskih zakonikov. Nemčija jih je izdelala v zadnjih petnajstih letih pet, Avstrija tri, podobno je bilo v Italiji in drugod, zlasti po svetovni vojni. Gotovo vplivajo na tako pogostno menjavanje zelo spremenjene gospodarske in politične prilike, a še vse bolj temelji to v nejasnih naziranjih o krivdi in kazni, ki sta fundament kriminalnega prava.

² Hollweck, Die kirchlichen Strafgesetze (Mainz 1899) str. XX.

³ Hollweck, o. c. XXI.

V naši državi je bil promulgiran 9. februarja 1929 novi kazenski zakonik⁴. Zanimivo bo nemara, ako poizkusim vsaj v glavih potezah napraviti primerjavo med njim in cerkvenim kazenskim zakonikom.

V zunanji obliki so si vsi moderni kazenski zakoniki podobni. Za uvodnimi odredbami govore o kaznivem dejanju in njega storilcu, nato slede splošna določila o kazni in kaznovanju in končno posamezna kazniva dejanja in kazni zanje.

Cerkveni kazenski zakonik šteje 219 kánonov (kan. 2195 do 2414), državni ima 405 členov.

Najvažnejši pojmi v obeh zakonikih so: kaznivo dejanje, vračunljivost, kazen.

2. Kaznivo dejanje.

1. Prvi kanon cerkv. kaz. zakonika, ki tvori v kodeksu peto knjigo pod naslovom »De delictis et poenis«, podaja definicijo kaznivega dejanja⁵. Kaznivo dejanje naziva kodeks delikt (takoj označi njegovo moralno jedro) in ga definira kot »zunajo moralno vračunljivo kršitev zakona, kateri je dodana kanonična vsaj nedoločena kazen« (kan. 2195 § 1). Objektivni, formalni in legalni element so v definiciji jasno nakazani. »Zaradi misli se nihče ne kaznuje,« je določalo že staro rimsko pravo⁶ in to je izrazil tudi cerkv. kaz. zakonik; za cerkveno področje, ki ima notranji in zunanji forum, ta ugotovitev ni brez pomena. S klasično šolo zahteva kodeks pri pojmu objektivnega elementa, da bodi dejanje tudi na zunaj protipravno, zato putativni delikt ni kazensko vračunljiv; zato tudi terja pri zločinskem poskusu takih dejanj, »ki po svoji naravi vodijo do izvršitve zločina« (kan. 2212 § 1). Zato samo pripravljalna dejanja, dasi zelo verjetno kažejo hudoben naklep, niso kazensko vračunljiva.

V abrogiranem cerkv. kaz. pravu ni bilo določbe, da mora biti delikt kršitev zakona, ki je kazensko sankcioniran⁷. Med kanonisti je bila kontroverza, ali je kazenska sankcija bistven

⁴ Službene Novine kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca z dne 9. febr. 1929, št. 33/XVI; Uradni list ljubljanske in mariborske oblasti z dne 18. jul. 1929, št. 74/XI.

⁵ Kontroverzo, ali naj se zakonik poimenuje po krivdi ali kazni (ali bodi kriminalen ali penalen) rešuje kodeks tako, da združuje oba elementa.

⁶ C. 18, D. 48, 19; cfr. c. 14, D. 1 de poen.

⁷ Kakor tudi v rimskem ne. Antonius Mathaeus, De criminibus I, (Florentiae 1824) 63.

element za delikt ali ne⁸. Cerkveni poglavarji so večkrat kaznovali dejanja, ki niso kršila kazenskega zakona⁹. Novi kodeks je izrazil načelo kriminalnega prava: »nullum crimen sine lege.« Pod zakonom pa moramo seveda umevati splošen in partikularen zakon, kakor tudi cerkveno jurisdikcionalno zapoved oziroma prepoved (kan. 2195 § 2).

Crux interpretum v cerkvenem kazenskem zakoniku pa je kan. 2222¹⁰, ki določa, da sme legitimni poglavar kaznovati kršitev tudi takega zakona, ki nima kazenske sankcije, četudi ni poprej kazni zagrozil, in to v slučaju, če je bilo dano pohujšanje ali pa posebna teža zločina to terja. Na razne načine skušajo kanonisti spraviti v sklad omenjeni kanon z določbo kan. 2195 § 1¹¹.

Toda vprav »splošni zakon, ki je v tem kanonu izražen, daje oblast kaznovati in je zato pravi kazenski zakon, ki grozi s sicer nedoločeno sankcijo, prepuščeno poglavarju, da jo določi«¹². Determinirane kazni, kakor jo terja državni zakonik (§ 1 k. z.), pa cerkveni itak ne terja. Kaznovalna oblast temelji pač v socialno-juridičnem redu in njega varovanju¹³. Delikt pa je vprav taka kršitev zakona, ki vodi do socialnega nereda. Kadar torej kršitev zakona, ki v cerkvenem kazenskem zakoniku sicer nima izrecne kazenske sankcije, vodi do socialnega nereda (»če je bilo dano pohujšanje ali pa posebna teža zločina to terja«), takrat po vrhovnem načelu kaznovalne oblasti zakoniti cerkveni poglavar po lastnem preudarku tako kršitev kaznuje »aliqua iu ta poena«. Tako določa kan. 2222 § 1, ki je nedvomno kazenski zakon; vseh takih slučajev pa zakonik ne more predvideti.

Ker bi pa moglo tudi v cerkvenem zakoniku tako prepuščenje kazni poglavarjevi uvidevnosti, ako bi bilo redno in

⁸ Cfr. Hollweck, o. c. 66; Wernz, *Ius decretalium* VI (Prati 1913) 13—19.

⁹ Hinschius, *Kirchenrecht der Katholiken u. Protestanten* (Berlin 1869) IV, 745, 836; V, 295.

¹⁰ D'Angelo, *Retroattività della legge in materia penale ecclesiastica* (Il diritto ecclesiastico, Roma 1922) 150 ss.

¹¹ Roberti, *De delictis et poenis* (Romae 1930) 70—76.

¹² Vidal, *Notio delicti in iure codicis* (*Ius pontificium* 1922) 101.

¹³ Latini, *Iuris criminalis philosophici summa lineamenta* (Taurini-Romae 1924) 41.

splošno, voditi do nesigurnosti, kakor se bridko pritožuje nad njo v svojedobnem državnem kazenskem pravu Caesar Beccaria¹⁴, zato je cerkveni zakonodajalec takoj v drugi polovici § 1 kan. 2222 dostavil, da sicer krivec ne more biti kaznovan, če ni bil poprej opomnjen s tem, da mu je bila zagrožena kazen latae ali ferendae sententiae za slučaj, če zakon prekrši in ga je kljub temu prekršil. Tako tudi v cerkveni zakonodaji podaja objektivne pogoje za delikt legislator in prepušča sodniku, da presodi o subjektivnih¹⁵.

V tej zvezi je omeniti še posebnost cerkvene ustave, ki posega v kazensko pravo in je izražena v kan. 2221. Ker so v cerkvi poleg najvišjega zakonodajavca tudi partikularni, toda s pravo zakonodajno močjo, ki je seveda po splošnem zakonu nekoliko omejena, zato je mogoče, kakor določa omenjeni kanon, da partikularni legislator za svoje območje kazensko sankcionira zakon, ki ga najvišji legislator ni opremil s kazensko sankcijo.

2. Naš državni kazenski zakonik podaja, kakor mnogi drugi zakoniki, zgolj formalno definicijo kaznivega dejanja. Razločuje namreč zločinstva in prestopke (§ 15 k. z.). Kriterij pa, po katerem je to razlikovanje izvedel, je zunanji: pozitivno določena kazen. »Zločinstva so ona kazniva dejanja, za katera predpisuje zakon smrtno kazen, robijo ali zatočenje. Prestopki so ona kazniva dejanja, za katera predpisuje zakon strogi zapor, zapor ali denarno kazen (§ 15 k. z.). Kakšno dejanje pa je kaznivo, tega zakon na splošno ne pove. Tako zgolj formalno opisovanje kaznivega dejanja¹⁶ je vsebinsko mnogo revnejše, kakor jasna definicija delikta v kodeksu, ki se opira na etično načelo¹⁷. Prestopek po državnem zakoniku ni policijska nerednost¹⁸, ampak se loči od zločinstva pač po tem, da je zanj predpisana manjša kazen, vendar pa je v državnem zakoniku zabrisana

¹⁴ Caesar Beccaria, *Dei delitti e delle pene* (Firenze 1837) 22.

¹⁵ Vidal, o. c. 99.

¹⁶ Že po nazivu se pozna globoko razlikovanje med drž. in cerkv. kaz. zakonikom.

¹⁷ Meister, *Schuld und Strafe im kirchlichen und staatlichen Rechte*. Kath. Kirchenzeitung z dne 12. sept. 1929, št. 36, str. 299.

¹⁸ Beccaria, o. c. § VIII je imenoval prestopke »malum quia prohibitum«. Četudi moderne zakonodaje imenujejo te vrste kršitev zakona prestopke (transgressio) (cfr. Roberti, o. c. 59), ne velja to za naš drž. zakonik, vsaj v celoti ne.

meja med moralno in zgolj juridično krivdo pri kaznivem dejanju, ko je akcentuirana samo kazen. Cerkveni zakonik ne pozna kake delitve¹⁹. Izraz *crimen*, ki se rabi poleg izraza *delictum*, ne pomenja ničesar glede na težo kaznivega dejanja²⁰. Ker terja moralno jedro pri deliktih, zato ni uvedel takega razlikovanja. Bolj logično je tudi zgraditi tako važno definicijo, kot je prav definicija delikta za kazenski zakonik, na notranjih konstruktivnih elementih, kot pa jo opreti na zunanji kolikor toliko akcidentalni kriterij določene kazni. Logični red bi tudi terjal, da se kazen meri po kaznivem dejanju, ne pa kaznivo dejanje po kazni²¹.

Objektivni element pri kaznivem dejanju terja seveda tudi državni kazenski zakonik. Kaznivega dejanja ni, če je njegova protipravnost izključena bodisi po javnem ali zasebnem pravu (§ 23 k. z.)²². Ker »izvajanje prava ne more biti protipravno«²³, zato državni kakor tudi cerkveni zakonik ne kaznuje pravičnega silobrana (kan. 2205 § 4; § 24 k. z.). Tudi »nuja, v kateri si stoji nasproti dvoje prav«²⁴, odvzema protipravnost (kan. 2205 § 2; § 25 k. z.). Pripravljalnih dejanj tudi državni zakonik redno ne kaznuje (§ 32 k. z.). Pri upoštevanju objektivnega elementa pri zločinstvenem poskusu pa gre državni zakonik s pozitivno pravno strujo proti klasični, s katero vred tudi kodeks zahteva takih dejanj, »ki po svoji naravi vodijo k izvršitvi delikta«. Državni zakonik pa določa: »Če je sredstvo, s katerim je kdo poskusil izvršitev kaznivega dejanja, ali predmet, zoper katerega je poskušal izvršitev, tak, da se ne bi moglo izvršiti kaznivo dejanje niti s takim sredstvom niti zoper tak predmet niti ob nobenih pogojih, omili sodišče storilcu kazen po svobodni oceni« (§ 32 k. z.). Tako poizkušeno dejanje je torej po državnem kazenskem zakoniku kazensko vračunljivo, a se

¹⁹ Chelodi, *Ius poenale*² (Tridenti 1925) 5. V abrogiranem pravu ni bilo jasnosti; cfr. Wernz, o. c. 23; Hollweck, o. c. 66.

²⁰ Vermeersch-Creusen, *Epitome iuris* III³ (Romae 1928) 195.

²¹ Latini, o. c. 91.

²² V pojmovanju protipravnosti se zakonika seveda ne ujemata. Samomor n. pr. je po cerkv. kaz. pravu delikt, bodisi da se dovrši ali ne (can. 2350 § 2), po državnem pa ne, pač pa zavajanje vanj in pomoč pri njem (§ 169 k. z.). Po naziranju cerkv. zakonika je pravica do življenja ius inalienabile.

²³ Executio iuris non habet iniuriam.

²⁴ Berner, *Lehrbuch des deutschen Strafrechts*. Leipzig 1886, 148.

kazen zanj fakultativno in nedoločeno omili, po cerkvenem pa se ne kaznuje.

V § 1. zahteva državni zakonik legalni element za kazniva dejanja in sicer strože kakor cerkveni, ker terja določeno kazen.

3. Pri upoštevanju teže pri deliktu je kodeks združil elemente klasične in pozitivne šole. Določa, da se kvantiteta meri po važnosti kršenega zakona, po vračunljivosti in škodi (kan. 2196). Državni zakonik o tem ne govori na tem mestu, pri odmerjanju kazni pa polaga največjo važnost na storilčevo kazensko odgovornost in na nevarnost za družabni red (§ 70 k. z.).

3. Vračunljivost.

1. Kazenski zakoniki se razhajajo v vprašanju o formalnem elementu pri deliktih. Cerkevni zakonik jasno priznava načelo svobodne, motivirane a ne determinirane človeške volje. Princip, ki ga je izrazil Tomaž Akvinski²⁵: »Est de ratione poenae quod sit contraria voluntati... et pro aliqua culpa inferatur«, poudarjajo tudi viri cerkvenega kazenskega prava²⁶. Izvedeno je to načelo v sedanjem cerkvenem kazenskem zakoniku; ves II. titulus je jasen dokaz zato.

Delikt je moralno vračunljiva kršitev zakona, pove prvi kanon cerkvenega kazenskega zakonika. Dejanje pa je storilcu vračunljivo, če je storjeno naklepoma ali iz malomarnosti (kan. 2199). Naklep pa je premišljena volja kršiti zakon (kan. 2200). Delinkvent mora imeti zavest, da je njegovo dejanje protipravno in nedovoljeno, ter svobodo v delovanju. Zato vse, kar vpliva na delinkventovo spoznanje in svobodo njegove volje, vpliva tudi na naklep (kan. 2199, 2200 § 1).

Državni zakonik zahteva za kaznivo dejanje naklep ali malomarnost (§ 16). Opisuje pa naklep široko: »Kaznivo dejanje je storjeno naklepoma: če je storilec hotel njegovo izvršitev ali če je, dasi ve v naprej za prepovedano posledico, ki utegne nastopiti iz njegovega dejanja, pristal na njen nastop, ne glede na to, ali je to želel ali ne« (§ 16 k. z.). Prvi del odgovarja pojmovanju cerkvenega zakonika, dasi je razlika med obema, ker kodeks izrecno terja premišljeno voljo; drugi del pa temu, kar imenuje kodeks malomarnost, ki je naklepu blizu (kan. 2203

²⁵ S. Th. 1 II, q. 46, a. 6 ad 2.

²⁶ cc. 46, 47, 49, 50, 51, D. 50; cc. 9, 23, X, 5, 15; c. 3, X, 5, 10.

§ 1). Za naklep sam zahteva cerkveni zakonik *voluntas sceleris*²⁷ in ne zadostuje kakor po našem državnem zakoniku *conscientia criminis*. Poudarja pa svobodo in premišljenost tako zelo, da večkrat zahteva popolnoma neskaljen naklep kot pogoj za kazen; da namreč ne zadene v teh slučajih delinkventa kazen, četudi je moralno težko vračunljivo kršil kazenski zakon (kan. 2229 § 2). Kar pa ni moralno težko vračunljivo, ni kaznivo (kan. 2218 § 2); ko pa je zakon na zunaj kršen, se presu-mira naklep (kan. 2200 § 2).

2. Kdor je prekršil zakon, ker je zanemaril dolžno marljivost, ga je prekršil iz malomarnosti, govori na splošno kodeks (kan. 2199)²⁸. Vračunljivost take prekršitve je manjša, kot pa če bi bila izvršena naklepoma, določno. Koliko pa se vračunljivost zmanjša, presoja sodnik (kan. 2203 § 1). Že iz definicije delikta v kan. 2195 kakor tudi iz kan. 2218 § 2 sledi, da kriminalno cerkveno pravo pri kaznovanju vedno suponira *culpa* *theologicam*.

O prekršitvah, storjenih iz malomarnosti, govori tudi državni zakonik. »Kaznivo dejanje je storjeno iz malomarnosti: če je storilec vnaprej vedel za nastopivšo posledico, pa je lahkomišelnost smatral, da jo bo mogel odvrniti, da si je mogel ali bil dolžan po okoliščinah, vedeti zanjo zlasti po svojih osebnih lastnostih« (§ 16 k. z.).

Kaznovati se more načelno v cerkvenem pravu vsak delikt, storjen s težko zakrivljeno malomarnostjo. Državni zakonik kaznuje dejanja, storjena iz malomarnosti, le izjemoma, »samo takrat, če to zakon izrečno predpisuje« (§ 18 k. z.). Kazen določa zakon in je milejša od one za dejanja, storjena naklepoma; kaznujejo se iz malomarnosti izvršena zločinstva in prestopki²⁹. Načelo moralne vračunljivosti, izvedeno v cerkvenem zakoniku, je doslednejše, kakor pa pozitivizem državnega zakonika.

3. Med delikte, storjene iz malomarnosti, prišteva kodeks tudi one, ki jih je izvršil storilec v zakrivljenem nepoznanju

²⁷ Roberti, o. c. 89.

²⁸ Kot klasičen primer malomarnosti je navajalo staro kan. pravo mater, ki v spanju zaduši otroka (c. 7. X, 5, 38), župnika, ki ne bi zaklenil tabernaklja ali shrambe za sv. olja in bi se zgodila nečast presv. Evharistiji ali sv. oljem (c. 1. X, 3, 44).

²⁹ Cfr. §§ 102. 103. 108. 111. 126. 176. 183. 195. 196. 197. 200. 201 204—210. 254. 257. 258. 260. 261. 263. 394 k. z.

zakona (kan. 2199). Dosledno izvedeno načelo moralne vračunljivosti ne imputira deliktov, ki so bili storjeni v nezakravljenem nepoznanju zakona (kan. 2202 § 1). V virih starega cerkvenega prava in pri kanonistih do nove kodifikacije ni bilo jasnosti glede vračunljivosti in kaznivosti kršitev, ki jih je povzročilo nepoznanje zakona. Od Gratiana³⁰ dalje se je ponavljalo načelo: »Ignorantia facti non iuris excusat«, kot ga je izrazila 13. regula iuris in VI^o. Bonifacij VIII. pa je izjavil, da noče vezati onih, ki so ignorantes, da le njih ignorantia ni »crassa« ali »supina«³¹. Poznejša doktrina je še razlikovala med nepoznanjem zakona in kazni. Bila so razna mnenja, kako je s kaznivostjo pri nepoznanju³².

Izvedeno načelo moralne vračunljivosti v kodeksu razločuje zakriviljeno in nezakriviljeno nepoznanje, nepoznanje zakona in kazni. Nepoznanje kazni odvzema nekoliko deliktive vračunljivosti (kan. 2202 § 2). Čim manj je zakriviljeno neznanje zakona vračunljivo, tem niže se imputira v njem izvršeni delikt (kan. 2202 § 1). Ista načela uporablja kodeks tudi pri zmoti in nepazljivosti (kan. 2202 § 3). Zmota se sicer pojmovno zelo loči od nepoznanja, toda v kriminalnem pravu se oba pojma često rabita promiscue³³. Staro pravo je polagalo veliko važnost na ignorantia facti³⁴. Vprašanje nastane, kako sodi o njej novo, ker je kodeks v kan. 2202 ne omenja. Nedvomno jo splošno načelo moralne vračunljivosti upošteva. Chelodiju se zdi, da to ni jasno³⁵. Roberti pa opozarja, da sta zmota in nepazljivost, ki se v kan. 2202 § 3 omenjata, prav za prav neznanje fakta³⁶.

Državni zakonik razločuje med ignorantia iuris in facti. »Neznanje ali nepravilno pojmovanje tega kazenskega zakonika ne oprošča nikogar« (§ 21 k. z.). Vendar pa to načelo ne velja absolutno, zakaj z ozirom na razmere, v katerih je bilo dejanje

³⁰ c. 12, C. 1, qu. 4; c. 1, C. 15, qu. 1.

³¹ c. 2, X, 1, 2 in VI^o.

³² Thesauro-Giraldi, De poenis ecclesiasticis. Romae 1760, p. 1, c. 15. Hollweck, o. c. 77.

³³ Wernz, o. c. 30.

³⁴ Glosa h Gratianovemu izreku (ad c. 12, C. 1, qu. 4) je dostavila: »Ignorantia facti semper excusat — dum tamen probabilis sit.« Juridčno moč nepoznanja facti je med starimi kanonisti zlasti poudarjal Thesauro-Giraldi o. c. c. 15 in še bolj Hollweck o. c. 78.

³⁵ o. c. 31.

³⁶ Roberti, o. c. 109.

storjeno, dovoljuje zakonik fakultativno in nedoločeno omiljenje kazni in celo oproščanje (§ 21 k. z.).

Pač pa neznanje stvarnega stanja oprošča; če kdo namreč ob času, ko stori kaznivo dejanje, ne ve za katerokoli bistveno njegovo oznamenilo, ni odgovoren. Če ne ve vsled malomarnosti, je odgovoren za malomarno kaznivo dejanje v slučaju, da zakon tudi za tako predpisuje kazen (§ 19 k. z.). Enako ni odgovoren, kdor je v zmoti, ko »smatra ob storitvi dejanja pomotoma, da obstoje okoliščnosti, po katerih bi bilo to dejanje dopustno, če bi te okoliščnosti resnično obstojale« (§ 20 k. z.).

Razlika med pojmovanjem obeh zakonikov je jasna. Cerkevni zakonodajavec dosledno opira vse kazenske določbe na princip moralne vračunljivosti. Ker je kazen ceteris paribus tem manjša, čim manjša je moralna vračunljivost, zato zahteva obligatorno omiljenje kazni. Vsled načela moralne vračunljivosti tudi ne dela cerkveni zakonik razlike med neznanjem zakona in fakta, dasi seveda pro foro externo nepoznanja kazni ali zakona ne presumira (kan. 16). Dosledno tudi ne poudarja samo, da neznanje, če je nezakriviljeno, oprošča, ampak tudi da zakriviljeno neznanje bolj ali manj oprošča. Državni zakonik pozna samo neznanje bistvenih oznamenil in okoliščin, ki odvzema storilcu odgovornost, nič pa ne omenja neznanja onih oznamenil, ki niso sicer bistvena pa vendar ne malenkostna. Loči se cerkveni zakonik od državnega pred vsem v tem, da vedno močno akcentuira moralno krivdo tako pri habitualnem kakor pri aktualnem neznanju in pravni zmoti.

4. Zmanjšana vračunljivost.

1. Poleg predpisov o zakriviljenem kvasideliktu in prekršitvah zakona, storjenih iz neznanja, omenja kodeks na široko ostale vzroke, ki vračunljivost bolj ali manj zmanjšujejo ali jo celo odvzemajo.

Po tradicionalnem nanku moralistov in kanonistov je vračunljivost lastnost dejanja, po kateri se pripisuje storilcu kot svojemu svobodnemu avktorju, oziroma sodba, s katero se komu dejanje kot moralno dobro ali slabo prišteva. In vse kar vpliva na akt spoznanja in svobodnega hotenja, vpliva tudi na vračunljivost. Cerkveni kazenski zakonik stoji na stališču, da se morejo človeku nekatera njegova dejanja pripisati kot bolj

njegova kakor druga, ker je bila njegova volja pri njih, dasi vedno motivirana, vendar bolj svobodna, kakor pri teh. Načela, da »obstojajo sicer različne stopnje protipravne volje toda samo ena vračunljivost«, cerkveno pravo ne more sprejeti. Prav imajo tisti³⁷, ki trdijo, da so ljudje vračunljivi ali nevračunljivi, tretjega vmesnega da ni, kadar izključujejo semi-imputabilitatem. Zakaj tako izražanje je v resnici manj primerno, ker izraz »na pol vračunljivost« lahko znači, da je človek obenem vračunljiv in nevračunljiv. Cerkveni zakonik pojmuje vračunljivost, ki je med polno vračunljivostjo in nevračunljivostjo, kot zmanjšano³⁸.

Kodeks pozna med vzroki, ki vračunljivost zmanjšujejo, take, ki so v subjektu, in take, ki so zunaj njega.

Med subjektivnimi vzroki so duševni razstroj in skaljena zavest in različni stadiji duševnih bolezni in duševne nerazvisti tja do popolne neuporabe uma (kan. 2201). Že Gratianu³⁹ je bilo znano načelo, da amentia izključuje vračunljivost. Za habitualno brezumne pa govori presumpcija⁴⁰, da so delikta nezmožni, dasi imajo včasih »lucida intervalla« in se zdijo v gotovih dejanjih umsko zdravi (kan. 2201 § 2).

Duševna slabost deliktovo vračunljivost zmanjšuje, toda povsem je ne odvzema (kan. 2201 § 4). Načelo je kratko in konsekvantno izvedeno iz principa moralne vračunljivosti, toda vprašanje samo »de semi-amentibus« spada tudi v cerkvenem pravu med težje probleme. Klasifikacija duševnih bolezni in matematično presojanje o njih je namreč nemogoče⁴¹. Mente debiles so sicer duševno zdravi, a slabotni, zaostali v razvoju ali brez harmonije v čutnih zmožnostih⁴² in zato segajo posredno motnje v čustvih in čutnem teženju tudi v okrožje višjega spoznavanja, čustvovanja in hotenja⁴³.

³⁷ Noval, De semi-amentibus et semi-imputabilitate obnoxiiis utrum re vera existant aut in iure poenali ecclesiae agnoscantur (Ius Pontificium 1924) 77.

³⁸ Kan. 2201 § 4; cfr. Noval, o. c. 82.

³⁹ c. 2, C. XV, qu. 1.

⁴⁰ Ali je praesumptio iuris ali de iure, cfr. Vermersch-Creusen, o. c. 189.

⁴¹ Roberti, o. c. 189.

⁴² Noval, o. c. 82.

⁴³ Ušeničnik, Uvod v filozofijo II. Ljubljana 1923, 210—211.

Spadajo pa v to kategorijo tudi duševno bolni, katerih bolezen še ni dospela do skrajnega stadija. Kategorija takih ljudi je zelo široka, kakor govori psihologija. Psihiater Schultze prišteva sem »epileptike, epileptoide, histerike in nevrastenike, travmatike, psihopate, alkoholike, morfiniste in kokainiste, seksualno perverzne, laže slaboumne«⁴⁴. Poudariti pa je treba, da cerkveni zakonik, izhajajoč iz načela moralne vračunljivosti, teh ljudi a priori niti ne obsoja niti ne oprošča. Presojati je treba posamezne slučaje; v trenutnih akutnih napadih vračunljivosti nemara ni, sicer bo le zmanjšana ali pa polna⁴⁵.

Brez dvoma pa kanonisti ne morejo v vsem slediti psihiatrom, ko ti prištevajo med manj vračunljive ljudi »duševno doslej normalne osebe pod vplivom začasnih momentov, ženske za časa menstruacije, nosečnosti in poroda, rojene slaboumne, patološko in pogrešno perverzne subjekte, psihopatične osebnosti vseh vrst, čudake in rojene zločince, umobolne v začetku njih bolezni oziroma take, ki so okrevale«⁴⁶. Posebno vprašanje je, ali spadajo moralno topi med manj vračunljive, oziroma nevračunljive. Mnogi pozitivisti so učili, da je nekaterim ljudem prirojeno pomanjkanje »moralnega čuta«⁴⁷ in da so zato za vsak delikt sposobni, dasi so sicer umsko zdravi. To naziranje je v polnem nasprotju z načelom svobodne volje. Če je tako pomanjkanje posledica dušne bolezni, ker se radi posebne hibe v možganih npravna plat ni mogla razviti⁴⁸, je soditi o njem kakor o ostalih dušnih boleznih⁴⁹, sicer pa kanonisti tako naziranje zavračajo⁵⁰. Podobno sodijo o onih, ki trpe za piromanijo, kleptomanijo, nimfomanijo itd.

Izrecno govori kodeks o pijanosti in izvaja o njej načelo moralne vračunljivosti (kan. 2201 § 3). Neprostopoljna pijanost je nevračunljiva, zato tudi delikti v njej izvršeni, če je bila pijanost popolna. Prostopoljna zmanjšuje vračunljivost, če se le ni kdo nalašč opijanal, da bi delikt izvršil. Kar velja o pija-

⁴⁴ cfr. Maklečev, Zmanjšana vračunljivost v načrtu za edinstveni kazenski zakonik kraljevine Srbov, Hrvatov in Slovencev (Zbornik znanstv. razprav jurid. fakultete v Ljubljani VI. l. 1927-28) 87.

⁴⁵ cfr. Roberti, o. c. 117-147.

⁴⁶ cit. Maklečev, o. c. 86.

⁴⁷ Roberti, o. c. 147.

⁴⁸ Ušeničnik, o. c. 211.

⁴⁹ Roberti, o. c. 149.

⁵⁰ Chelodi, o. c. 8; Roberti, o. c. 148.

nosti, velja o ostalih dušnih motnjah (morfinizem, kokainizem, saturnismus, hydrargyrismus, bromismus, tabagismus, athe-rismus, arsenicismus, razni deliriji, somnabulizem in podobno⁵¹.

2. Državni kazenski zakonik govori o odgovornosti. Vračunljivost izraža razmerje med dejanjem in njegovim storilcem. odgovornost pa razmerje med storilcem in socialno oblastjo. Sicer pa tudi državni zakonik pozna nevračunljive in manj vračunljive (§ 53 k. z.). Vračunljivost je po njegovi konceptiji sposobnost, pojmovati naravo in pomen svojega dejanja ali po tem pojmovanju ravnati (§ 22 k. z.). Po državnem zakoniku ni odgovoren, kdor ni mogel pojmovati faktične in socialne strani svojega dejanja ali po tem pojmovanju ravnati (§ 22 k. z.), in to ali vsled duševnega razstroja ali skaljene zavesti ali duševne nerazvitosti ali slaboumnosti. O zmanjšani vračunljivosti govori nadalje: »Če je bilo kakšno izmed navedenih stanj tako, da sta bili zaradi tega pri storilcu ob času, ko je storil dejanje, pojmovanje narave in pomena dejanja ali možnost ravnanja temu primerno bistveno⁵² zmanjšani, sme sodišče omiliti kazen po svobodni oceni« (§ 22 k. z.). Ker sodišče takrat, ko zakon dovoljuje omiliti kazen po svobodni oceni, ni vezano ne na vrsto in ne na mero kazni (§ 72 k. z.), bo določba o bistveno zmanjšani vračunljivosti globoko posegla v kazensko prakso, posebno še, če se izvede § 53 k. z., ki predpisuje, da je treba oddati storilca, čigar vračunljivost je zmanjšana, če namreč sodišče spozna, da je to v korist javne varnosti, v zavod za zdravljenje ali za čuvanje. Kot vzrok, ki zmanjšuje vračunljivost v smislu kodeksove terminologije, se našteva v § 70 k. z. še »mera uvidevnosti«; toda pri tej okolnosti se kazen določeno omili (§ 71 k. z.)^{52a}.

Teorija zahteva, da se utesni pojem zmanjšane vračunljivosti, da se s tem »prepreči nevarnost preširokega razlaganja kriterija zmanjšane vračunljivosti n. pr. prištevanje fiziološkega afekta in navadne pijanosti«⁵³. Za slučaj akutno zmanjšane vra-

⁵¹ Chelodi, o. c. 8; Roberti, o. c. 126, 133, 143.

⁵² V načrtu k. z. iz l. 1827. ni bilo besede bistveno; cfr. Maklecov o. c. 84. Drž. zakonik abstrahira od vprašanja svobodne volje.

^{52a} Za ta slučaj ne velja § 53 k. z.

⁵³ Nemški načrt k. z. 1925 je imel posebno klavzulo, da določba o zmanjšani vračunljivosti ne velja »bei Bewußtseinstörungen, die auf selbst verschuldeter Trunkenheit beruhen«. Cfr. Maklecov, o. c. 85 nsl.

čunljivosti sicer zdravega človeka da naj veljajo splošni predpisi o odmerjanju kazni³⁴. Razmejujejo naj se slučajni akutne zmanjšane vračunljivosti od pravnega področja zmanjšane vračunljivosti po kriteriju bolezenskega in kroničnega stanja³⁵. Omejil bi se torej po teh predlogih pojem zmanjšane vračunljivosti na debilitas mentis v zmislu cerkvenega kazenskega prava (kan. 2201 § 4). Če § 53 k. z. predvideva posebne očitvalne naredbe za onega, čigar vračunljivost je zmanjšana in kadar je to v korist javne varnosti, potem nedvomno meni s tem one, ki so habitualno manj vračunljivi.

Ker izhaja cerkv. kaz. zakonik z vrhovnega principa moralne vračunljivosti delikta, zato pri zmanjšani vračunljivosti ne rabi kriterija bolezenskega in kroničnega stanja, ampak razteza pojem zmanjšane vračunljivosti na vse one, katerih delikt ni polno vračunljiv. Ker pa je veliko stopenj zmanjšane vračunljivosti, prepušča cerkv. zakonik sodniku, da o njih presodi. Prav tako seveda terja v cerkvenem pravu zmanjšana vračunljivost obligatorno omiljenje kazni.

Preosnova državnega kaz. prava v novejši dobi je rezultat skupnih prizadevanj kriminalistov in psihiatrov³⁶. Poprej je namreč kaz. pravo subjektivne elemente pri delinkventu malo upoštevalo. Cerkveni zakonik pa dosledno izvaja načelo moralne vračunljivosti in polaga in je polagal največjo važnost na moralno krivdo v deliktu. In važno je poudariti, da se izsledki skupnega delovanja kriminalistov in psihiatrov v rezultatih bližajo nazorom cerkvenega zakonika³⁷.

3. Oba zakonika priznavata, da ni vračunljivo dejanje, ki ga kdo stori v silobranu ali v nuji, da odvrne drugače neodklonljivo nevarnost (kan. 2205; §§ 24 in 25 k. z.). Prekoračenje silobrana oba zakona z omiljeno kaznijo kaznujeta. Nuja odvzema vračunljivost pri prekršitvi zgolj cerkv. zakona, po državnem zakonu pa, če ni škoda večja od nevarnosti³⁸. Izvzeti pa so oni, ki so dolžni izpostavljati se nevarnosti (§ 25 k. z.).

³⁴ Kahl, Geminderte Zurechnungsfähigkeit. Vergl. Darstellung des deutsch. u. ausländ. Strafrechts. Allgem. Teil 1. Bd. Berlin 1908, 67, cit. Maklecov, o. c. 85.

³⁵ Maklecov, o. c. 85.

³⁶ Maklecov, o. c. 82.

³⁷ cfr. Meister, o. c. 300.

³⁸ Tatvina v nuji se kaznuje mileje (§ 320 k. z.).

Strasti (kan. 2206) drž. zakonik izrecno ne omenja. O olajševalnih okoliščinah govorita, a ne taksativno, oba zakonika tudi pri odmerjanju kazni (kan. 2218; § 70 k. z.).

4. Posebne določbe pa imata oba zakonika o vračunljivosti nedoletnih oseb. Do nove kodifikacije cerkv. prava ni bilo nikakega cerkv. zakona, ki bi izrecno določal dobo, da je človek zmožen delikta⁵⁹. V teoriji in praksi je prevladovalo mnenje, da je mladoletne osebe (pod 25. letom) sploh treba kaznovati mileje, tem mileje, čim bolj se bližajo otroški dobi⁶⁰. Kodeks določa, da maloletnost (pod 21 leti) zmanjšuje vračunljivost čim bolj se bliža otroški dobi (7. leto), »nisi aliud constet« (kan. 2204). Maloletnost torej vračunljivosti ne odvzema, pač pa jo zmanjšuje; iz dostavka pa sledi, da terja sicer presumpcija zmanjšano kazen, vendar more sodnik tudi maloletnega kaznovati tako kakor polnoletnega, če mu more namreč delikt polno imputirati. Reiffenstuellu se je zdelo verjetno⁶¹, da se začne tudi za ženske doba pubertete za kriminalne zadeve s 14. letom; to sentenco so prevzeli tudi drugi in jo vzdržujejo še po novi kodifikaciji⁶². Staro cerkveno pravo je maloletnim rajši oproščalo kazni *latae sententiae* nego *ferendae sententiae*, kodeks pa določa, da so nedorastli (*impuberes*) izvzeti kazni *latae sententiae* (kan. 2230), in dostavlja, naj se rajši kaznujejo z vzgojnimi kaznimi kakor pa s cenzurami in drugimi težjimi kaznimi.

Razmeroma zelo obširno pod posebnim naslovom govori o odgovornosti maloletnikov drž. kaz. zakonik. Maloletne osebe loči v otroke, mlajše in starejše maloletnike. Otroci so osebe, ki še niso dovršile 14 let, mlajši maloletniki so med 14. in 17. letom in starejši med 17. in 21. letom (§ 14 k. z.). Starostna meja je potisnjena zlasti za otroško dobo precej više kakor v cerkv. pravu (14 : 7). Otroci in mlajši maloletniki do 15. leta se ne smejo kaznovati s kaznijo, predpisano v kaz. zakoniku (§§ 26—28 k. z.). Določa pa zakon, naj se oddajo otroci in mlajši maloletniki staršem, da jih kaznujejo, ali šolskim oblastem ali v zavode za vzgajanje ali za poboljševanje. Mlajše

⁵⁹ Wernz, o. c. 29.

⁶⁰ Thesauro, o. c. c. XVIII.

⁶¹ Reiffenstuell, *Ius Canonicum V. Romae* 1834, tit. XXIII, n. 5.

⁶² Hollweck, o. c. § 12; Vermersch-Creusen, o. c. 210. Roberti, o. c. 112; nasprotno pa Chelodi, o. c. 12.

maloletnike, ki so dovršili 15. leto, sme sodišče, če jih je spoznalo za toliko zrele, da se jim more delikt vračuniti, kaznovati kakor starejše maloletnike z omiljeno kaznijo po kaz. zakoniku (§§ 28 in 30 k. z.).

5. Zvečana vračunljivost.

Kodeks ne našteva taksativno okoliščin, ki vračunljivost zvečujejo (kan. 2207), podobno tudi drž. zakonik ne (§ 70 k. z.). Oba upoštevata recidivnost, bodisi generično (kan. 2208 § 2; §§ 70, 76 k. z.) bodisi specifično (kan. 2208 § 1; § 76 k. z.). Kodeks našteva kot obteževalno okolnost gojeno strast (kan. 2206), državni pa omenja med okolnostmi, ki naj se upoštevajo pri odmeri kazni: nagibe, iz katerih je bilo dejanje storjeno, in neposredno nasnovno na izvršitev dejanja (§ 70 k. z.). Prosto-voljno vzbujena in gojena strast bo nedvomno spadala med te. Nadalje omenja cerkv. zakonik kot obteževalno okolnost zlorabo oblasti ali cerkvene službe pri izvršitvi delikta (kan. 2207, n. 2); državni o tem ne govori; oba pa često kaznujeta zlorabo oblasti kot posebne delikte (kan. 2404—2414; §§ 384—404 k. z.). Zlasti pa poudarja cerkv. zakonik med obteževalnimi okoliščinami višji položaj osebe, ki je delikt zagrešila oziroma je bila z deliktom žaljena (kan. 2207 n. 1)⁶³. Lahko je umeti, zakaj se je cerkev, ki je sicer oznanila v svet načelo enakopravnosti, postavila na stališče, da hujše imputira delikte višje stoječim osebam⁶⁴. Oni, ki zavzemajo v družbi višja mesta, morejo posledice svojega delikta lažje uvideti (zato je njihova vračunljivost večja); vse bolj na široko vpliva kvarno njihov slab zgled; tretji, a ne zadnji motiv pa je teološki: višji v hieraričnem družabnem redu bi morali biti bližje Bogu. Obratno pa tudi težje imputira one delikte, ki žalijo više stoječe osebe. Razumljive so iz tega v kodeksu strožje kazenske določbe o deliktih klerikov in napram njim. Državni zakonik ne pozna obteževalne okoliščine, ki bi izvirala iz višjega položaja razen pri nekaterih deliktih (n. pr. zlorabo oblasti). Določa namreč, »da se uporabi ta zakon na vsakogar, ki stori v kraljevini kaznivo dejanje«

⁶³ Halban Leon, De maiore dignitate sociali delinquentis qua causa aggraviante imputabilitatem delicti in iure canonico (Przegląd Teologiczny, Lwow 1928) 1—21.

⁶⁴ Bodisi v državi ali cerkvi. Cfr. Roberti, o. c. 167.

(§ 3 k. z.). Žalitve kralja, prestolonaslednika, članov kraljevske hiše, uradnih oseb i. t. d. kaznuje kot posebna kazniva dejanja (§§ 91—166. 302 k. z.).

6. Vračunljivost poskusa in soudeležništva.

1. Cerkveni kakor državni zakonik razlikujeta med poskušanim in izvršenim dejanjem. Prejšnje cerkveno kaz. pravo ni imelo izrecne in formalno izvedene teorije o vračunljivosti poskusa⁶⁵, kodeks pa zahteva za poskus dejanj, ki natura sua vodijo do izvršitve delikta, vendar do nje ni prišlo, ker je ali delinkvent opustil svojo namero ali ker radi nezadostnih in nepripravnih sredstev delikta ni mogel izvršiti (kan. 2212 § 1). Če pa je zgolj zunanja okoliščina preprečila izvršitev, imenuje kodeks tak poskus izpodleteli delikt (kan. 2212 § 2). Poskus ima svojo vračunljivost (kan. 2213 § 1). Subjektivni pogoji so itak podani prav tako pri poskusu kot pri dovršenem deliktu, zato se vračunljivost pri poskusu veča tem bolj, čim bliže je dovršitvi, vendar je manjša kot pri izvršenem deliktu (kan. 2213 § 1). Izpodleteli zločin se imputira huje kot poskus (kan. 2213 § 2).

Po drž. kaz. zakoniku zagreši poskus tisti, ki začne izvršitev kaznivega dejanja, a ga ne dovrši (§ 31 k. z.). Ne zahteva torej takih dejanj, ki bi natura sua vodila do izvršitve. Četudi je storilec rabil taka sredstva, s katerimi bi kaznivega dejanja ne mogel izvršiti, ali je predmet, zoper katerega je poskušal izvršitev, tak, da se ne bi moglo izvršiti kaznivo dejanje niti s takim sredstvom niti zoper tak predmet niti ob nobenih pogojih, je vendar kriv poskusa (§ 32 k. z.). Državni zakonik ne razlikuje med poskusom in izpodletelim deliktom. Splošno kaznuje poskus le ob zločinstvih, poskus ob prestopkih pa se kaznuje samo takrat, kadar zakon to izrečno predpisuje (§ 31 k. z.). Kazen se pri poskusu fakultativno omili (§ 32 k. z.), če pa so bila sredstva ali predmet tak, da se ne bi moglo kaznivo dejanje izvršiti, omili sodišče kazen fakultativno in nedoločeno v smislu § 72 k. z. Na splošno samo pripravljalnih dejanj oba zakonika ne kaznujeta (kan. 2212 § 1; § 32 k. z.). Vendar pa tvorijo pripravljalna dejanja po cerkv. pravu večkrat samostojne delikte (kan. 2331 § 2, 2344 itd.); državni zakon pa včasih izrečno določa kazni za pripravljalna dejanja (§ 32

⁶⁵ Wernz, o. c. 41; Thesauero, o. c. c. VIII.

k. z.). Malomarnost in poskus se izključujeta⁶⁶ (§ 31 k. z.). Delikventov, ki so prostovoljno odstopili od poskusa, noben zakonik ne kaznuje; pogoji so v obeh isti (kan. 2213 § 2; § 33 k. z.).

2. Vsled nasprotujočih si vplivov rimskega in germanskega prava v abrogiranem cerkv. kaz. pravu ni bilo jasnih določil o soudeležništvu⁶⁷. Kodeks skuša določiti one, ki so povzročili delikt, in jim po velikosti njihovega vpliva določiti vračunljivost in kazen (kan. 2209). Ker zadenejo delinkvente v cerkvenem področju večkrat kazni eo ipso, so taka določila silne važnosti. Vsem soudeležencem, brez katerih vpliva bi se delikt ne bil izvršil, se per se delikt enako imputira; če se pa delikt vsled njihove pomoči ali vpliva le laže izvrši, zmanjša to dejstvo soudeležnikom vračunljivost. Complices so per se enako krivi. Udeležnikom po zločinu, ki niso imeli vpliva na izvršitev delikta, se ta ne prišteva⁶⁸. Kdor je sodeloval z zanemarjenjem svoje službe, se mu delikt všteje sorazmerno z zanemarjenjem. Kdor je vpliv odtegnil, temu se delikt ne imputira; če se je umaknil deloma, mu to vračunljivost zmanjša. Neuspelo zavažanje se kaznuje kot poskus (kan. 2212 § 3).

Državni kaz. zakonik govori o soudeležništvu pod naslovom »naslova in pomoč«. Principalni moralni krivec se kaznuje, kot bi sam storil dejanje (§ 34 k. z.). Dolozna pomoč se sme kaznovati mileje. Ne razlikuje pa med onimi, katerih pomoč je bila potrebna za izvršitev dejanja in katerih je bila le koristna^{69a}. O odtegnjenem vplivu pred izvršitvijo zločina nima posebnih določil. Komplice enako kaznuje (cfr. § 292 k. z.). Poskus zavažanja kaznuje mileje. Olajševalne oz. obteževalne okoliščine enega soudeleženca se pri ostalih ne upoštevajo.

7. Kazen.

1. Že zdavna si je bilo cerkveno pravo na jasnem o namenu in pomenu kazni⁷⁰. Osnovne misli je podal že Gratian⁷⁰. Poleg

⁶⁶ Roberti, o. c. 202.

⁶⁷ Wernz, o. c. 55; c. 6, X, 5, 39 in 6, X, 5, 12; Roberti, o. c. 209.

⁶⁸ S tem je odpadlo nedosledno določilo »de ratihabitione«. Hollweck, o. c. 70; Wernz, o. c. 64; Roberti, o. c. 221 sq. Toda cfr. kan. 2209 § 7.

^{69a} Toda cfr. § 21 zak. o s. k. p. z dne 16. febr. 1929.

⁶⁹ Wernz, o. c. 80; Hollweck, o. c. 84.

⁷⁰ C. XXIII, qu. 4 in 5.

delinkventovega poboljšanja se je naglašalo v virih kaz. prava zlasti strahovanje⁷¹. Različne namene kazni v cerkvenem kaznovanju je združil Tridentinski koncil⁷². Njegovo določilo je ponovil do besede kodeks v kan. 2214 § 2. Poudarja se, da je namen cerkveni kazni ohranitev javnega reda, delinkventovo poboljšanje in ostrašenje drugih pred delikti. Kodeks določa, da je cerkvena kazen odtegnitev neke dobrine⁷³. Naglaša pa zlasti dva namena: delinkventovo poboljšanje in kaznovanje delikta (kan. 2215). Cerkv. legislator umeva kazen v kriminalno-pravnem pomenu besede, iz dostavka o namenu kazni pa se razbere značaj cerkvenega kaz. prava s pretežno poboljševalnim in vzgojevalnim načelom⁷⁴, ki pa seveda vindikativnega momenta nikakor ne izključuje, ker bi sicer kazni pogosto postale brezpomembne⁷⁵. Namenu cerkvenih kazni odgovarja tudi njih razdelitev v poboljševalne, povračevalne in opominjevalne kazni in v pokore; zlasti zadnje kar najbolje označujejo miselnost cerkv. kaz. zakonika (kan. 2216).

Državni zakonik ne podaja definicije kazni in ne govori o njenem namenu, temveč samo našteva vrste kazni, ki jih deli v glavne (smrtna kazen, robija, zatočenje, strogi zapor, zapor in denarna kazen) in stranske (izguba častnih pravic⁷⁶ in izguba službe). V soglasju z moderno juridično strujo omenja drž. zakonik tudi očuvalne naredbe: pridržba po prestani kazni, oddaja v prisilno delavnico, oddaja v zavod za zdravljenje in čuvanje, oddaja v zavod za zdravljenje pijancev, prepoved zahajati v krčme, zaščitni nadzor, izgon, prepoved izvrševati poklic ali obrt in odvzem izvestnih predmetov (§ 50 k. z.).

Namen teh očuvalnih naredb je predvsem očuvati javnost pred onimi, ki so ji nevarni (§ 51 k. z.). O zaščitnem nadzoru pravi zakon, da je v tem, da se odpuščenec čuva nevarnosti novih kaznivih dejanj, da se privadi poštenemu življenju

⁷¹ Cfr. c. 3, X, 3, 2; c. 17, X, 5, 6.

⁷² Sess. 13, cap. 1 de reform.

⁷³ Schulte, Geib, Bar (cfr. Wernz, o. c. 82; Hollweck, o. c. 84) so trdili, da je cerkvena kazen le dobrota, s katero hoče cerkev spraviti delinkventa na pravo pot.

⁷⁴ Kušej, Cerkveno pravo, Ljubljana, 1927, 612.

⁷⁵ Preveč je trditi, da bi se mogli nasprotniki smrtne kazni sklicevati na kodeks (cfr. Meister, Schuld u. Strafe, 299).

⁷⁶ Častne pravice našteva § 47 k. z. Izgubi teh se da v cerkv. pravu primerjati infamia (kan. 2294).

in da se mu olajša gospodarski napredek (§ 56 k. z.). Kakor je razbrati, sledi drž. zakonik eklektični šoli, ki skuša združiti elemente klasične in pozitivne struje. Poudarja zlasti očuvalno svrho kazenskih sredstev.

2. Pri odmerjanju kazni poudarja cerkv. zakonik sorazmernost z deliktom: torej z vračunljivostjo, škodo in pohujšanjem (kan. 2218). Državni določa, da se kazen odmerja storilcu po stopnji njegove kazenske odgovornosti (§ 70 k. z.). Oba terjata, da je treba jemati v poštev subjektivne in objektivne momente. Cerkveni opozarja na objekt in važnost kršenega zakona, državni na nevarnost za družabni red zbog storilčeve zločinske nagnjenosti. Cerkveni našteva, da je treba uvaževati delinkventovo izobrazbo, spol in položaj. Oba se ozirata na delinkventovo obnašanje po dejanju. Taksativno naštetih momentov, ki naj se upoštevajo pri odmerjanju kazni, noben obeh zakonikov nima. Prepuščata sodniku, da presodi v konkretnih slučajih o vseh okoliščinah. Psihološko zelo modro navaja kodeks, da se medsebojna razžalitev kompenzira, razen v slučaju, da je treba z omiljeno kaznijo kaznovati stranko, ki je teže razžalila (kan. 2218, § 3). Drž. zakonik ne omenja tega⁷⁷.

3. Za spoznavanje značaja kaz. zakonikov so zelo važni predpisi o apliciranju kazni. Načelo, da je treba kolikor mogoče utesniti sodnikovo svobodo, ki se je v teoriji zlasti poudarjalo po francoski revoluciji, izgublja svojo moč. Določeno kazen sme cerkveni sodnik poostriiti le ob izrednih obteževalnih okoliščinah (kan. 2223)⁷⁸. Če pa se zakon izraža o kazni fakultativno, se prepušča sodnikovi uvidevnosti in vestnosti, da jo izreče oziroma omili. Če se zakon izraža preceptivno, sodnik sicer mora kazen redno izreči, toda prepušča se njegovi previdnosti, ali aplikacijo odloži, če bi prenašlo kaznovanje škodovalo, ali da je sploh ne izreče, če se je krivec povsem poboljšal in pohujšanje popravil oziroma je bil od državne oblasti zadosti kaznovan ali še bo; prepuščeno mu je tudi, da določeno kazen omili

⁷⁷ Govori pa drž. zakonik o medsebojni žalitvi v § 298 med kaznivimi dejanji zoper čast: »Če je razžaljenec razžalitev vrnil, sme sodišče obe stranki ali eno izmed njiju kaznovati ali oprostiti vsake kazni.«

⁷⁸ Že staro pravo je določalo: »Si tale fuerit negotium quod certe exinde poena in canonibus exprimat, eandem infligas, alioquin ipsos pro delicti qualitate et causae secundum tuum arbitrium punire procures.« C. 4, X, 1, 29.

ali izreče mesto nje kako opominjevalno kazen ali naloži pokoro, če namreč kakšna okolnost delinkventu vračunljivost zelo zmanjšuje oziroma če je bil sicer kaznovan od državne oblasti, vendar cerkv. sodnik še smatra za potrebno, naložiti mu kako kazen. Velika modrost se javlja v teh določbah, dobro se razvidi, kako se prepleta kaznilna oblast z vzgojno. Sodniku pušča zakonik veliko svobode, po drugi strani pa neprestano apelira na njegovo uvidevnost in vestnost. V apliciranju kazni kaže cerkev veliko milobo; na čelo drugega dela svojega k. z. (de poenis) je postavila besede tridentinskega koncila: pomnijo naj škofje in drugi ordinariji, da so »pastores non percussores« (kan. 2214 § 2). Kazni se morajo milo interpretirati (kan. 2219 § 1)^{78a}, ne smejo se prenašati od osebe na osebo, od slučaja na slučaj, dasi so isti ali celo hujši razlogi (kan. 2219 § 3). Iz vseh predpisov o apliciranju cerkv. kazni odseva prvi namen kaznovanja: poboljšanje delinkventov.

Drž. zakonik pozna načelno samo določene kazni, ter so seveda sodišča v aplikaciji na nje vezana. Tudi kadar sodišče spozna, da je treba radi olajševalnih okolišnosti kazen omiliti, je omiljenje v nekih mejah determinirano (§ 71 k. z.). Poostriti sme sodišče kazen v posebno težkih primerih, ki jih zakon izrečno omenja, če se je namreč »pokazalo, da je storilčeva zločinska volja nenavadno močna in zavržna in da zasluži dejanje zlasti zbog posebnih okolišnosti, v katerih je bilo storjeno, ali zbog svojih težkih posledic⁷⁹ težjo kazen« (§ 75 k. z.). Kadar pa se sodišče izrečno pooblašča omiliti kazen po svobodni oceni, ni vezano ne na vrsto ne na mero kazni, ki je sicer za kaznivo dejanje predpisana (§ 72 k. z.). Tako sme sodišče po svobodni oceni omiliti kazen storilcu, pri katerem sta bili ob času, ko je storil dejanje, pojmovanje narave in pomena dejanja ali možnost ravnanja po tem pojmovanju temu primerno bistveno zmanjšani (§ 22 k. z.), enako storilcu, ki prekrši meje obrambe (§ 24 k. z.), tistemu, ki je storil protipravno dejanje v nevarnosti, pa je bila poškodba, ki jo je napravil s tem dejanjem, večja od nevarnosti (§ 25 k. z.), tistemu, ki je storil poskus v smislu § 32 k. z., nadalje onemu, ki stori kaznivo dejanje zoper

^{78a} Če se zakon po storjenem deliktu spremeni, uporabljata oba zakonika milejši zakon (§ 2 k. z.; kan. 2226 § 2).

⁷⁹ Če je bila namreč taka posledica predvidena v naklepu ali se mora pripisati storilčevi malomarnosti (§ 17 k. z.).

občo varnost ljudi in imovine, pa prostovoljno odvrne nastop škodljivih posledic svojega dejanja (§ 202 k. z.)⁸⁰. Iz navedenega je razbrati, da zakon pooblašča sodišče k svobodni omilitvi kazni pač takrat, kadar mora biti sodniku zlasti prepričano, da v konkretnih slučajih presodi o stvarnem stanju dejanja in subjektivnih storilčevih momentih. V materialnem konkurzu pa sodišče zviša kazen po svobodni oceni. V posebno lahkih slučajih, za katere je smatrati one, kjer je storilčeva krivda tako neznatna in so posledice tako malopomembne, da ni potrebe za kaznovanje, sme sodišče oprostiti storilca vsake kazni (§ 73 k. z.). Tudi drž. kaz. zakonik pušča sodiščem precej svobode, a obratno zahteva od njih veliko uvidevnosti; še vse večjo svobodo pa pušča sodniku cerkv. zakonik, ki opira svoje določbe na princip zaupanja v sodnika in delinkventa.

4. Oba zakona podajata predpise o steku več kaz. zakonov in kaznivih dejanj. Kodeks je uzakonil načelo materialne kumulacije (kan. 2224 § 1). »Redno je toliko kazni kolikor deliktov.« Pri kaznih *latae sententiae* se to načelo tudi izvaja. Pri kaznih *ferendae sententiae* dovoljuje juridično kumulacijo, da ne bi število kazni preveč narastlo. Sme pa sodišče juridični kumulaciji dodati tudi nadzor ali kak drug »*remedium poenale*« (kan. 2234). V drž. zakoniku je za slučaj formalnega steka predpisana kazen po onem izmed prekršenih zakonov, ki terja najstrožjo kazen, pri materialnem steku dovoljuje juridično kumulacijo (§§ 61. 62 k. z.). V določenih slučajih je v cerkv. zakoniku dovoljena tudi absorpcija, državni zakonik pa je ne pozna.

5. V zadnjih petdesetih letih je prodrlo v kaz. zakonike nazor, da rigorozno kaznovanje ni vedno oportuno, zato so uvedli pogojno obsodbo. Cerkveni zakonik sicer že drugače dosega namen te institucije, ker prepušča sodniku veliko svobode pri apliciranju kazni, vendar jo je uvedel, da tem bolj poudari namen svojih kazni (kan. 2288). Pogojno obsodbo pozna tudi drž. zakonik (§§ 65—68 k. z.). Pogoji za njeno uporabo so v obeh zakonikih slični.

6. Težkemu vprašanju, ali so odgovorne in kaznive samo fizične osebe ali tudi moralne⁸¹, se je kodeks izognil z določbo,

⁸⁰ Ostali primeri: §§ 147, 170, 171, 202, 245, 273 k. z.

⁸¹ Wernz, o. c. 25; cfr. Reato e responsabilità in rapporto alle persone giuridiche (La Scuola Penale Unitaria, Roma, 1929), 3—28.

da so kazni, ki zadenejo moralne osebe direktno ali indirektno (cfr. kan. 2255 § 2. 2285. 2291) za krivce prave kazni, za nedolžne pa privationes (kan. 2276)⁸². Državni zakonik ne govori o odgovornosti in kaznivosti moralnih oseb.

8. Medsebojno razmerje zakonikov.

1. Cerkveni zakonik modro priznava dejstvo, da so člani cerkve obenem državljani najrazličnejših držav in da jih vežejo poleg cerkvenega kaz. zakonika tudi kaz. zakoniki njih držav. Delikti v smislu cerkvenega prava se včasih ujemajo s kaznivimi dejanji po državnih zakonikih, včasih ne; nekatera dejanja kaznuje samo cerkveni druge zopet samo državni kazenski zakonik. Kodeks določa, da spadajo delikti, ki kršijo samo cerkv. zakone, pred cerkveni forum, dejanja, ki žaliyo zgolj državne zakone, pa pred državna sodišča, salvo privilegio fori, dasi je za nje indirektno *ratione peccati* tudi cerkev kompetentna v področju vesti⁸³.

Dejanja pa, ki kršijo obenem cerkveni in državni zakon, moreta kaznovati obe oblasti. Odločuje med njima prevencija. Vendar če je krivec lajik in ga je državna oblast že zadosti kaznovala, cerkev ne izreka kazni nad njim⁸⁴. Načelno priznanje državne kaznovalne oblasti izvaja cerkev tako daleč, da sprejme v gotovih slučajih⁸⁵ razsodbe državnih kriminalnih sodišč tudi za svoj forum in pred državnim sodiščem legitimno obsojene delinkvente brez preiskave kaznuje.

Državni zakonik ne prizna konkurentne cerkvene oblasti v kazenskih zadevah⁸⁶.

2. Jasno je, da se oba zakonika razhajata v poglavju, ki govori o posameznih deliktih in kaznivih dejanjih; snideta pa se z ozirom na objekt ob deliktih *mixti fori*, ki so dvojni: nekatere preiskuje in kaznuje vsaka oblast posebej, drugim, kakor sem omenil, cerkev izreče kazen, ko so pred državnim

⁸² Roberti, o. c. 89 sq.

⁸³ *Crimina quorum coërcitio pertinet ad civilem rem publicam subsunt Ecclesiae iudicio propter peccatum et hoc quidem iudicium exercet Ecclesia in foro poenitentiae.* Devotti, *Instit. Canon. C. IV t. 2 § 2.*

⁸⁴ Po načelu: *Bis de eodem delicto vindictam non exiges* (reg. iur. 83 in VI^o).

⁸⁵ Kan. 2354; 2357.

⁸⁶ Primeri še §§ 395. 398. 399. 400 k. z.

sodiščem obsojeni. De facto pa so še tretji delikti, namreč kazniva dejanja verskih predstavnikov v smislu drž. kazenskega zakonika.

9. Delicta fori mixti.

1. Blasfemijo kaznuje cerkv. zakonik z nedoločeno kaznijo, zlasti klerike (kan. 2323). Drž. zakonik kaznuje z zaporom do enega leta onega, ki javno preklinja Boga ali vero, priznано z zakonom, ali ki javno smeši bogoslužne obrede ali običaje (§ 162 k. z.). Nadalje kaznuje z zaporom do enega leta ali v denarju do 10.000 Din onega, ki oskruni ali izpostavi posmehu ali preziranju svetniške slike in kipe ali druge stvari, ki so namenjene službi božji, v času, ko služijo te stvari za rabo po svoji namembi (§ 163 k. z.). Z enako kaznijo se kaznujejo oni, ki preprečijo ali vznemirijo bogočastje ali opravljanje obredov priznanih ver (§ 163 k. z.). Po drž. zakoniku je vera, ki je z zakonom priznana, pravno zaščitená dobrina⁸⁷.

2. Krivo prisego pred sodiščem kaznuje po cerkv. pravu iudex causae, in sicer lajika z osebnim interdiktom, klerika s suspensijo (kan. 1743 § 3). Državni zakonik kaznuje krivo prisego pred sodiščem z robijo do petih let; če se je izvršila kriva prisega v škodo ali korist, z robijo do desetih let; če z namero, da bi bil obtoženec obsojen na smrt, in se obsodba izvrši, z dosmrtno robijo (§ 144 k. z.). Cerkveni zakonik kaznuje z nedoločeno kaznijo tudi krivo prisego izven sodišča (kan. 2323).

3. Za praznoverje (superstitio) predpisuje kodeks nedoločeno kazen (kan. 2325). Državni zakonik kaznuje onega, ki opravlja kot obrt vedeževanje, razlaganje sanj, prerokovanje iz kvart ali slepi drugače, izkoriščujoč praznovernost drugega, ter si ustvarja s tem dohodek za življenje, z zaporom do šestih mesecev ali v denarju do 5000 Din (§ 375 k. z.)⁸⁸.

4. O deliktih zoper čast je imelo cerkv. kaz. pravo do nove kodifikacije le nekaj partikularnih, a nič splošnih predpisov⁸⁹. Bilo je zato navezано na rimsko pravo⁹⁰, ki pa tudi v zadevah

⁸⁷ Sakrilegičnega oskrunjenja grobov ali trupla (kan. 2328), cerkve ali pokopališča (kan. 2329) i. t. d. drž. zak. ne pozna.

⁸⁸ V teh treh točkah se pokažejo različni vidiki, pod katerimi oba zakonika kaznujeta delikte zoper vero.

⁸⁹ Hollweck, o. c. 277.

⁹⁰ Reiffenstuell, o. c.

verbalne injurije ni stalo visoko. Pozneje je bilo itak abrogirano ter so bila tudi duhov. sodišča prisiljena uporabljati pri ugotovitvi dejanskega stanja določbe onega svetnega kazenskega prava, ki je bilo v navadi v njihovem okolišu⁹¹.

Kodeks razpravlja v kan. 2344. o kvalificiranih deliktih zoper čast. V drž. zakoniku (§ 302) je določena kazen za onega, ki razžali predstavnika priznanih ver o priliki uradnega poslovanja ali glede uradnega poslovanja vobče.

Splošne predpise o verbalni injuriji podaja cerkv. legislator v kan. 2355. Kdor je komu napravil škodo, ustno ali pismeno ali kakorkoli, ali mu vzel dobro ime, mora ne le popraviti škodo, temveč se kaznuje tudi s primernimi kaznimi in pokorili; klerik se more suspendirati ali odstaviti od službe.

Obširno razpravlja o kaznivih dejanjih zoper čast drž. zakonik (§§ 297—313 k. z.). Razločuje žalitve in klevete; izzване in medsebojne žalitve⁹² kaznuje mileje, oziroma jih oprošča⁹³. Bolj zavaruje čast vladarja, članov kraljevske hiše, poslanikov, uradov.

5. O deliktih zoper življenje in telo ima kodeks deloma svoje predpise deloma kaznuje tiste, ki so bili radi teh deliktov obsojeni pred državnim sodiščem.

a) Za odpravo plodu je določena v cerkv. zakoniku ekskomunikacija, ki zadene eo ipso vse, ki sodelujejo pri odpravi, z materjo vred. Pogoj je, da se telesni plod odpravi. Kazen zadene one, ki odpravo naroče, in tiste, ki efektivno sodelujejo. Poskus sam ne zapade kazni. Sodelujoči kleriki naj se depotirajo (kan. 2350 § 1).

Državni zakonik pri odpravi plodu razlikuje med materjo in sodelujočimi in med temi zopet med zdravniki, lekarnarji, babicami in ostalimi. Posebej omenja one, ki vrše ta posel za nagrado (§§ 171—172 k. z.). Sodelujoče kaznuje strože kakor mater (§ 172 k. z.); strože kaznuje tudi tiste, ki dajo ženi proti njeni volji sredstvo za odpravo plodu ali ga uporabijo na njej (173 k. z.); za mater je olajševalna okolnost, če je nezakonska (§ 171 k. z.).

Velika razlika v pojmovanju omenjenega delikta je med obema zakonikoma v tem, da je v cerkv. zakoniku abortus

⁹¹ Hollweck, o. c. 277.

⁹² Za medsebojne žalitve je v cerkv. kaz. zak. določena kompenzacija (kan. 2218 § 3). Izzivanje je olajševalna okolnost (kan. 2205 § 4).

objektivno vedno delikt, državni pa določa: »Kaznovati ni zdravnika, ki pravilno povzroči noseči ženi ob predhodni prijavi oblastvu po zdravniškem komisijskem mnenju prekinitev nosečnosti ali odpravi plod, da ji reši življenje ali odvrne neizogibno nevarnost za njeno zdravje, če to na noben drug način ni mogoče« (§ 173 k. z.).

b) Cerkveni zakonik kaznuje samoumor, bodisi da se je izvršil ali pa je ostalo samo pri poskusu (kan. 2350 § 2)⁹⁴. Državni zakonik samoumora oziroma samomorilnega poskusa ne kaznuje, pač pa onega, ki koga zavede do samoumora ali mu samoumor izvršiti pomaga (§ 169 k. z.).

c) Zelo natančne so v kodeksu kaz. določbe o dvoboju. Izobčenje zadene vse, ki na katerikoli način sodelujejo pri duelu (kan. 2351); kazen zadene tudi poskus. Državni zakonik nima določb o dvoboju.

č) Nasprotno pa državni zakonik izrecno govori o detomoru (§ 170 k. z.); določa, kaj se smatra za detomor; kazen je, če je bil otrok zakonski, strogi zapor, če nezakonski, zapor; čas ni določen^{95a}. V posebno lahkih primerih sme sodišče omiliti kazen po svobodni oceni. Cerkveni zakonik nima posebnih predpisov za detomor; ta delikt spada pod kan. 2354, ki govori o umoru.

6. Kar najbolj se približa cerkv. kaz. zakonik državnemu v kan. 2354. Določa namreč, da v naštetih slučajih sprejme razsodbe državnih sodišč tudi za svoj forum in pred državnim sodiščem legitimno obsojene lajike radi njih zadenejo ipso iure cerkvene kazni. Tak lajik je ipso iure izključen ab actibus legitimis ecclesiasticis v smislu kan. 2256, 2^o, ki našteva, da so »actus legitimi ecclesiastici« naslednji: biti upravitelj cerkvene imovine, biti cerkveni sodnik, avditor, relator, branitelj vezi zakona in sv. reda, promotor iustitiae et fidei, notar, kancelar, cursor in apparitor, advokat in prokurator v cerkv. zadevah, biti za botra pri krstu in birmi, voliti pri cerkv. volitvah⁹⁵, izvrševati patronatne pravice. Klerike radi privilegija fori po

⁹³ Po prejšnjem cerkvenem pravu je bil tisti, ki je bil pred svetnim sodiščem obsojen radi težke razžalitve, ipso facto infamen. Thesaurus Giralardi, o. c. I. c II, de iniuria.

⁹⁴ Toda cfr. kan. 1240 § 1.

^{95a} Ne krajši od osem dni in ne daljši od pet let (§ 39 k. z.).

⁹⁵ Ali tudi voljen biti. Eichmann, Das Strafrecht des C. I. C., 1920, 90.

splošnem pravu kaznujejo cerkvena sodišča. Spadajo pa pod kan. 2354 najprej lajiki legitimno obsojeni radi umora. Umor obravnava naš drž. zakonik v § 167 in nasled. Kaznuje tudi poskus usmrtitve, ki pa ne zapade imenovani cerkveni kazni. Zadnji odstavek imenovanega člena obravnava slučaj, da kdo koga »namah ubije, ker ga je spraval ubiti brez njegove krivde v močno razdraženost z napadom ali velikimi žalitvami«, in kaznuje ta čin »z robijo ali zatočenjem do desetih let«. Ker zahteva cerkv. kazenski zakonik za delikt brezpogojno moralno vračunljivost, tak čin pa se ne more vedno storilcu težko imputirati, zato bi potem odstavku obsojeni ne bil vedno legitime damnatus v smislu cerkv. zakonika. Ker je za cerkveno pravo »homicidium exanimatio hominis vivi ab homine facta dolo malo et cum effectu«⁹⁶, ne zadene cerkvena kazen njega, ki je bil obsojen, ker je drugega usmrtil iz malomarnosti (§ 177 k. z.), bodisi da je mogel naprej vedeti za smrt, bodisi da je moral biti po svojem poklicu ali poslu marljiv (§ 177 k. z.). Enako ne onega, ki je drugega spraval v smrtno nevarnost in ga pustil brez pomoči (§ 175 k. z.), ne onega, ki zapusti onemoglo osebo, ki mu je zaupana, ali za katero je dolžan skrbeti, ali jo pusti brez pomoči v razmerah, ki so nevarne za njeno življenje in ona izgubi življenje (§ 176 k. z.), enako ne onega, ki da ženi sredstvo za odpravo plodu ali ga sam uporabi pri njej brez njene volje in ona zbog tega umrje (§ 173 k. z.). Umor pa zagreši in cerkveni kazni zapade, kdor je obsojen, ker je koga usmrtil na njegovo izrečno in resno zahtevo ali prošnjo, ali ker je imel usmiljenje z njegovim bednim stanjem (§ 168 k. z.). Kazen skratka zadene onega, ki je obsojen propter homicidium dolosum ne pa samo culposum⁹⁷.

Po istem kanonu zapade cerkveni kazni lajik, ki je bil obsojen radi ugrabljenja nedoletnih obojega spola⁹⁸ (cfr. §§ 243. 245. 296 k. z.). Nadalje omenja kanon prodajo človeka v sužnost ali v drug slab namen. Prodaje v sužnost drž. zakonik ne omenja; tudi prodaje človeka v drug slab namen izrečno ne; spadajo pa sem delikti po § 282 št. 3 in § 283.

⁹⁶ Wernz, o. c. 362.

⁹⁷ Prejšnje cerkv. pravo je bilo veliko strožje. Cfr. Hollweck, o. c. 248. 249.

⁹⁸ Če se je zgodilo intuitu matrimonii vel libidinis explendae causa, zapade pod kan. 2353.

Obsojenih radi prekomernih obresti, ki jih našteva kodeks, drž. zakonik ne omenja. Cerkveni kazni zapade nadalje lajik, ki je obsojen radi ropa. Rop⁹⁹ imenuje drž. zakonik razbojništvo (§§ 326—328 k. z.). Temu prišteva tudi tatu, ki uporabi silo, ko je zaloten pri dejanju tatvine (§ 327 k. z.). Enako zadene cerkvena kazen njega, ki je obsojen radi kvalificirane tatvine ali radi navadne tatvine velike vrednosti. Tatvina je v smislu cerkv. prava kvalificirana, če gre za reči, ki so Bogu posvečene, ali za profane reči, ukradene na sv. kraju¹⁰⁰. Drž. zakonik takih kvalificiranih tatvin ne pozna. Strože kaznuje vlome, tatvine, ki se izvrše ponoči, v tatinski družbi, iz prostora in na krajih, ki pripadajo javnim napravam ali služijo javnemu prometu, če tat izrablja nujno, če je oborožen ali ukrade živino, vredno nad 3000 Din (§ 316 k. z.). Za tatvino velike vrednosti ne zadostuje ona, ki jo moralna teologija nazivlje *materia absolute gravis*¹⁰¹; treba jo je določiti iz predpisov posameznih zakonikov oziroma iz ljudskega pojmovanja.

Stvari male vrednosti so po državnem zakoniku vredne do 300 Din (§ 320 k. z.). Kazensko-pravno je tatvini enaka utaja (§§ 318. 319 k. z.)¹⁰². Drž. zakonik kaznuje tatvino razmeroma zelo strogo (prim. §§ 314—316), zlasti ako se je tatvina ponovno izvršila; zato oseba, ki je radi ponovne tatvine zelo strogo obsojena po § 315 kaz. zak., ne bo vedno še zapadla cerkveni kazni.

Po istem kan. 2354 § 1 zadene cerkv. kazen njega, ki je obsojen radi požiga na tuji imovini (§ 187 k. z.). Požig na lastni imovini po cerkvenem zakoniku ni kazniv, razen če je požigalec oškodoval ali spravil v nevarnost tujo imovino ali življenje kakšne osebe in je mogel za to vedeti vnaprej (§§ 188. 189 k. z.). Dejanje pa mora biti storjeno naklepoma¹⁰³; kdor povzroči požig iz malomarnosti (§ 190 k. z.), ne zapade cerkveni kazni¹⁰⁴.

⁹⁹ *Rapina est ablatio rei alienae mobilis aut se moventis per vim facta.* Schmalzgrueber, V. 17, 26.

¹⁰⁰ Hollweck, o. c. 272; Vermeersch-Creusen, o. c. 292.

¹⁰¹ Vermeersch-Creusen, o. c. 292.

¹⁰² cc. 6, 8, C. XIV. qu. 5.

¹⁰³ cfr. Hollweck, o. c. 275.

¹⁰⁴ »dolo malo, ex odio vel vindicta vel alicuius commodi aut lucri consequendi gratia«. Reiffenstuel, o. c. V. 17 n. 5.

Enako zadene cerkv. kazen njega, ki je obsojen, ker je v hudobnem naklepu napravil zelo znatno škodo (§§ 197. 199. 200. 201. 365 k. z.)¹⁰⁵.

Končno navaja kanon one, ki so obsojeni, ker so težko okrnili svoje telo ali težko ranili druge ali storili hudo nasilje. Okrnitve lastnega telesa drž. zakonik ne kaznuje razen takrat, če se kdo z njo za čas ali za zmeraj onesposobi za vojaško službo (§ 118 k. z.). O telesni poškodbi drugih govori zakon v §§ 178—180 k. z. Telesna poškodba pa mora biti težka; če je bila storjena iz malomarnosti (§ 182 k. z.) ne zapade kazni, ravno tako ne zapade cerkv. kazni, kdor je obsojen po § 183 k. z. zgolj radi udeležbe pri tepežu. Izsiljevanje se kaznuje v §§ 329—331 k. z.; če je združeno z zlorabo uradne oblasti v § 395 k. z.

Ko je lajik radi katerega izmed deliktov, omenjenih v kan. 2354 § 1, pred državnim sodiščem materialno in formalno pravično obsojen, cerkev tej razsodbi ipso iure doda kazni: izključitev ab actibus legitimis ecclesiasticis in odvzetje kakršnekoli cerkvene službe.

Če obsodi svetno sodišče radi katerega izmed naštetih deliktov klerika, cerkev po splošnem pravu te razsodbe ne sprejme, kaznuje delinkventa pa seveda sama; po teži delikta odmeri sodnik kazni: pokore, cenzure, odtegnitev oficija ali beneficija in dostojanstva, depozicijo. Klerik, ki se okrivi umora, naj se degradira (kan. 2354 § 2).

7. Oba zakonika predpisujeta kazni za karnalne delikte. Za lajike sprejema cerkev večinoma razsodbe državnih sodišč in pravično obsojenim delinkventom nalaga kazen.

Po kan. 2357 § 1 se kaznujejo lajiki, ki so legitimno obsojeni pred državnimi sodišči radi nečistih dejanj z mladoletnimi pod 16 leti. Ker rabi zakonik izraz *delicta contra sextum*, je dejanski stan podan, tudi če ni prišlo do kopule.

Drž. zakonik razločuje med osebami pod 14 leti in osebami starimi manj kot 21 let, loči tudi, ali je grešil delinkvent z osebo istega ali različnega spola, razlikuje med telesno združitvijo in nečistimi dejanji, za kakršno smatra dejanje, s katerim hoče storilec zadostiti svoji telesni pohoti (§ 289 k. z.). In določa: kdor zlorabi žensko osebo, ki še ni dovršila 14 let,

¹⁰⁵ Drž. zakonik omenja zlasti škodo storjeno komuniteti.

v telesno združitev, se kaznuje z robijo do 10 let, če stori proti njej nečisto dejanje, se kaznuje s strogim zaporom (§ 273 k. z.); z robijo do 5 let se kaznuje, kdor zlorabi moško osebo pod 14 let v telesno združitev, in s strogim zaporom, če stori proti njej nečisto dejanje (§ 274 k. z.). Če je pri zlorabi izkoriščal svojo oblast, z robijo do 10 let (§ 275 k. z.). Kdor zavede spolno neomadeževano maloletno (med 14. in 21. letom) deklico v telesno združitev, se kaznuje z zaporom najmanj 6 mesecev. Če se z njo oženi, ga zakonik ne kaznuje (§ 276 k. z.).

Nadalje našteva kanon lajike, ki so obsojeni radi posilstva. Kanonisti so razlikovali med stuprum simplex in qualificatum¹⁰⁶. Moderni zakoniki jemljejo izraz v ožjem pomenu besede, zato ga je treba tudi v kodeksu tako umevati¹⁰⁷. Državni zakonik določa o tem v § 277: »Kdor izkoristi nujno, v kateri je spolno neomadeževana ženska oseba, pa jo zavede v telesno združitev ali nečisto dejanje s seboj ali s kom drugim, se kaznuje s strogim zaporom.« Cerkvena kazen je določena le za izvršeno kopulo.

Potem omenja kodeks obsojene radi sodomije¹⁰⁸; drž. zakonik jo naziva »nenaravna nečistost med ljudmi« (§ 285 k. z.). Bestialnosti (nenaravna nečistost med človekom in živaljo § 286 k. z., sodomia ratione generis) cerkv. zakonik v kan. 2357 ne omenja¹⁰⁹, a ni dvoma, da spada sem; omenja jo kan. 2359 § 2.

Cerkv. zakonik našteva nadalje one, ki so obsojeni radi krvoskrunstva. V cerkvenem pravu je incest spolna združitev med osebami, ki so si tako v sorodstvu ali svaštvu, da pravno veljavnega zakona skleniti ne morejo, torej med vsemi potomci v premi črti, v stranski vrsti med sorodniki do vštete tretjega kolena, pri svaštvu do vštete drugega. Drž. zakonik kaznuje telesno združitev med sorodniki v premi črti in med sorodniki po krvi v stranski črti do vštete drugega kolena in telesno združitev med sorodniki po svaštvu do vštete prvega kolena (§ 284 k. z.). Jemlje torej krvoskrunstvo ožje kot cerkv. zakonik. Pod vplivom prava pravoslavne cerkve kaz-

¹⁰⁶ Simplex je bila nedovoljena telesna združitev z devico ali pošteno vdovo, qualificatum, če so bile kake obteževalne okoliščine, cfr. Wernz, o. c. 385.

¹⁰⁷ Chelodi, o. c. 113.

¹⁰⁸ Sodomia perfecta v smislu kanonistične terminologije.

¹⁰⁹ V prejšnjem pravu je tvorila bestialnost poseben zločin c. 9, C. III, qu. 5; c. 17, C. IV, qu. 1; cfr. Hollweck, o. c. 270.

nuje tudi telesno združitev med krstnim botrom in krščencem ali tega roditeljem (§ 284)¹¹⁰. Po pravu katoliške cerkve sklenejo duhovno sorodstvo pri krstu s krščencem krstitelj in botri (kan. 768) in to duhovno sorodstvo je razdiralni zakonski zadržek (kan. 1079), vendar nima kaz. pravo posebnih kazni za one, ki izvrše kopulo, dasi so si v duhovnem sorodstvu^{110a}.

Nadalje navaja kanon one, ki so obsojeni radi zvodništva. Novo kakor staro cerkv. pravo ne govori natančneje o tem¹¹¹. Svetna prava terjajo za ta delikt razne elemente kakor navado, dobiček, zlorabo oblasti¹¹². Državni zakonik kaznuje onega, ki zводи osebo, mlajšo od 18 let, ali lastno ženo, hčer, sestro, vnukinjo ali osebo poverjeno njegovemu skrbstvu ali nadzorstvu (§ 282 k. z.); nadalje onega, ki odvede kakšno osebo zaradi nečistosti iz nje domačije ali prebivališča v drug kraj in jo tam zapusti ali izroči drugemu (§ 282 k. z.). Strože je kaznovan, kdor odvede osebo v inozemstvo ali se s kom v ta namen združi (§ 283 k. z.). Sem spadajo tudi oni, ki iz navade ali koristoljubja pomagajo izvrševati nečistost ali izkoriščajo ženske osebe, ki izvršujejo nečistost kot obrt.

Lajiki, legitimno obsojeni pred drž. sodiščem radi katerega izmed deliktov, omenjenih v kan. 2357 § 1, so v cerkvenem delokrogu ipso facto infamni¹¹³ in poleg tega jih more ordinarij kaznovati še z drugimi kaznimi.

One, ki zagreše javno prešestvo, kaznuje cerkv. zakonik brez ozira na to, ali jih državni kaznuje ali ne (kan. 2357 § 2). Naš državni zakonik sicer kaznuje prešestvo, oba prešestnika

¹¹⁰ Cfr. § 28, 3 zak. o s. k. p. od 16. febr. 1929.

^{110a} Tudi prejšnje cerkv. pravo ni imelo posebne kazni.

¹¹¹ Posamezne sinode so pač razpravljale o tem, n. pr. Conc. Eliberitanum (ok. 300), cap. 12: »Mater vel parens, vel quilibet fidelis si lenocinium exercuerit eo quod alienum vendiderit corpus vel potius suum, placuit eos nec in fine accipere communionem; cit. Hollweck o. c. 271.

¹¹² Chelodi, o. c. 113.

¹¹³ Ta infamia je infamia iuris v zmislu kan. 2293. Posledice našteva kan. 2294 § 1. Tak je iregularen, nesposoben za beneficij, penzijo, oficij ali cerkveno dostojanstvo, nesposoben za actus legitimos ecclesiasticos (kan. 2256 2^o), nesposoben ad exercitium iuris in za kakršenkoli cerkveni posel. Od tožbenih pravic se ne izključi; post sententiam declaratoriam se zavrne kot priča (kan. 1757 § 2, 2^o), kot izvedenec (kan. 1795 § 2) in razsodnik (kan. 1931). Infamia iuris preneha samo po dispenzi sv. stolice (kan. 2295). Actus ecclesiastici infamnega so nični.

enako (§ 292 k. z.), vendar če sta bila zakonca v času prešestva ločena, more sodišče prešestnika oprostiti vsake kazni.

Kodeks kaznuje one, ki žive v javnem konkubinatu, državni kaz. zakonik o tem nima določb.

Po istem kanonu zapadejo cerkveni kazni lajiki, ki so obsojeni pred drž. sodiščem radi kakega delikta contra sextum, ki ni sicer omenjen v kodeksu. To so n. pr. nečista dejanja v smislu § 289 k. z., ki niso telesne združitve, javno izvršeno nečisto dejanje (§ 287 k. z.); sem spada tisti, ki je obsojen, da je izvršil kopulo z žensko osebo, ki jo je najprej lažno uveril, da je z njo oženjen, oziroma radi poskusa (§ 271 k. z.), dalje kdor ima javno predavanje nemoralne vsebine, s katerim nasnavlja na nečistost ali nečista dejanja, kakor tudi kdor izdeluje, prodaja, razširja ali vobče daje v promet spise, novine, slike in druge predmete, ki obsegajo težko kršitev javne morale (§ 288 k. z.).

Vsi lajični delinkventi, ki zagreše kak delikt omenjen v kan. 2357 § 2, bodisi javno prešestvo ali javni konkubinat, ali so legitimno pred državnimi sodišči obsojeni radi deliktov contra sextum, izvzemši one, katere kodeks posebej obravnava, naj se izključijo ab actibus legitimis ecclesiasticis, dokler ne pokažejo znamenj resničnega poboljšanja. Kleriki spadajo pred cerkveni forum in se kaznujejo strože (kan. 2358. 2359).

8. Bigamijo kaznujeta oba zakonika (kan. 2356; § 290 k. z.). Državni zakonik kaznuje tudi zvijačno prikrivanje za veljavnost zakona odločilne činjenice in zavestno pomoč pri zakonu, ki se more razveljaviti (§§ 291. 295 k. z.). Kodeks ne določa za to posebnih kazni.

9. Otmica (raptus) je kaznivo dejanje v obeh zakonikih. Cerkveni kaznuje onega, ki s silo ali zvijačo odvede žensko proti njeni volji »intuitu matrimonii vel explendae libidinis causa« (kan. 2353). Državni zahteva, da bodi ženska spolno neomadeževana, in oprošča storilca, če se z zavedeno žensko oženi (§ 278 k. z.). Enako kaznuje cerkv. zakonik njega, ki brez dovolitve staršev ali varuhov odvede žensko osebo, ki še ni dovršila 21 let, dasi je sama pristala (kan. 2353). Državni določa starostno mejo 18 let, in če se zakon sklene, določa, da je dovoljeno preganjati storilca le tedaj, ako se zakon razveljavi (§ 293 k. z.). Cerkvene kazni zadenejo raptorja deloma ipso iure, deloma so nedoločene.

10. Kazniva dejanja verskih predstavnikov.

1. Drž. kaz. zakonik omenja med kaznivimi dejanji zoper službeno dolžnost tudi nekatera dejanja »verskih predstavnikov«.

»Verski predstavnik, ki prisili koga z zlorabo svoje službe ali svojega položaja, da kaj stori ali ne stori ali da kaj trpi, s čimer se žali kakšna njegova pravica, se kaznuje z zaporom ali v denarju do 50.000 Din. Preganjati se začne na predlog« (§ 395 k. z.).

Verski predstavnik, ki ne vpiše rojstva, poroke ali smrti v knjigo, predpisano za to, se kaznuje z zaporom do enega leta ali v denarju do 10.000 Din (§ 398 k. z.).

Verski predstavnik, ki poroči osebi, med katerima zakon (brak) po zakonu ni dopusten, se kaznuje z zaporom ali v denarju. Z isto kaznijo se kaznuje tudi verski predstavnik, ki poroči osebo, katera je stopila prej v zakon po predpisih katerekoli vere, priznane v kraljevini, ali katera je prej sklenila civilni zakon. Če ostane zakon v veljavi, se kaznuje verski predstavnik v denarju do 5000 Din, toda sodišče ga sme tudi oprostiti vsake kazni (§ 399 k. z.).

Verski predstavniki, ki uporabljajo v strankarske namene svojo duhovno oblast po verskih molilnicah ali s sestavki verskega značaja ali drugače v izvrševanju svoje poklicne dolžnosti, se kaznujejo z zaporom do dveh let ali v denarju (§ 400 k. z.). Pri §§ 395 in 400 k. z. bo mnogo odvisno od interpretacije, ker je stilizacija široka.

V projektu¹¹⁴, ki ga je vlada 18. februarja 1926. predložila bivši Narodni skupščini, so bili naštetih med onimi, »ki neupravičeno razodenejo drugim zasebne tajnosti, ki jih izvedo v izvrševanju svojega poklica« (§ 248 n. k. z.) tudi verski predstavniki; zakonik § 251 verskih predstavnikov ne omenja.

2. Zloraba cerkvene oblasti je zabranjena seveda tudi po cerkvenih zakonih; o prekršitvi teh presoja cerkev »iure proprio et exclusivo« (kan. 1553 § 1).

Na splošno kaznuje cerkv. predstojnik zlorabo cerkvene oblasti po teži krivde (kan. 2404). Župnika, ki ne bi po predpisih spisoval in hranil matic, kaznuje ordinarij (kan. 2383).

¹¹⁴ Dolenc, Zakonita zaščita spovedne tajnosti. Bogosl. Vestnik 1928, 46.

Razprava je nameravala pokazati razmerje med obema zakonikoma^{114a}. Veliko je vidikov, ki so jima skupni; važne pa so tudi razlike med tradicionalnim cerkv. zakonikom in državnim, ki sledi eklektični struji. Poglavlja o deliktu, njegovi vračunljivosti in kazni so na splošno globlje obravnana v cerkvenem kakor pa v državnem zakoniku, kar je umljivo, ker se opira cerkveni predvsem na človekovo vest, državni pa bolj na določeno kazen¹¹⁵.

Delikte нравnih zakonov, ki jih kaznujejo vobče tudi državni zakoniki, prepušča cerkveni njim in sprejema njihove razsodbe.

Koliko bo država praktično priznala cerkveno koercitivno oblast, bo določil nemara po zgledu drugih konkordatov¹¹⁶ tudi pri nas bodoči konkordat.

DOMINICA „OCULI“ IN NJENO SLOVENSKO POIMENOVANJE.

Dr. Fran Kovačič, Maribor.

Summarium. — Dominica III. in Quadragesima eiusque hebdomada in partibus Sloveniae ad Dravum fluvium adiacentibus singulare nomen sortita est »imenita« vel »preimenita«. Vox ista cum substantivo »ime« (nomen) cohaeret. In vulgari illa dominicae III. in Quadragesima nuncupatione memoriam conservatam esse temporum, quibus catechumenis, sabbato sancto ad lustralem fontem admittendis, hac ipsa dominica vel eius hebdomada nomen imponebatur, argumentis historicis ostenditur.

Nedelje štiridesetdanskega posta slovensko ljudstvo tako-le poimenuje: 1. postna; 2. kvatrna; 4. sredpostna; 5. črna ali tiha; 6. cvetna ali cvetnica. To poimenovanje je docela jasno in naravno. Zagonetno pa je ime, ki je ljudstvo, vsaj ponekod, daje 3. nedelji v postu, v liturgičnem jeziku imenovani »dominica Oculi«.

^{114a} Tehtno delo g. univ. prof. dr. Metoda Dolenc: »Tolmač h. kazenskemu zakoniku kraljevine Jugoslavije« (Ljubljana 1929) je izšlo, ko je bila ta razprava že končana in uredništvu BV odposlana.

¹¹⁵ Cfr. Pokora kot cerkv. kazen! Določbe o zastaranju n. pr. opira drž. zak. na kazen (§ 78 k. z.), cerkveni na delikt (kan. 1703); kazen v njem ne zastara.

¹¹⁶ Cfr. latvijski konkordat z dne 30. maja 1922, čl. XVIII. XIX, AAS XIV (1922) 580; poljski z dne 10. febr. 1925, čl. I. XXII, AAS XVII (1925) 274 nsl.; litvanski z dne 27. sept. 1927, čl. 1, AAS XIX (1927) 426.

V ljutomerski dekaniji na Murskem polju imenujejo to nedeljo »imenita« ali »imenitna« nedelja, pri čemer je pomniti, da ima beseda čisto drugačen naglas kakor pridevnik imeniten. Za pojem imeniten na Murskem polju ne rabijo izraza imenit ali imeniten, zato je pomen imenite nedelje ljudem zatemnel in ne vedo, kaj hočejo s tem reči ali zakaj se ta nedelja tako imenuje. Pleteršnik podaja obema besedama isti pomen: *vornehm, wichtig, bedeutend*; a na Murskem polju ni tako.

V župniji sv. Marjete niže Ptuja pravijo tej nedelji istotako imenita nedelja — imeniti teden; a tukaj imenujejo to nedeljo tudi »samosvoja« nedelja — »samosvoj« teden. Izraz »samosvoja« nedelja je znan tudi v Borovcih pri Ptuj in v okolici Sv. Trojice v Halozah, torej levo in desno od Drave.

Okoli Svečine, Sv. Jurija ob Pesnici in Gornje Kungote (v gornjih Slov. goricah) pa je v rabi ime »premenitna« nedelja, oziroma »premenitni« teden. Tukaj imajo ljudje tudi svojo kmetsko razlago za to ime. Pravijo namreč: če kdo v tem tednu kaj sadi ali seje, ni kaj prida iz tega, se vse — »spremeni«. Očividno je i tu zatemnel prvotni pomen poimenovanja te nedelje. Za čudo se isti izraz, pa brez imenovane razlage, rabi tudi onstran Boča, okoli Kostivnice, blizu Rogaske Slatine¹.

Končno se rabi za to nedeljo tudi naziv »brezimna« nedelja, kakor čitamo v »Slov. Prijatelju« 1861, str. 30. Se li kje drugod na Slovenskem rabi to ali kako drugo ime za nedeljo »Oculi«, piscu ni znano, dasi je osebno vprašal o tem razne gospode iz ljubljanske in lavantinske škofije. Če se kje nahaja kako ime, naj se blagovoli sporočiti.

Tudi Nilles (*Kalendarium utriusque Ecclesiae II*) pravi, da se pri Hrvatih imenuje 3. postna nedelja brezimna nedelja, grški *τριταξὶ ἀνόρμος*. On razlaga tudi postanek tega imena: drugi postni tedni so dobili svoja posebna imena, samo tretja nedelja s svojim tednom je ostala brez posebnega imena, torej brezimena.

¹ Poročilo rajnega g. Vida Janžekoviča (u. 3. apr. 1919), župnika v Svečini, ki je bil doma od Sv. Marjete niže Ptuja ter je služboval v raznih krajih levo in desno od Drave. Izraz imenita i. t. d. je pisec v mladosti sam večkrat slišal.

Toda »brezimenska« in »imenita« sta popolnoma oprečna izraza, prvi je negacija drugega. Zatorej to poimenovanje mora imeti globlje korenine in sega globoko v starodavno liturgično zgodovino tretje postne nedelje.

Pri Čehih se ta nedelja imenuje »nedelja kihanja« (kýchavná neděle). Tudi ta naziv ima starodavno zgodovinsko ozadje, kakor opozarja Nilles sam (Kalendarium II). Koncem 6. stoletja je bila v Rimu tako huda kuga, da je vsakdo umrl, če se mu je kihnilo. Tedaj je papež Gregorij Vel. (l. 590.) vpeljal procesijo, kjer so se molile litanije, in je prišlo v navado reči »Bog pomagaj!« če se je komu kihnilo. Čehi so se kajpada pokristjanili šele blizu 300 let pozneje, a očitvidno se je Gregorijeva naredba tudi tam vpeljala. Na Češkem so v starih časih baš to nedeljo molili tiste litanije ter so duhovniki poučevali ljudstvo o njih pomenu in mu priporočali, naj se drži stare navade: »Bog pomagaj!« (Pozdrav Pán Bůh!). Tretja nedelja spada v dobo, ko zima prehaja polagoma v pomlad in baš v tem času se ljudje radi prehladijo in se jim vsled hudega nahoda močno kiše. Od starih časov se je ohranil naziv za to nedeljo.

Slično je tudi naš naziv »imenita« in »premenitna« nedelja spomin na davno pretekle čase in na nekdanji liturgični pomen tretje postne nedelje.

Postni čas je od nekdanj priprava na veliko noč; pod tem vidikom so bile razvrščene tudi perikope za postne nedelje in druge dneve, ob katerih se je opravljala sv. maša². Izbira perikop kajpada ni bila vedno in povsod enaka, dasi že sv. Avgustin izpričuje, da so se čitale leto za letom vedno enako.

Poglavitni sestavni del velikonočnih obredov je pa bilo slovesno krščevanje na velikonočno soboto; zato je postni čas vseboval tudi pripravo na slovesni krst o veliki noči. Pred krstom samim kot zakramentalnim obredom so se vrstili razni drugi obredi, ki so sedaj združeni s krščevanjem samim, nekdanj pa so le-ti obredi bili razdeljeni na posamezne nedelje in tedne postnega časa. In v zvezi s temi obredi so bile izbrane tudi nedeljske evangelijske perikope.

² E. Ranke, Das kirchliche Perikopensystem. Berlin 1847; A. Ricker O. S. B., Das Perikopensystem. Wien 1892; St. Beissel S. J., Geschichte der Evangelienbücher in d. ersten Hälfte des Mittelalters. Zeitschr. f. kath. Theologie 1889; St. Beissel S. J., Entstehung der Perikopen des röm. Meßbuches, Freiburg i. Br. 1907.

Za naše kraje je važen posvet, ki se je vršil l. 796. za časa vojnega pohoda proti Avarom. Udeležila sta se ga oglejski patrijarh in solnograški škof (takrat še ni bil nadškof). Tu se je med drugim sklenilo, naj se krščevanje redno vrši le o veliki noči in o binkošti. A to je veljalo le bolj za deco, za odrasle so bile dovoljene izjeme. Utemeljevali so to s tem, da je veliko pomanjkanje duhovnikov in da treba to robato in sirovo ljudstvo (Avare in Slovane) temeljiteje pripraviti na krst. Pouk odraslih katehumenov naj ne bi trajal čez 40 dni, pa tudi ne manj ko 7 dni. Ko je bilo ljudstvo pokristjanjeno, je kajpada krst odraslih postajal vedno redkejši. V obče je pa v krstnih predpisih za podonavske dežele opaziti galikanski vpliv, ker je tudi v galikanskih cerkvah bil predpisan enak čas za pouk katehumenov. Po galikanskem zgledu je bil tudi predpisan post pred krstom in po galikanski navadi se je maziljenje z oljem katehumenov vršilo na cvetno nedeljo, krščevanje pa seveda na veliko soboto³.

V poznem srednjem veku je krščevanje dobilo značaj zasebnega obreda⁴. Kdaj je pri nas prenehalo slovesno in skupno krščevanje na veliko soboto, o tem nimamo zanesljivega poročila. Najbrž se je to zgodilo še pred nastopom luteranstva. Vsekako pa je ime 3. postne nedelje še iz onih časov, ko se je krščevanje vršilo na veliko soboto.

Dandanes se krstni obred začenja s tem, da se krščencu določi ime (pri krščevanju odraslih se opravijo prej uvodne ali pripravne molitve). Potem sledi izročitev znamenja sv. križa, odpoved satanu, izpoved vere v troedinega Boga, eksorcizem, maziljenje z oljem katehumenov in končno krst sam.

Ti obredi so se v starih časih vršili v presledkih. »Codex Rehdigeranus« v vseučilišni knjižnici v Breslavi vsebuje popis perikop iz 7. stoletja ter se pripisuje oglejski cerkvi, oziroma so bile te perikope v rabi v oglejski cerkveni pokrajini⁵. V tem seznamu se »dominica passionis« imenuje nedelja pred izročitvijo simbola katehumenom, naslednja nedelja, torej naša cvetna, pa nedelja izročitve simbola. Po

³ O krščevanju v solnograški nadškofiji prim. H. Mayer v Zeitschr. f. kath. Theologie 1913, str. 760—804.

⁴ Istotam 1914, str. 15.

⁵ G. Morin, L'année liturgique à Aquilée. Revue bénédictine XIX. (1902) str. 1 nsl.

nedelji »ante symbolum«, torej v tednu med tiho in cvetno nedeljo so sledili trije skrutiniji krščencev (odraslih seveda), na katere spominjajo najbrž vprašanja, ki jih stavi še sedaj krstitelj na krščenca, oziroma na njegove botre. Pri prvem skrutiniju se je čital evangelij Mt 19, 13—15, kako je Zveličar polagal roke na otroke, pri drugem Mt 18, 1—10, ko Zveličar postavi otroka kot zgled ponižnosti in graja pohujšanje otrok, pri tretjem Mt 20, 20—28, kako mati Zebedejevih sinov prosi, da bi eden sedel na Gospodovi desnici, drugi na levici. V Rimu so prišli ti skrutiniji v navado koncem 4. stoletja, a so se vršili že v tretjem postnem tednu in nedelja, s katero se končuje ta teden, baš naša dominica Oculi, se je zvala tudi dominica scrutiny. Po tako zvanem gelazijanskem zakramentariju (*Sacramentarium Gelasianum*) so v tednu po nedelji Oculi izročali katehumenom veroizpoved in Gospodovo molitev. Lindisfarnski evangelijar odkazuje izročitev Gospodove molitve 4. nedelji s perikopo Mt 6, 7 sl. (Oče naš ...), dočim za 3. nedeljo določa Mt 20, 1—20 (najemanje delavcev), kar se sedaj čita na nedeljo sedemdesetnico. Septuagesima v tem evangelijariju manjka⁶. Izročitev simbola stavi ta evangelijar na 5. nedeljo.

Krstni eksorcizem nas prvič srečava v gelazijanskem zakramentariju in je, kakor je Dölger dokazal, bil sprejet v krstni obred že začetkom 3. stoletja ter je ves srednji vek tvoril poseben del krstnega obreda, pa je za odrasle popolnoma, za otroke deloma prešel tudi v novejši rimski obrednik⁷. Pagane in grešnike so smatrali kakor za obsedene od hudega duha, zato so pred krstom izganjali hudiča, najprej pri odraslih, potem pa tudi pri otrocih. Pred eksorcizmom so se morali postiti, v starejši dobi so se morali sploh vzdržati mesa in vina tisti, ki so se pripravljali na eksorcizem.

Z eksorcizmom v zvezi je evangelijska perikopa, določena za 3. postno nedeljo, Lk 11, 14—28: Jezus izžene hudiča iz mutca; zato se v srednjem veku ta nedelja imenuje tudi »dominica daemon mutus«. Dokler so poedine cerkvene pokrajine

⁶ St. Beissel, *Entstehung der Perikopen* str. 112. — L. 668. je postal nadškof v Canterburyju Grk Teodor. Ta (ali njegov spremljevalec) je prinesel s seboj iz Italije evangelijar z nedeljskimi perikopami. Iz te knjige so bili okoli l. 700. povzeti evangelijski in sestavljen seznam perikop v glasoviti knjigi »Book of Lindisfarne« ali »Evangelium s. Cuthberti«.

⁷ Ad. Franz, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*. Freiburg Br. 1909. II, 579 sl.

imele svoje posebne zbirke nedeljskih perikop, to ni bilo splošno. Seznam perikop ob robu evangelijarja sv. Korbinijana (+ 730) iz 8.-9. stoletja (Codex Monacensis 6224, Fris. 24) ima za »dominica post XL«, t. j. za drugo ali kvatrno nedeljo v postu, odlomek Lk 15, 1 nsl.: Jezus zavrne očitek farizejev, zakaj z grešniki je, s priliko o izgubljeni ovci; potem pa neposredno sledi »dominica in traditione symboli« z evangelijem o gluho-mutcu z »Ephphetha« Mk 7, 31 nsl., nato pa sledi »dominica in olivo«, cvetna nedelja; torej je naša tretja nedelja izpuščena. Vendar izbira evangelija kaže, da se je po priliki v sredini posta vršil eksorcizem.

V srednjem veku se je naša 3. postna nedelja imenovala ponekod tudi »dominica ante medium Quadragesimae«, ker v sredo po tej nedelji poteče prva polovica posta, galikanski seznam perikop iz 7. stoletja jo imenuje celo sredpostno nedeljo, media Quadragesimae, ter ji odkazuje kot nedeljsko perikopo Jan 7, 14—30, kjer evangelist poroča o ostrem sporu med Zveličarjem in Judi, ki vršiči v očitku, »da ima hudiča«. V španskih zapisnikih je pa ista perikopa določena za 4. postno nedeljo (Laetare).

Pred eksorcizmom se je določilo, oziroma (pri odraslih) spremenilo ime krščencu. To se je zgodilo v sredo ali v soboto tretjega postnega tedna. Kakor torej češki naziv »nedelja kihanja« spominja na starodavno uredbo Gregorija Vel., tako naš v ljudstvu jedva še živeči naziv imenita ali premenita nedelja na one davne čase, ko so se krščencem določevala imena v tretjem postnem tednu.

Akademski Slovar (Jugoslav. akademije) zaznamuje pri besedi imenit pod b) tudi ta-le pomen: definitus, n. pr. »nazivljuči osobito čeljade ili osobitu stvar po imenu«. Ta pomen popolnoma pristojna nedelji Oculi, ker so se v njenem tednu dajala imena krščencem. Izraz »premenita« (prav: preimenita) pa spominja celo na krščevanje odraslih, ki so seveda imeli prej kako drugo ime, ob krstu pa so dobili krščansko ime. Sicer je pa v pravoslavni cerkvi še sedaj navada, da se ob rojstvu da otroku začasno ime, pri krstu pa definitivno, torej se otrok pri krstu »preimenuje«.

Vsekako ime 3. postne nedelje spominja na staro davnino in je baš radi tega že skoraj prišlo iz rabe in se je njega pomen pozabil. Bilo bi pa priporočati, da se ljudem v pridigah ali

krščanskih naukij pojasni zgodovina te nedelje in nje ime, da se ohrani še naprej, ker je tudi majhen jezikovni in liturgični spominček.

Manj jasen je pomen in postanek imena samosvoja nedelja. V evangelijariju sv. Korbinijana in tudi v nekaterih drugih virih je 3. nedelja »vacans«, t. j. prvotno ni imela mašnega formularja. V primeri z drugimi nedeljami je bila nekaj »zase« — samosvoja. Druge podlage za to ime ni moči najti.

Dobro bi bilo zbrati tudi druge, med ljudstvom še vsaj tu in tam ohranjene redke liturgične izraze ter pojasniti njih pomen in zgodovino.

PRAKTIČNI DEL.

Psihoanaliza in krščanstvo.

Referat na katehetskem dnevu v Ljubljani 27. avgusta 1929.

V sodobnem dušeslovju opazamo zanimiv preokret. Dušeslovna veda prestopa meje empirizma, materialističnega mehanizma, se dviga nad izkustveno zbrani material ter išče sinteze z duševnem dogajanjem, enotno vsem duševnim pojavom skupno počelo, išče duše. Osmi in deveti kongres za dušeslovje v Leipzigu in Münchenu nam kažeta to usmerjenje. Materializem, ki dobro uvideva dalekosežnost tega preokreta, žilavo brani svoja naziranja o človeku in življenju ter iztuhtava vedno nove teorije, da bi dokazal njih pravilnost. Ena najbolj zanimivih in varljivih teorij v novejši dobi je psihoanaliza. Problemi, ki se z njimi bavi psihoanaliza, so važni in pereči ne le za dušeslovca znanstvenika, temveč tudi za duhovnika dušebrižnika in vzgojitelja mladine. Zato ne bo odveč če premostrimo, vsaj v glavnih obrisih, psihoanalitični pokret in povzamemo iz njega za svoje delo v dušeskrbju in versko-nravni vzgoji mladine nekaj resnih in važnih migljajev.

A. Bistvo psihoanalize.

Psihoanaliza je zamisel dunajskega psihiatra Sigmunda Freuda. Proučevanje raznih pojavov duševne obolenosti, posebno nevroze, histerije in težjih psihopatičnih primerov mu je pokazalo, da je diagnoza in zdravljenje sodobne psihiatrije enostransko, pomanjkljivo. Vedno bolj je uvideval, da vzroki raznih patoloških pojavov ne leže le v anormalnostih telesne konstitucije, temveč tudi v duševni sferi. Psihogeneza simptomov raznih duševnih obolenosti, na kar je opozarjal že njegov učitelj, psihiater Breuer, mu je postajala vedno bolj očita. Raziskovanja in preizkuševanja v tej smeri so privedla Freuda do mnenja, da so nevroza, histerija in razni patološki pojavi posledice nekdanjih težkih, mučnih doživetij in duševnih pre-

treslajev, ki jih oslabela duševnost ni mogla prenesti in asimilirati, torej psihoastenija, ali pa posledica v svojem razvoju zavrtih afektov, zaustavljenih nagonov, ki se v svojem naravnem teženju niso mogli izdivjati in tako razbremeniti in uravnovesiti napete notranjosti. Vse te sile ali energije, pravi Freud, imajo svojo dinamiko, ki deluje po določenih psiholoških zakonih naprej neopaženo in nekontrolirano v podzavestni sferi še dolgo potem, ko so bile zavestno doživete, ter postajajo najbolj nevarne, ko zginejo iz zavesti v podzavestno sfero. Slediti tem silam v podzavestno sfero in ugotavljati njih psihološki razvoj v raznih pojavih duševnih in telesnih dogajanj je eno najtežavnejših del, ki jih mora vršiti psihiater-psiholog.

Freud je opazal, da se je stanje patološko obolenih izboljšalo, — on trdi celo, da so popolnoma ozdraveli, — ako se mu je posrečilo pri diagnozi izslediti v preteklem življenju bolnika taka kritična doživetja, zaustavljene, blokirane energije afektov in nagonov z njih kompleksi, jih dvigniti v zavest ter obnoviti ves takratni duševni proces v psihološko pravilni smeri. To svojo metodo je nazval psihoanalizo. Bistvo obstoja v tem, da analizira duševno vsebino bolnika po določenih nalašč zato prikritih metodah, ugotovi obolenje povzročajoče komplekse, jih priklicuje v zavest in navaja bolnika, da vse to psihološko pravilno rešuje in izživlja — ter tako popravi napake, ki so bile storjene, ko se je vse to v življenju prvič odigravalo.

Ta opazovanja so ga nagnila, da je začel natančneje proučevati življensko dinamiko, tiste moči, sile, energije, ki delujejo dostikrat tajno, skrivnostno v človeku, ustvarjajo deje, so skrite v raznih pojavih človeškega življenja in udejstvovanja. Tako so nastale zanimive razprave o domisljiji, čustvih, nagonih, motivih, emocionalnosti, o energetiki, dinamiki teh sil, o psiholoških zakonih, po katerih delujejo, skratka o življenski dinamiki v zmislu novodobne dinamične psihologije. Ker se izgublja mnogo teh življenskih energij v podzavestno sfero, kjer delujejo nekontrolirano naprej, zato posveča psihoanaliza podzavestnosti posebno veliko pozornost. Je njena zasluga, da poudarja veliki pomen podzavestnosti v celokupnem življenskem dogajanju poedinca. V to tajno, skrivnostno sfero je težko prodreti, še težje je zasledovati skrivnostno delovanje tukaj zbranih organskih in duševnih energij, in vendar leže v teh podzavestnih globinah kali mnogoterih življenskih inspiracij, leže sile, ki usposabljaajo s svojo silno dinamiko človeka za mnogotera dejanja. Podzavestnost je glavno torišče psihoanalize. Psihologija podzavestnosti je glavno raziskavanje. Freud pripisuje podzavestnosti primat v življenskem dogajanju, primerja podzavestnost z akvarijem, kjer žive pod mirno vodno gladino razne vodne pošasti, govori o demonskih podzavestnih silah, ki delujejo po svoje, ki jih ni mogoče kontrolirati, ne zavestno usmerjati, govori o dinamiki organizma, o mehanični igri podzavestnih energij, ki prehajajo iz ene forme v drugo po načelu, da se energija ne izgublja. Vsa ta psihoanalitična razmotrivanja o podzavestnosti so dostikrat težko umljiva, se zgubljajo v meglena

nasprotja, iz katerih pa ni težko razbrati materialistično svetovno-nazorno ozadje; neke vrste psihični dinamizem.

Zavest imenuje Freud priučen, privzgojen duševni habitus, ki urejuje človekovo razmerje do zunanjega sveta. Cilj zavesti je reelen objekt, ne samo domišljen. Razmerje med podzavestjo in zavestjo urejuje tako zvana represija in supresija, dva pojma ali bolje rečeno duševna mehanizma, ki z njima psihoanaliza mnogo operira. Razlaga ju pa takole. Iz podzavestne sfere vstajajo razna organska, nagonska teženja kot nekako izžarevanje v podzavestnosti zbranih energij in silijo s svojstveno jim dinamiko v zavestno sfero. Med temi podzavestnimi stremljenji so mnogotera, ki nasprotujejo privzgojenim etičnim in socialnim normam zavesti. Tu vstavlja Freud med zavestno in podzavestno sfero neko mehanično cenzuro, neki duševen mehanizem, ki avtomatično zadržuje ta podzavestna stremljenja ter jih tišči nazaj v podzavest. To dogajanje nazivlja represijo. Psihoanaliza trdi, da se vrši ta represivni proces popolnoma avtomatično, nezavestno, da je to neki duševen mehanizem, ki zabranjuje določenim podzavestnim teženjem priti v zavest in do cilja. Kako more psihoanaliza ta represivni proces ugotavljati, psihološko raziskovati, če je zavestni kontroli nedostopen, je težko umljivo. Pa tako je — pravi psihoanaliza. Zavestno borbo z nagonskimi in drugimi podzavestnimi teženji nazivlja psihoanaliza supresijo. Nje pomen v življenjskem dogajanju zdaleka ni tako važen kakor represija.

O nadaljnjem psihološkem razvoju in delovanju teh v podzavest potisnjenih življenjskih energij, pravi psihoanaliza, da so sicer reprimirane, toda njih dinamika ostane, išče izhoda kje drugje, kakor zajezone vodne sile, povzročajo napetost, ki prehaja nezavestno v razne patološke obolelosti ali se rešuje psihoanalitično zavestno.

Zasledovanje teh energij v patogenetični smeri, ko povzročajo razne duševne in telesne obolelosti, kako se pretvarjajo v razne patološke pojave in simbole, določiti katere organske nagonske energije se izživljajo v raznih življenjskih dogajanjih, to je menda najtežje, najgloblje, pa tudi silno zanimivo poglavje psihoanalize. Četudi veje skorajda iz vsakega stavka materialistično pojmovanje o človeku, so vendarle problemi, ki jih razmotriva psihoanaliza v teh-le poglavjih, realni, dejanski obstoječi in imajo v življenju velik pomen.

Psihoanaliza je zamislila neki duševen mehanizem, ki pretvarja razne reprimirane življenjske energije v učinke te in one vrste. Našteva jih navadno sedem in je uvedla za nje sledečo terminologijo: sublimacija, fantazija, projekcija, disociacija in racionalizacija, inverzija, depasija, konverzija.

Sublimacija uporablja reprimirane energije za drugotne cilje. Primer: Teženje spolno-nagonskih sil po telesnem potomstvu, ki iz tega ali onega razloga ne more doseči svojega prvotnega cilja, se sublimira in izživlja v ustvarjanju umetnosti, slikarstvu, glasbi, duhovnem materinstvu. V mladostni razposajenosti, podivjanosti, renitentnosti, sportu, kulturnem ustvarjanju pa tudi religioznosti, pravi

psihoanaliza, je sublimiranih mnogo življenskih energij, ki imajo prav za prav kaj drugega za svoj cilj. Freud priznava, da je mogoče vršiti ta dušeslovni proces tudi zavestno, kar ima posebno v dušeslovju, pri vzgajanju mladine, pri vodstvu ljudi sploh, velik pomen. Naša kultura temelji na sublimaciji reprimiranih življenskih energij, pravi Freud. Da imajo v tem procesu seksualne energije glavno besedo, dokazuje psihoanaliza na vse mogoče načine. (Jung, *Wandlungen und Symbole der Libido*.)

Mnogo reprimiranih življenskih sil pritegne nase fantazija. Tu se izživljajo potem na najrazličnejše načine, v sanjivosti, iluzijah, fantastarijah, halucinacijah, fiksnih idejah do bolestitnih oblik demencie praecocis, ko preneha razločevanje med tvorbami razbolele fantazije in resničnostjo. Dušeslovna razlaga vseh teh pojavov pa je na vsak način bolj komplicirana, kakor si to zamišlja psihoanaliza.

Zanimiv je duševni mehanizem, ki ga Freud nazivlja projekcija. Reprimirane energije povzročajo neugodje, napetost, eksplozivnost. Človek je nabit, pravimo. Vse ga vznemirja, razburja, jezi, siten, neznosen je. Projekcija rešuje to stanje dušeslovno tako, da projicira vzroke tega razpoloženja na objekte ali osebnosti izven sebe. Primer: Jezljiv človek je dostikrat prepričan, da ga vse draži, — ga vse preganja in mu greni življenje. Povsod vidi le nasprotno, vse črno. Pesimizem, ki se razvije dostikrat v težke patološke obolenosti, izraža to duševno stanje. Projekcija sicer trenutno na videz rešuje to stanje, v resnici pa ga poslabšuje, ker odvrča zavest od pravih vzrokov.

Disociacija razdružuje razne nasprotujoče si idejne skupine, da ne pridejo v isti osebnosti obenem v zavest. V življenju naletimo dostikrat na ljudi, ki jih označujemo kot bipolarni ljudi. Gibljejo se v nasprotjih. So n. pr. religiozni, molijo, hodijo v cerkev, obenem pa so, čisto samoobsebi umevno, člani protiverskih organizacij, podpirajo protiverski tisk itd. V tako zvanem pobožnjaštvu najdemo ljudi, ki gojijo religiozno življenje, pogosto sprejemajo sv. zakramente, obenem pa čisto mirno obrekujejo, so zavistni, uničijo so-človeka, če jim je napoti. Znan je pojav dvojne morale, ki služi ena za privatno, druga za javno življenje. Hipokrizija, farizeizem, padanje v nasprotja in ekstreme nazivamo te oblike življenja. Mnogi sicer duševno zdravi se tega ne zavedajo, bolniki, kjer so ti pojavi bolestitno patološko razviti, pa že celo ne. Psihoanaliza razlaga te pojave tako, da vstavlja v duševnost mehanizem disociacije, ki avtomatično razdružuje nasprotujoče si idejne skupine, da ne pridejo obenem v zavest. Kako se to godi, je tajnost psihoanalize, ki jo človek težko doume. Če pa le pridejo ta nasprotja v zavest, jih pa racionalizacija spravlja med seboj v skladnost. Človek se opravičuje, vara sam sebe, se slepi, ima vse polno izgovorov, fraz, da premosti in vsaj navidez zalepi ta nasprotja.

Inverzija uporablja dinamiko reprimiranih življenskih energij za borbo zoper nje same. Pretiravanje, fanatizem v nasprotni smeri je pojav, ki ga ustvarja ta duševni mehanizem. Opažamo dostikrat, da

najhuje rolni proti pijančevanju, nečistovanju ali kaki drugi napaki prav tisti, ki se mora sam največ boriti zoper iste napake. Pretirava v nasprotno smer, da se krepi, pridobiva terena po načelu, da je ofenziva najboljša defenziva. Tako najdemo zanimiv psihologični pojav, da se reprimirane energije izživljajo v borbi za nasprotna teženja, torej v borbi zoper same sebe. Psihoanaliza meni, da je vprav v inverziji mnogo psihologije samomorilne manije.

Deplasija ali transpozicija je prenos emocije, združene s kako neprijetno idejo, na kako drugo. Primer: Človek spusti svojo nevoljo ali jezo na prvi predmet, ki mu pride pred oči, razbije kako stvar, da si ohladi jezo, shruje jo na nedolžnem, ker se na pravega ne upa ali ne more. Šikaniranje, trpinčenje nedolžnih, maščevalnost, krutost, sadizem so oblike, ki se v njih po deplasiranju izživljajo blokirane nagnonske sile.

Konverzija usmerja reprimirane nagnonske organske moči v telesno sfero, kjer povzročajo telesne obolelosti, melanholijo, depresijo, hipohondrijo, nervozo, histerijo z njih posledicami za telesno zdravje.

Tako psihoanaliza.

B. Nagoni in duševni konflikti.

Zanimivo in obširno je poglavje psihoanalize o nagonih in duševnih konfliktih. Nagoni so ji nepriučene emocije k udejstvovanju. Pozna le tri glavne nagone: samoohranjevalni, družni in spolni nagon. V nagonih tiče silne življenske moči. Dinamika nagonov, psihološki zakoni, ki po njih delujejo, ambivalenca nagonov, njih medsebojno podpiranje, oviranje, izpodrivanje so zanimiva, dostikrat zelo bistroumna razmotrivanja, ki pa ne prepričujejo. Glavno pozornost posveča psihoanaliza spolnemu nagonu (libido). Pravi, da je spolni nagon najgloblji, najmočnejši, da je vir vseh življenskih sil, vsega življenskega dogajanja. To je nauk o panseksualizmu, ki je izzval toliko polemike in upravičenih protestov. Vse, kar se v človeku dogaja, vse, kar ustvarja, tudi idejno, kulturne vrednote, vse bi naj bilo izživljanje spolnega nagona v raznih oblikah in simbolih. Družabne razmere, literatura, umetnost, celo religija — tvorbe libidinarne energije, ki jih pretvarja prej označeni duševni mehanizem v razne patologične in druge življenske oblike. Pristno psihoanalitična je zamisel Oidipovega in Elektrinega kompleksa, krvoskrunska oblika spolnega nagona, ki se izživlja v konfliktih med starši in otroci. Vsako oviranje nagnonskega izživljanja, bodisi nezavestno v medsebojni borbi nagonov bodisi zavestno z odpovedjo, zatajevanjem, samopremažovanjem povzroča konflikte, ki se psihologično razvijajo, vplivajo in se rešujejo, kakor smo videli pri podzavestnosti. Psihoanaliza poudarja, da konflikti, ki se jih človek zaveda, niso nevarni, da so že premagani, če se jih začnemo zavedati. Na ta psihološki zamisel o človeku stavi psihoanaliza diagnozo in metodo svoje psihoterapije. Pri diagnozi ali iskanju in ugotavljanju sil in kompleksov, ki povzročajo patološko obolelost, se poslužuje psihoanaliza proste asociacije, besedne asociacije in simboliziranja sanj.

Prosta asociacija. — Bolnik sede na stol in izpoveduje misli, ki mu prihajajo čisto neprisiljeno v zavest. Iz večje ali manjše logične vezanosti, iz načina asociiranja in miselne vsebine sklepa psihoanalizator, katere podzavestne energije se izživljajo. Če bolnik v svojem izpovedovanju zastaja, se pomišlja ali docela obtiči, je to znak, da je ta misel v zvezi s kako represijo, da je zadet na kritičen kompleks, ki ga je treba docela ugotoviti in obravnavati na zgoraj označeni način.

Besedna asociacija. — Psihoanalizator čita iz lista kakih sto besedi, bolnik pa mora povedati misli, ki se asociirajo pri vsaki besedi. Večji ali manjši posledki med vprašanji in odgovori, logični odnos med besedo in odgovorom, način in smer asociacije pomagajo ugotoviti podzavestne komplekse.

Analiza sanj. — Psihoanaliza pravi, da so sanje le simbolizirana igra reprimiranih podzavestnih energij. Te simbole je treba razumevati, da se spozna prava latentna vsebina sanj. Zato je psihoanaliza uvedla zanimivo, a čisto samohotno simboliko sanj, na katero naslanja svojo dalekosežno psihoterapevtično postopanje.

Da je ta osebnostni mehanizem še bolj enostaven in šablonski, je psihoanaliza fiksirala za razne življenske dobe neko formo podzavestne energije, ki dominira, ki je stalna. V otroški dobi prevladujejo organske sile, ki se pojavljajo v obliki egoizma. V deški, dekliski dobi spolni nagon, ki se izživlja v obliki krvoskrunskega nagnjenja do staršev kot Oidipov in Elektrin kompleks. V odrasli dobi prevladuje družni nagon; klub, drugi spol, zakon — so cilji te dobe.

C. Razširjen delokrog.

Psihoanaliza je bila spočetka metoda psihoterapije. Če bi bila ostala le to, bi nas naposled toliko ne zanimala, četudi so izsledki sodobne psihoterapije in način urejevanja ter zdravljenja človeške osebnosti za dušebrižnika kakor za vzgojitelja zanimivi in poučni. Toda psihoanaliza je strnila svoja opazovanja na patoloških osebah in svoja naziranja o življenski dinamiki v dušesloven sestav ter hoče biti psihiatričen, psihologičen, pedagogičen, filozofičen pokret¹, nova, edino pravilna psihologija človeka, nekaj ključ za razumevanje duševnega dogajanja sploh. Psihoanaliza je raztegnila svoje dušeslovne teorije na vsa polja duševnega udejstvovanja: na jezikoslovje, zgodovino, estetiko, likovno umetnost, religijo, dušeslovje, pedagogiko, sociologijo, kriminalistiko i. dr. — »um überall den tiefsten Quellen des Seelenlebens und Kulturschaffens nachzuspüren«². Kot psihologija življenske dinamike hoče »die tiefsten Wurzeln alles Gebrechlichen und Schwachen, aller künstlerischen Inspiration und wissenschaftlichen Intuition, aller religiösen Durchdrungenheit und

¹ Freud, Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (Leipzig-Wien-Zürich 1922, Internat. psychoanalyt. Verlag) 250.

² Imago. Zeitschrift zur Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften I (1912) 525.

sozialen Hingabe, allen Menschenglücks und aller Lebenstragik bloßlegen und überall die unterschwelligsten Determinanten des seelischen Erlebens und Tuns aufdecken und das mit ihrer Lehre von der Dynamik des seelischen Geschehens, mit ihrer Lehre vom Unbewußten, von der Libido, von der Verdrängung, Sublimierung und den Symbolen³.

Nas zanimajo posebno psihoanalitične dušeslovne teorije o religiji, dušeskrbju in vzgoji. O religiji pravi psihoanaliza, da je tvorba podzavestnih, reprimiranih energij, posebno spolnega nagona, ki se izživlja največ v religioznih idejah, dogmah in raznih oblikah religioznosti in bogočastja. Religija je iluzija, patološki pojav, bolezen duha, ki jo hoče ozdraviti psihoanaliza, pravi Freud⁴. Religijo je treba eliminirati iz kulture⁵. Vsebinsko evangelijev, posebno Kristusova čudežna zdravljenja, Njegovo odrešilno delo razlaga kot prevaro ali kot učinek psihoanalize, ki da jo je Kristus nezavestno uporabljal. Trditve, ki jih navaja psihoanaliza Kristusa, Matere božje, raznih svetniških osebnosti, njih heroizma in mističnega doživljanja, je težko zapisati, ker preveč skrunijo te osebnosti in njih pomen za človeštvo. Milost naziva samoprevaro, greh in zavest krivde je patološki kompleks reprimiranih nagonskih energij; sv. krst da je nebeški incest; evharistija, sv. obhajilo in ljudožrstvo je ista oblika, vznikla iz Oidipovega kompleksa itd., itd. Psihoanaliza ima svojo etiko. Ustvarjajo jo podzavestne življenske energije, nagoni, ki projicirajo v svoji ambivalenci in medsebojni borbi kot nekaj odsev svojih teženj gotove norme v zavestno sfero. To so psihološki zakoni nagonске dinamike. Nagoni se uveljavljajo na vsak način. Vsako zavestno zaviranje nagonskih teženj je škodljivo, povzroča patološka obolenja, posebno nevrozo, histerijo. Odpoved, samopremagovanje, asceza so oblike zablodlih spolnih energij. V družabnem oziru zagovarja psihoanaliza razdor družine, odpravo zakona, zakon med brati in sestrami, med starši in otroci, kakor so ga uvedli sovjeti v svoji novi spolni in družinski zakonodaji upravi na podlagi psihoanalize⁶.

Kako si zamišlja psihoanaliza dušeskrbno vodstvo modernega človeka je obrazložil Oskar Pfister v glasilu Imago⁷.

Jasno se vidi, da je psihoanaliza ena najbolj nevarnih in varljivih sodobnih poizkusov, kako bi se naj nadomestila pri vodstvu in skrbstvu duš religija in njena sredstva.

³ O. Pfister, Zur Psychologie des philosophischen Denkens (1923) 19.

⁴ Totem und Tabu. Psychoanalytische Untersuchungen auf kultur- und religionswissenschaftlichem Gebiete. Auslese (Berlin 1929) I, 49.

⁵ Zukunft einer Religion als Illusion. Wien 1927 (Psychoanalyt. Verlag); Psychoanalyt. Theorie zum Ursprung der Familie und Religion. Auslese 1929; Prinzipien der Heilung im Sinne der Evangelien und der Psychoanalyse. Auslese 1928.

⁶ Sowjet-Prof. Pasche-Osersky, Sexualstrafrecht der Sowjets. Auslese 1929, II, 91.

⁷ Anwendung der Psychoanalyse in der Pädagogik und Seelsorge. — Psychoanalyt. Seelsorge und experimentelle Moralpsychologie. Protest. Monatshefte 1909, I.

Psihoanaliza posveča seveda veliko pozornost vzgoji mladine. Ustvarila je paedanalizo⁸ kot svojo vzgojno metodo. Otroka treba navajati, da pušča svojim nagonom prosto pot, da gleda vse pojave v življenju kot izraz nagonskih sil; zastoj, napačno usmerjanje nagonске dinamike je treba korigirati in usmerjati v oblike in simbole, ki so dušeslovno psihoanalitično pravilni. To je vsa vzgojna umetnost psihoanalize, ki je ustvarila, kakor pravi, šele pravi temelj etičnemu idealizmu in dala človeškemu življenju šele pravo veselje in pravi razmah. Tako je v psihoanalizi zbrano o temeljnih in najglobljih problemih človeškega življenja vse polno naziranj, ki so popolnoma nasprotna krščanstvu. Da ne ostajajo ta naziranja le suhe teorije, abstraktne znanstvene razprave, temveč da prehajajo v literaturo, umetnost, vzgojeslovje, v široke plasti, zato skrbje pristaši psihoanalize zelo izdatno. Izdajajo celo vrsto svojih strokovnih revij, knjig, znanstvenih in poljudnih publikacij, prirejajo kongrese (1908 v Solnogradu, 1909 v Združenih državah, Clarc University Worcester, 1910 v Buenos-Aires, 1911 na Angleškem, v Kanadi, potem v Rusiji, Indiji, na Dunaju, v Zürichu, Budimpešti. V Skandinaviji so uvedli psihoanalitične vzgojne metode v šolo. Pred nekaj leti so ustanovili mednarodno psihoanalitično združenje »zur Pflege und Förderung der von Freud begründeten psychoanalytischen Wissenschaft sowohl als reinen Psychologie als auch in ihren Anwendungen in der Medizin und den Geisteswissenschaften«⁹. Posebno močne in delavne so skupine v Berlinu, na Dunaju (Freud, Adler), v Zürichu (Jung), Münchenu New-Yorku (Psychoanalytic Society), v Kanadi (American Psychoanalytic Society), v Budimpešti (Ferencz). Na Holandskem imajo od leta 1914. tudi na vseučilišču stolico za psihoanalizo. Glavno glasilo je: *Imago*, Zeitschrift zur Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften.

D. Nekaj kritike.

Umevno, da je vzbudil psihoanalitični pokret ne le v psihoaterapiji in dušeslovju sploh, temveč tudi v veroslovju, pedagogiki, družboslovju, umetnosti, leposlovju i. dr. veliko pozornost. Problemi, ki jih je psihoanaliza načela, so vedno zanimivi, v sodobnem življenju zelo pereči, način reševanja pa je na prvi hip omamljiv. Enotna formula v celotnem življenskem dogajanju, ključ za razumevanje skrivnostnega, tajnega nizanja in ustvarjanja življenskih energij in njih prehajanje v razne oblike, deje, bi naj bil najden. Življenje tudi v svojih najglobljih in tajnih pojavih ni več uganka. Psihoanaliza jo je rešila, s svojim naukom o življenski dinamiki podala pravo filozofijo življenja. Tako so pisali Freud in njegovi sodelavci.

Da pomenja psihoanaliza resen napad na temelje krščanskega svetovnega naziranja je razvidno. Polemika za psihoanalizo in proti

⁸ O. Pfister, Was bietet die Psychoanalyse dem Erzieher? *Imago* 1923, zv. 9/10. — Svetovna pedagoška konferenca. Popotnik 1929/30, št. 3/4.

⁹ *Imago*.

njej je v zadnjem desetletju rodila obširno literaturo. Med nasprotniki psihoanalize najdemo imena, ki uživajo v sodobnem znanstvenem svetu ugled in avtoriteto. Njih temeljite razprave so razkrinkale vso zmotnost in kvarljivost psihoanalize ter pripomogle, da je začel celoten pokret izgubljati ugled in se razkrajati v razne ločinke. Lindworsky¹⁰, R. Allers¹¹, etnolog p. Vilj. Schmidt¹², F. W. Foerster¹³, Charles Menig¹⁴, E. B. Barret¹⁵, T. W. Moor¹⁶, A. R. Vonderahe, vseuč. prof. v Cincinnatiju¹⁷, Henry Yellowlees¹⁸, J. Marechal¹⁹, Dumas, prof. eksperimentalne psihologije na Sorboni²⁰, Georg Politzer, prof. v Cherbourgju²¹, Enrico Morselli, psihiater v Genovi²², in mnogi drugi so pokazali, da je psihoanaliza le spretno zasnovana psihologija in pedagogika materializma. W. Foerster jo nazivlje »verkappter Materialismus« in pravi, »daß sie im größten Köhlerglauben des Materialismus steckt«. Lindworsky meni, »es dürfte nicht ungerecht sein, wenn in der Psychoanalyse der Determinismus und stark materialistische Grundeinstellung gesehen wird, so eine Art Psychodynamik an Stelle der Psychologie«. Morselli jo nazivlja psihičen dinamizem. Psihoanalitična doktrina o človeku, njegovem telesnem in duševnem stroju, o podrejeni uloži razuma, zanikanju svobodne volje, duševnem mehanizmu, o primatu podzavestnosti, vse odločujoči dinamiki nagonov, organski energetiki zveni pač dovolj jasno materialistično: človek je stroj, mehanizem, urejen po zakonih mehanike; duša-psiha le sinteza materialnih sil in energij; vse dogajanje v človeškem organizmu in življenju le slepa igra teh energij. Človek v luči psihoanalize je le kemičen in psihološki proces.

Psihoanalitični nauk o dveh sferah v človeku je le slaba kopija že davno znanih dejstev. Že Zoroaster govori o borbi med lučjo in temo v človeški notranjosti, Pythagoras o boju med harmonijo in disharmonijo, Herakleitos se zavzema za gospostvo misli nad čuti, Platon piše o zmagi duha nad mesom in krvjo. Krščanstvo je ta veliki in težki problem notranje razdvojenosti, dvojne postave, borbe med duhom in materijo psihološko veliko bolj točno doumelo in razložilo s svojim naukom o človeku kot kombinaciji duha in materije, o odpadu od Boga in o izvirnem grehu, ter

¹⁰ Stimmen der Zeit, dec. 1926, str. 401.

¹¹ Stimmen der Zeit, juli 1929, str. 27.

¹² Freuds psychoanalyt. Theorie zum Ursprung der Familie und Religion. Schönerer Zukunft 1928. — Auslese 1929, zv. I/II.

¹³ Religion und Charakterbildung. Zürich-Leipzig, Rotapfelverlag.

¹⁴ New Psychology. The Ecclesiastical Review. Philadelphia.

¹⁵ The Psychology. Eccl. Rev.

¹⁶ Dynamic Psychology. Eccl. Rev.

¹⁷ Manual of Psychotherapy. Eccl. Rev.

¹⁸ An Outline of the new Psychology. Eccl. Rev., dec. 1926, p. 596.

¹⁹ Les lignes essentielles du Freudisme. Dumas II (Paris 1924, Alcan).

²⁰ Traité de Psychologie. Dumas II.

²¹ Critique des fondements de la Psychologie. I. Psychologie et Psychoanalyse. Dumas II.

²² La psicoanalisi. Torino 1926, Bocca. — La Civiltà Cattolica 1926, quad. 1834, p. 313.

nam pokazalo s svojo etiko in ascetiko edino pravilno in možno pot za urejevanje in harmoniziranje v človeku prekipevajočih energij. Če čitamo *Imitatio Christi* ali razgovor med dušo in telesom Katarine Genoveške ali če proučujemo življenje krščanskih ascetov in mistikov, naletimo na iste probleme, kakor jih obravnava psihoanaliza: težke konflikte, nasilje nagonstva, razrvano podzavestnost z njeno zagonetno emocionalnostjo, toda rešitev je psihologično globoka in pravilna, zato pa tudi uspeh lep — močna osebnost, heroičen svetniški značaj...

Psihoanalitične dušeslovne studije o podzavestnosti (*Tiefenpsychologie*) zdaleka niso razkrile in razložile vseh globokih in tajnih dogajanj, ki se odigravajo v podzavesti, pač pa so te probleme še bolj zamotale. »Podzavestnost je dinamičen sistem teženj, ki o njem ne vemo mnogo določnega,« pravi Morselli. Isto velja o emocionalnosti, tistem tajnem, nedoumljivem zvalovanju skrivnostnih sil, ki se pojavi dostikrat nepričakovano, prekriža zavestne sklepe in načrte ter povzroča dejanja, da se človek z začudenjem vprašuje: kako je vendar to prišlo? Če govori psihoanaliza o primatu podzavestnosti in pravi, »die unbewußten Richtmächte bewirken die höchsten künstlerischen, dichterischen, literarischen, sittlichen, religiösen Offenbarungen wie die furchtbarsten Laster,« je to enostransko pretiravanje, ki človeka na milost in nemilost izroča nagonstvu. Psihoanalitično dušeslovje nagonstva (*Triebpsychologie*), posebno spolnega nagona, Oidipovega kompleksa, je ves pokret najbolj diskreditiralo in se upošteva le še v seksualni etiki in vzgojeslovju strogo materialističnega kova, ki govori o človeku le kot seksualnem problemu in o apoteozii spolnega nagona.

Psihoanalitična struktura človeške osebnosti je napačna in pogršena v temeljih. Od narave dana, psihološko edino pravilna razporeditev raznih duševnih in telesnih sil ter zmčnosti je popolnoma prevržena, postavljena na glavo, njih medsebojni odnosi nenaravni, nepsihologični. Zato psihoanaliza človekove notranjosti ne urejuje, temveč jo razmetava, ruši od narave dani ustroj ter goji isto psi hastenijo, ki jo hoče odpraviti. Psihoanaliza ne le da ne priznava samobitne duše, načela, ki urejuje in vlada, marveč odklanja religijo in vsa njena globoka, psihološko pravilna naziranja o človeku in njena priznana psihoterapevtična sredstva. Zato je paedanaliza potvarjanje in pokvarjanje človeške osebnosti; psihoanalitično dušeskrbje je usodepolno varanje, njena psihoterapija pogubna. Cela vrsta slučajev, ki jih naštevajo dobri poznavalci psihoanalitičnega vzgojeslovja, dušeskrbja in terapije priča, da ima W. Foerster prav, če pravi: »Wehe dem, der solchen Seelenärzten in die Hände fällt!«

Psihoanaliza očita religiji, da slabi življensko dinamiko, da povzroča s svojo etiko težke konflikte in podzavestne komplekse, da s svojo ascezo in z naukom o odpovedi in samopremagovanju tira organske nagonске energije v patologično izživljanje, v nevrozo in histerijo, da je religija element v človeški kulturi, ki ga moramo ne le v imenu vede, temveč tudi v imenu telesnega in duševnega zdravja

ljudskih plasti, v imenu krepke, zdrave osebnosti i. t. d. eliminirati. Toda najnovejša dušeslovna raziskavanja o značaju — značajslovje —, o življenski dinamiki, o genezi patoloških pojavov, o značajnih tipih, ki jih ustvarjajo razna svetovna naziranja, o psihoasteniji, pravilni psihoterapiji (kongres psihiatrov v Berlinu), o nastajanju nravno zdrave, krepke osebnosti dokazujejo uprav nasprotno, namreč, da je religija velika, nenadomestljiva terapevtična in konstruktivna sila v človeški osebnosti. »Der wahrhaft religiös erzogene Mensch hat in der Regel, von besonderen erblichen Belastungen abgesehen, keine ungeordneten Komplexe im Unterbewußtsein, weil die religiöse Auffassung gerade dem entgegenwirkt, was den Menschen in Gefahr bringt. Die Religion dringt hinter die verwirrende Vielheit der Symptome einer seelisch-körperlichen Erkrankung, behandelt sie an der Wurzel, während die Psychoanalyse in den bloßen Symptomen stecken bleibt. Nur die Religion zeigt, wie man durch Reue, Buße, Reparatio den ewigen Weg der inneren und äußeren Wiederherstellung finden kann . . . überall da, wo ein Tempel und Heiligtum der Religion zerstört wird, muß ein Nerven-sanatorium gebaut werden. Und es brauchen weniger Nerven-sanatorien gebaut zu werden, wenn unter den Vertretern der Religion mehr Menschen wären, die zur modernen Seele konkret zu reden wüßten, die überhaupt voll tieferer Menschenkenntnis und Wirklichkeitsinnes wären und auch in der Welt der krankhaften Seelenstörungen Bescheid wüßten, statt nur von der theologischen Seminarbildung aus an den lebendigen Menschen heran zu treten.«²³

E. Kaj nas uči psihoanalitični pokret?

Psihoanalitični pokret pa ima med svojimi zmotami marsikaj, kar ima trajno vrednost ne le za dušeslovno vedo, temveč tudi za praktično dušeslovje in za versko-nravno vzgojo mladine. Intuitivna odkritja skrivnostnih dogajanj v podzavestnosti, psihološka raziskovanja o čuvstvih, emocionalnosti, nagonih, o spolni in splošno življenski dinamiki, o sublimaciji, patogenezi o pomenu podzavestnosti v celotnem duševnem dogajanju, zahteva, da moramo celotno človeško življenje psihološko bolj pravilno in globoko presojati, da moramo posamezne pojave iz celotne osebnostne strukture in medsebojne odvisnosti razlagati in iskati enotno načelo v pestrem duševnem dogajanju — vse te probleme psihoanaliza sicer ni odkrila, ne pravilno rešila, pač pa uprav v današnji, duševno tako razrvani dobi na nje opozorila in dala pobudo za nadaljnja raziskovanja.

Dušeskrbju, katehezi, sodobnemu versko-nravno obnovitvenemu gibanju nudi psihoanalitični pokret verno sliko o duševnem položaju ljudi, ki živijo in gradijo svoje življenje brez Boga, brez religije in njenih sredstev. Psihoanalizo so zamislili zdravniki, ki imajo opraviti povečini z žrtvami materializma, laične morale in brezverskih nazorov o svetu, človeku in življenju. Zamislili so jo kot psihotera-

²³ F. W. Foerster, Religion und Charakterbildung 281 nsl.

pevnično sredstvo. Ne gre tu za obolelosti, porajajoče se iz anormalnosti telesne konstitucije, temveč za pojave, porajajoče se iz oslabelosti duha, iz psihoastenije. Gre za duševne dispozicije, ki nastajajo psihološko dosledno takrat, ko oslabi duh, da ne more več asimilirati vtisov, ki prihajajo iz zunanjega sveta, in reševati pravilno konfliktov, porajajočih se iz sfere organsko-nagonske dinamike. Če oslabi duh tako daleč, da dobiva v človeški osebnosti »l'uomo bestia, nella sua più perfetta espressione il predominio«, kakor pravi Morselli, da dobivajo organsko-nagonske sile vodilno vlogo, potem nastaja tisto nepremagljivo nasilje materialnega sveta in nagonstva, tista bolešno razdivjana, patologična emocionalnost, tista zmedenost in vetravost v čustvovanju in hotenju, ki se javlja v primerih, kakor jih opisuje psihoanaliza v svojih diagnozah. Če psihoanalitični pokret vso to razrvanost, vso to pretresljivo bedo v modernem docela naturalističnem duševnem življenju pripisuje psihoasteniji, oslabelosti duha, je to dokaz, da so začeli tu že v krogih, kjer je veljal dosedaj materializem in svobodno izživljanje nagonov za najvišjo življensko modrost, uvidevati, da je človek brez zdrave, krepke duševnosti — izgubljen.

Psihoanaliza misli, da bo emancipirala duha od materije, da ga bo okrepila in rešila človeka nagonskega nasilstva ter vednih porazov v življenskih konfliktih s svojim naukom o psihičnem dinamizmu, duševnem mehanizmu, s svojim panseksualizmom, da bo s samim pozavestovanjem tajnih psihologičnih dogajanj uredila človekovo notranjost ter vzgojila zdrav, krepak, odporen značaj. Toda obširni doslej zbrani podatki o uspehu teh poizkusov²⁴ in sodba poklicanih strokovnjakov nam potrjuje, da je psihoanaliza kot psiho-terapije, dušeskrbno in vzgojno sredstvo popolnoma odrekla. Tako nam psihoanalitični pokret podaja nov dokaz, da je samoodrešitev ena največjih in najbolj usodepolnih iluzij ter prevar. »Wer die Kraft Gottes und das Wirken Gottes in der Seele nicht erkennt, sondern alles nur von unten deutet, der wird immer ein gemeingefährlicher Stümper in Diagnose, Therapie, Seelenbildung und Seelenführung bleiben.«²⁵ Brez Boga ni moči, ne zmage duha; brez religije je ustvarjanje zdravih, krepkih značajev, osebnosti, ki bi bile kos težkim nalogam in konfliktom življenja, nemogoče. To je znova potrjeno dejstvo.

Psihoanalitična dušeslovna raziskavanja o življenski dinamiki nas opozarjajo dalje na veliki pomen psihologije v katehezi in pastoraaciji. Res, da veje Duh božji, kjer in kakor hoče, da doseza milost božja dostikrat trenutno uspehe, ki so nam naravno psihologično neumljivi. Toda to je izredna pot. To je metoda vsemočnega Boga, ko ustvarja svoja psihologična čudesa. Redna pot versko-nravnega vzgajanja in preurejevanja človeške notranjosti je dolgotrajen težek psihološki proces, razvijajoč se po zakonih dušeslovja.

²⁴ H. Prinzborg, *Auswirkungen der Psychoanalyse in Wissenschaft und Leben*. Leipzig.

²⁵ F. W. Foerster, *Religion und Charakterbildung* 309 nsl.

Kdor hoče tukaj pravilno in uspešno sodelovati bodisi kot katehet ali dušebrižnik ali versko-nraven reformator, ta mora poznati psihologični ustroj človeka, poznati svojstvenosti in posebnosti psihe otroka ali dijaka, delavca, inteligenta... poznati moči in sile, ki jih je treba urejevati, poznati zakone, po katerih prehaja versko-nravana idejna vsebina v živlensko dinamiko, — skratka, imeti mora psihologično pravilen in globok pogled v človekovo notranjost, v življenje in razmere, da more napraviti pravilno diagnozo in izbrati sredstva ter metode, ki so v danem slučaju pravilna. Gratia supponit naturam. Psihologično pravilna zgradba je solidna tudi v versko-nravnem oziru. K tej pa ne spada le teoretično znanje, temveč tudi volja, čuvstvovanje, emocionalnost, nagonstvo in podzavest. Psihoanaliza nam razodeva vse globine v človekovi notranjosti, ki jih je treba pokristjaniti, pa tudi vse silne ovire, ki jih mora premagati religija, če hoče postati v človeku spiritus agens, življenje ustvarjajoča sila. Psihoanaliza nam razkriva jedro sodobne versko-nravnne krize in kaže, kaj vse je poganškega, brezbožnega v modernem Bogu odtujenem človeku, in kje je treba zastaviti z obnovitvenim delom.

Tudi v krogih, ki so po svoji miselnosti še verni, se skriva mnogokrat pod tanko plastjo versko-nravnega teoretičnega znanja popolnoma organsko-nagonsko, od religije prav nič ali le malo prepojeno čuvstvovanje, emocionalnost, podzavestno dojemanje, ki se s svojo dinamiko preko vseh lepih nazorov v intelektu uveljavlja in ustvarja čisto svojevrstno življenje. Če vstaja mlajša generacija, ki čuti in doživlja sodobno težko versko-nravno krizo veliko bolj globoko kakor odrasli rod ter hoče religiozne poglobitve, pokristjanjenja celega človeka, hoče živega krščanstva, ali če započenja Cerkev s svojo katoliško akcijo versko-nravno obnovo, potem nam uprav taki pokreti, kakršen je psihoanaliza, in izsleditve dinamične psihologije kažejo, kako važno in potrebno je delo, da religija ne bo le naučena teorija, prav plitvo od zunaj vtisnjen pečat, temveč gospodujoča sila v življenski dinamiki.

Kako upošteva in uporablja novejša dušeslovje, kateheza, asketika, mistika izsleditve sodobne psihologije v svojem delokrogu, nam kaže novejša literatura in praktično delo na teh poljih. Ta psihologična usmerjenost nima seveda ničesar opraviti s tako zvano psihologijo verstva, ki hoče vse religiozne pojave v človeški osebnosti doumevati in razlagati zgolj naravno, ki zametuje milost in vse, kar je nadnaravno, temveč — to je metoda, ki hoče razodeti versko-nravnne vsebini in milosti pripravljati pot s psihologično pravilnim naravnim sodelovanjem, kolikor je potrebno. V tem zmislu so zelo poučna — da navedemo samo nekaj vzgledov — raziskavanja genetične psihologije vere in nravnosti²⁶, ali psihologično nastajanje nravnne osebnosti²⁷, ki dušeslovno pravilno zasleduje rast in razvoj

²⁶ G. Grunwald, *Genetische Psychologie der Sittlichkeit und Religion*. Berlin 1925, F. Dümmler.

²⁷ R. Allers, *Das Werden der sittlichen Persönlichkeit*. Freiburg i. Br. 1929, Herder.

versko-nravnih sil v duševnosti, dalje novejša metode pastirovanja v velikih mestih²⁸, v delavskih okrajih pariških predmestij²⁹ kakor tudi izborna organizirano, psihološko fino preračunjeno dušeskrbno delo ameriških katoličanov, ki dosežajo s svojo psihologično pravilno sintezo naravnih in nadnaravnih dušeskrbnih sredstev med brezkonfesionalnimi množicami Združenih držav velike uspehe³⁰. Kako upošteva sodobna homiletika psihologični moment, nam kaže breslavski homiletični tečaj, ki je med drugim dal povod, da se ustanovi homiletičen list »auf wissenschaftlicher, namentlich religionspsychologischer, lebenskundlicher Grundlage«³¹, postne pridige v Parizu³². V katehezi kaže dušeslovno usmerjenje letošnji nemški katehetski psihološki dan³³ v St. Gabrielu, kjer so razpravljali o »praktische Lehren der Seelenforschung für den Religionsunterricht« in pa »Katechet und moderne Charakterpsychologie«, in kjer so pozivljali katehete, »daß jeder geistliche Lehrer und Erzieher mit den gesicherten Ergebnissen der heutigen Psychologie vertraut sein muß. Er schuldet dies der Achtung seines Standes und der Wichtigkeit seines beruflichen Wirkens.« Vrednotoslovje, delovna šola, previdna uporaba izsleditev novejša psihologije o življenski dinamiki mladine so značilne poteze sodobnega katehetskega gibanja med Nemci.

Psihoanaliza opozarja kateheta še prav posebno, da mora stopati pred mladino kot osebnost, ki nima le temeljito teoretično znanje, temveč tudi notranjost, kjer so najgloblji življensko-dinamični problemi in konflikti rešeni končnovejavno v zmislu religije. V tem tiči skrivnostna moč vzgojnega vpliva³⁴. Pa tudi to, da zahteva današnja doba globoko psihološko razumevanje za težke, dostikrat patološke duševne dispozicije, konflikte in nagnosko nasilje, ki se da premagati le z versko-nravno vzgojo, ki posega s svojim odrešilnim in urejajočim vplivom v globine duševnosti, tja doli v sfero organsko-nagnoske dinamike in podzavesti.

Kako upošteva tudi sodobna ascetika in mistika psihologični moment, vidimo v novejši nabožni literaturi in v mnogobrojnih dušeslovnih raziskovanjih svetniških osebnosti³⁵ in globokih mističnih dogajanj v življenju izvoljencev božjih³⁶.

²⁸ L. Engelhart, *Neue Wege in der Seelsorge im Ringen um die Großstadt*. Wien 1928. — C. Potočnik, *Sodobni pastoralni problemi*. BV IX (1929) 125—160.

²⁹ Christ dans la banlieue. *Etudes* 1929, 545. — J. Ahčín, *Francoška duhovščina in delavstvo*. Čas XXIII (1928/29) 121—130.

³⁰ The withe harvest: Practical methods of winning Converts. *Eccl. Review.*, apr. in maj 1929, str. 344 nsl., 468 nsl.

³¹ Homiletische Zeitfragen I. München 1929, Kösel-Pustet.

³² Le conferencier de Notre Dame. *Etudes*, maj 1929, str. 350 nsl.

³³ Christlich pädagogische Blätter 1929.

³⁴ Balanced personality. *Eccl. Rev.*, juni 1929, str. 600 nsl.; A priest leader. *Eccl. Rev.*, okt. 1929, str. 337 nsl.

³⁵ A. Rademacher, *Das Seelenleben der Heiligen*. 3. Aufl. Paderborn 1923, St. Bonifatiusdruckerei.

³⁶ Prim. Psychiatries et Mystiques. *Etudes*, maj 1929, str. 324 nsl.; *Studies in the Psychology of the Mystics*. *Eccl. Rev.*, juli 1929, str. 25.

Vsa ta stremjenja zasledujejo posebno cilj, utreti religiji pot v duševnost modernega človeka, da mu postane življenje urejajoča in ustvarjajoča sila. Zakaj Kristus je — življenjel »Ego sum Via, Veritas et Vita.« Prišel je, »ut vitam habeant et abundantius habeant«.

I. Bogovič.

Novi kazenski zakonik kraljevine Jugoslavije.

1. Z novim letom 1930 je stopil v veljavo novi »Kazenski zakonik« z dne 27. januarja 1929. Obsežen in zelo poučen komentar nam je podal najodličnejši slovenski kriminalist prof. Metod Dolenc v knjigi: »Tolmač h kazenskemu zakoniku kraljevine Jugoslavije.«¹ Ker je primerno, da duhovnik v pastoračiji pozna glavne določbe novega zakonika, bom podal tukaj nekaj misli o tem predmetu; opiram se skoraj vedno na Dolencev komentar, ki ga povsod tudi citiram. — Omenim pa, da je ta referat zgolj informativnega značaja ter da podaje samo v glavnih obrisih osnovne misli novega kaz. zakonika. Za podrobnosti v takem referatu ni prostora.

2. Vprašanje, zakaj se sploh kaznuje, je velezanimivo, toda kratek referat ne more imeti namena, da predela in oceni vse teorije o kazni. Kdor se zanje zanima, naj seže po moralno-filozofskih knjigah (n. pr. Cathrein, Meyer i. dr.). Tudi Cerkev ne more izhajati brez kazenskega prava. Kjer se krši red, tam sledi tudi v Cerkvi kot reakcija kazen. »Die Strafe ist die Reaktion der kirchlichen Gesamtheit gegen die Verletzung ihrer Rechtsordnung« (Eichmann, Das Strafrecht des Codex Juris Canonici, 1). Codex hoče s kaznijo delinkventa prestrašiti in poboljšati; hoče, da delinkvent poda expiatio za svoj zločin (Can. 2286; Can. 2193), da popravi pohujšanje (Can. 2218). Skratka: kazen ima razne smotre, ki drug drugemu ne nasprotujejo, temveč se medseboj izpopolnjujejo.

3. Niti Cerkev niti država nimata namena, kaznovati in foro externo vse prestopke etičnega reda; saj je to nemogoče! Pozitivno pravo kaznuje samo one zločine, ki so po svoji naravi znatno protisocialni: »Lege humana non prohibentur omnia vitia, a quibus virtuosus abstinent, sed solum graviora, a quibus possibile est majorem partem multitudinis abstinere, et praecipue quae sunt in nocumentum aliorum, sine quorum prohibitione societas humana conservari non posset; sicut prohibentur lege humana homicidia, furta, et huiusmodi« (S. Thomas 2 II, q. 96, a. 2). Kazenski zakonik hoče ohraniti socialno strukturo zdravo, ne more pa zasledovati raznih činov, ki so sicer nemoralni, toda ne rušijo znatno socialnega reda: ko bi hotel pozitivni zakon kaznovati n. pr. vsako laž, to bi imeli sodniki dela!

4. Delikti v kazenskem pravu so kajpada različni; najhujši se imenujejo »zločinstva« (hudodelstva); potem pridejo »prestopki«.

¹ Ljubljana 1929, Tiskovna zadruga. Cena 260 Din.

Za tako zvane »prekrške« (v avstrijskem pravu: Übertretung) je napovedan poseben zakon (Dolenc 13).

Katero dejanje je zločinstvo in katero prestopok, se v kazenskem zakoniku presoja po kazni, ki je določena. Zato pravi § 15 k. z.:

»Zločinstva so ona kazniva dejanja, za katera predpisuje zakon smrtno kazen, robijo ali zatočenje.

Prestopki so ona kazniva dejanja, za katera predpisuje zakon strogi zapor, zapor ali denarno kazen.«

Seveda bo in praksi večkrat težko, matematično določiti, kaj je »zločinstvo« in kaj »prestopok«.

5. Da bodi dejanje kaznivo, se zahteva, da bodi storilčeva oseba zanje odgovorna. Kdor ni »compos sui«, mu ne more ne etika ne pravo imputirati dejanja: tu ni »vračunljivosti«. Kakor cerkveni zakonik ne preganja n. pr. otrok, tako tudi državni ne: »Otrok, ki stori dejanje, za katero predpisuje kazenski zakon kazen, se ne sme ne preganjati ne kaznovati« (§ 26, 1). »Otrok« je po tem zakonu človek do izpolnjenega 14. leta. »Mlajše mladoletnike« od 15. do izpolnjenega 17. leta sodi novi kazenski zakonik zelo humano (§ 27, 28). »Starejši maloletniki«, t. j. od 18. do izpolnjenega 21. leta kajpada bolj občutijo resnost zakona, vendar jih zakon kaznuje mileje nego odrasle osebe: tako ne morejo biti obsojeni na smrt ali na dosmrtno ječo (§ 30).

Ko presojamo delikt, moramo motriti dejanje samo po sebi (ratione obiecti), pa tudi osebnost storilca (ratione subiecti). To stališče so moralisti vedno izražali v razlagi »de circumstantiis«; zanimivo je, da so vedno vprašali prej »quis?« in potem »quid?«. S tem prehajamo h krivdnim oblikam. Delikta zmožen je po etiki in tudi po jusu le človek, ki ima uporabo razuma in svobodne volje. Kjer ni teh elementov, ni vračunljivosti, torej tudi ne kaznivega dejanja. Dolenc pravi jasno: »Dejanje storilca, če naj bo krivdno storjeno, mora biti produkt v e d e n j a in h o t e n j a tega storilca samega, pri čemer razumemo pod hotenjem baš izvedbo volje« (str. 50). Brez volje ni greha v etiki, brez volje ni krivde v pravu. »Prima enim causa peccandi est voluntas« (cfr. August., De duabus animabus c. 10, 11; PL 42, 103—105) velja torej pro foro conscientiae in pro foro fori. »Za naključno storjena dejanja («casus«, »Zufall«), pa naj bi bila še tako škodljiva, ni kazni (Dolenc 49).

7. Med krivdnimi oblikami zavzema prvo mesto naklep. »Kaznivo dejanje je storjeno naklepoma: če je storilec hotel njega izvršitev, ali če je, dasi ve vnaprej za prepovedano posledico, ki utegne nastopiti iz njegovega dejanja, pristal na njen nastop, ne glede na to, ali je to želel ali ne« (§ 16). Tu imamo oni »dolus«, o katerem govori Can. 2200: »Deliberata voluntas violandi legem«.

Skušal bom prevesti te juridične izraze v moralno-teološki jezik, ker je njegova terminologija čitateljem bolj domača. Tu imamo voluntarium »in se« (tudi »directum«), in voluntarium »in causa« (ali »indirectum«) (prim. Noldin, De principiis, n. 43, 5).

Človek je pač etično odgovoren ne samo za dejanje, temveč tudi za posledice, ki nastanejo iz njegovega dejanja. Isto stališče zavzema tudi pravo, kar je umevno: če umorim očeta družine, nisem kriv samo »umora«, temveč sem odgovoren za pomanjkanje, v katero pride odslej družina vsled očetove usmrtitve. To je ona posledica, ki se imputira storilcu »ne glede na to, ali je to (posledico) želel ali ne« (§ 16).

8. Možno je seveda, da nastopi iz mojega dejanja tudi težja posledica, nego sem predvideval in torej »hotel«. V moralni teologiji imamo pri kazuistih takih primerov nebroj. Dolenc pravi: »Storilec je ravnal z naklepom in hotel posledico (uspevek) »A«, iz njegovega dejanja pa nastopi v resnici posledica »B«, ki je hujša kot »A« (pag. 55). Za zgled postavlja primer: »Kdor vé in hoče, da udari človeka močno s topim orodjem po glavi in da mu s tem povzroči lahko rano ali vsaj bolečine (uspevek »A«), pa mu pri tem, ne da bi ga hotel usmrtiti (posledica »B«), prebije črepinjo, da se ta zgrudi mrtev, je storil naklepoma kaznivo dejanje s hotenim uspevkom »A«, toda iz tega naklepnega dejanja je nastopila hujša posledica — smrt. Tako dejanje imenujejo italijanski kriminalisti zelo posrečeno praeterintencionalno dejanje« (pag. 55). Za moralista je stvar jasna: ako storilec nikakor ni predvidel tega tragičnega »plusa« kot učinek svojega dejanja, mu ga seveda ne moremo všteti v krivdo. Če pa izvira ta »plus« iz njegove malomarnosti, mu seveda pro gradu negligentiae imputiramo tudi ta »plus«. »Propter negligentiam considerandi nocumenta, quae consequi possent, imputantur homini ad poenam mala, quae eveniunt praeter eius intentionem, si dabat operam rei illicitae«, pravi Tomaž (1 II, q. 73, a. 3). Tu vidimo, da se izraz italijanskih kriminalistov nahaja že pri Tomažu.² Če primerjamo Tomažev stavek s § 17 našega novega kazenskega zakonika, mislim, da najdemo precej soglasja: »Če je nastala iz kaznivega dejanja posledica, ki je težja, kot je bila v naklepu (praeter intentionem), ter predpisuje za tako posledico zakon strožjo kazen, je izreči to strožjo kazen samo, če se mora pripisati nastopivša posledica storilčevi malomarnosti« (negligentia).

9. Zanimiv je pri juristih *dolus eventualis*, izraz, ki ga moralisti v svoji terminologiji nimajo.

² V tem kontekstu omenja Dolenc tudi »*dolus indirectus*« po sv. Tomažu s pripombo, da je njegova tozadevna ideologija zastarela, češ, da je po Tomažu pri takem dolusu malomarnost *ex lege* presumirana. — K temu bi pripomnil: 1. Doktrina Tomaževa bi se dala z njegovimi lastnimi besedami izraziti v teh-le stavkih: a) *Nocumentum non praevisum nec intentum aggravat peccatum, si per se sequitur ex actu peccati* (1 II, q. 20, a. 5 et ad 3; q. 73, a. 8 et ad 2); i. e. tale peccatum »*ex genere suo*« (q. 20, a. 5) *gravius est, quia effectus, qui per se sequitur ex actu peccati, facit cum actu unum, unde actum »quodammodo specificat«* (q. 73, a. 8) et facit eum »*magis inordinatum*« (ib. ad 2). — b) *Non tamen peccatum nec ac culpam nec ad poenam imputatur, si non est aliquomodo voluntarium*. To je pri skolastikih splošno načelo. — c) »*Poenam non additur nisi crescente culpa*« (1 II, q. 20, a. 5 ad 3). — 2. Torej ideologije o »*pseudodolusu*« pri Tomažu ni najti.

Storilec izvrši kaznivo dejanje; vé, da utegne nastopiti iz njega gotova hotena posledica, ki jo Dolenc imenuje „uspevek »A«, morda pa tudi posledica »B«. »Za eno in za drugo možnost ve; on hoče sicer, da nastopi posledica »A«, toda za primer, da nastopi (kot možna predvidena) posledica »B«, pristane že v naprej na to, da naj nastane le-tà« (Dolenc 52). Zgled bi bil sledeči: Cajus želi sosedu Titiju zlo, n. pr. da bi si zlomil nogo. V ta namen polije v nedeljo zjutraj prostor pred svojo hišo z vodo, ki se takoj zledeni. Vé, da gre Titius običajno k prvi sveti maši, ko je še temno, in da mora iti po tem prostoru; predvideva in želi, da bi padel in se ranil. Včasih (toda bolj redko) gre tudi sosedova žena Berta k prvi maši. Cajus si misli: pa naj si eventualno zlomi Berta nogo; ta uspevek je kot morebiten predviden in hoten, radi tega kajpada kazniv. Za moraliste tu ni nikake težave. Gre le za terminologijo.

10. Manjšo krivdno obliko, nego je naklep, imenujemo »malomarnost«, ki odgovarja latinski »culpa«. Tako malomarnost imamo, če je storilec vnaprej vedel za nastopivšo posledico, pa je lahkomiiselno smatral, da jo bo mogel odvrniti, dasi je mogel ali bil dolžan po okolnostih vedeti zanj, zlasti po svojih osebnih lastnostih« (§ 16, 2).

Pri malomarnosti storilec »postopa ne sicer tako, da bi hotel zlo, ampak vendar le tako, da nastane zlo« (Dolenc 53). Predstavimo si, da zidarski mojster zanemari pri delu one varnostne ukrepe, ki jih zahteva zakon ali običaj. Ne moremo reči, da baš »hoče« zlo posledico (nesrečo svojih delavcev), vendarle jo zakrivi po svoji površnosti in malomarnosti. Tako malomarnost kaznuje novi kaz. zakon včasih zelo strogo: s težko ječo do desetih let (§ 208). Teološki čitatelj najde vse potrebne pojme ad rem pri Noldinu, ko govori de culpa theologica in de culpa iuridica. — Seveda govori Noldin bolj pod vidikom restitucije, dočim govori kaz. zakonik pod vidikom kazni; ni pa ne restitucije v moráli, ne kazni v pravu, kjer ni krivde (culpa). »Culpa« pa obstoja le tedaj, če je podana vračunljivost.

11. O tej govori § 22, ki vsebuje več ali manj vse one momente, katere razlagajo moralisti, ko govorijo »de eis, quae tollunt vel minuunt voluntarium«. »Kdor sploh ni mogel pojmovati narave in pomena svojega dejanja ali po pojmovanju ravnati zbog duševnega razstroja ali skaljene zavesti ali duševne nerazvitosti ali slaboumnosti, ni odgovoren za svoje dejanje« (§ 22).

Kogar pojmovanje je bilo zmanjšano, temu sme sodišče zmanjšati kazen (§ 22, 2). Moralisti bi rekli: »Non excusatur a toto peccato, sed a tanto peccato.« Kakor vidimo, so novejši juristi zavzeli v tem vprašanju stališče moralistov, dočim je starejša doktrina, zlasti po ideologiji avstr. kaz. zak., stala na stališču: »aut-aut« (prim. glede starejše doktrine Dolenca 68).

12. Pri kaznivosti se ozira »sociološka šola« v glavnem na osebnost storilca, »klasična šola« pa na kaznivo dejanje. Dolenc je pristaš sociološke šole, kateri tudi teolog prav gotovo

ne bo odrekel svojih simpatij, vendarle bo moralist upošteval eno in drugo. Možno je namreč, da je osebnost storilca usmerjena zelo protimoralno, a kljub temu so njena dejanja pred zakonom mali prekrški ali naravnost povsem irelevantna; kot zgled naj nam služi »šikana«, s katero more sitnež spraviti bližnjika naravnost v obup, ne da bi moral odgovarjati radi tega pred zastopnikom človeškega zakona. Za to menim, da bi morali tudi juristi upoštevati stališče obeh šol, to je presoјati objekt (dejanje) in subjekt (osebo storilčev). Codex Juris Can. uči, da je treba presoјati pri teži delikta: a) zakon, ki je bil kršen, b) večjo ali manjšo storilčevo vračunljivost in c) povzročeno škodo (Can. 2196); tu se torej uvažuje: objekt, afekt in efekt. Konkretno pokaže svoje stališče vsak zakonik pri odmeri kazni.

13. Cerkveni Codex uči, naj se pri kazni uvažuje »non modo obiectum et gravitas legis« (klasična šola), »sed etiam aetas, scientia, institutio, sexus, conditio, status mentis delinquentis« (sociološka šola). Ko odmerja Codex kazen, hoče, da pride dalje v poštev »dignitas personae, quae delicto offenditur aut quae delictum committit; finis intentus; locus et tempus, quo delictum commissum est; num ex passionis impetu, vel ob gravem metum delinquens egerit; num eum delicti poenituerit; eiusdemque malos effectus evitare ipse studuerit, aliaque similia« (Can. 2218, § 1). Po analognih principih presoја kazenskopravno odgovornost tudi drž. kazenski zakonik v § 70, 2.

14. Tako imamo v cerkvenem in državnem kaz. zakonu celo vrsto momentov, ki govore za nevrachunljivost, oziroma za »zmanjšano vračunljivost«. Dolenc navaja sledeče: a) duševni razstoj; po Codexu bi spadali sem habitualiter amentes (Can. 2201, § 2); b) skaljena zavest; pomeni močan afekt ali strast: passio imputabilitatem tollit, si omnem mentis deliberationem et voluntatis consensum praecedat et impediat (Can. 2206); c) slaboumnost, kar je isto, kot debilitas mentis v Can. 2201, § 4; d) duševna nerazvitost; predvidena v Can. 2201, § 2.

15. Stek deliktov. V morali in v cerkvenem pravu imamo primere, da z enim dejanjem kršimo več kreposti ali več različnih zakonov; če Titius n. pr. ukrade 100 Din privatniku, je to furtum simplex; če jih ukrade cerkvi, je to furtum sacrilegum. Ko bi župnik kradel cerkvi, bi kršil Can. 2346 in Can. 2404. Ta stek imenujejo kanonisti concursus formalis (ali pa idealno konkurenco). Tak »idealni stek« je omenjen v § 61 novega kaz. zakonika. Dolenc navaja kot plastičen zgled: Oče posili svojo rodno, pa omoženo hčerko. Kako naj presoјamo tak čin etično, je teologu jasno; vprašanje je le, kako naj se kaznuje? V cerkvenem pravu velja za take primere na splošno načelo: »Tot poenae, quot delicta« (kumulacijski princip, prim. Can. 2224, § 1). Jugoslovanski kaz. zakonik pa odreja kazen po onem zakonu, ki predpisuje najstrožjo kazen (§ 61). — Drži se torej načela: »Poena maior absorbet minorem.« Ta absorpcijski princip najdemo včasih tudi v Codexu (Can.

2224, § 3), ki ga pa uporablja le redkokdaj. — Zgled: Brat posili sestro. Po kumulacijskem načelu bi dobil za incest (§ 284) do 5 let, za posiljenje (§ 269, 1) do 10 let, skupaj do 15 let. Po absorpcijskem načelu bo dobil dejanski do 10 let.

16. Če je kdo pa zakrivil več kaznivih dejanj proti zakonu (per plures actus), imamo tako zvali »realni stek«. Kanonisti ga imenujejo *concursum realis* ter navajajo kot zgled *adulterium continuatum*, *furtum continuatum* itd.). Za zgled naj nam služi Titus, ki krade danes tukaj, jutri tam, sedaj to, sedaj ono. Teoretično je možno, da ga sodimo: a) za vsako posamezno tatvino posebej; b) da seštejemo skupno vrednost vseh predmetov in ga obsodimo po tej skupni vrednosti, kakor če bi bile vse tatvine enotno dejanje, »sub una«; ali pa c) da izberemo najtežjo tatvino in ga sodimo po tej, poostriivši kazen za druge tatvine na ta način, da jo sodnik poviša. Novi zakonik se drži v § 62 tega asperacijskega načela (*poena maior cum exasperatione*), pri čemer je treba omeniti, da se kazen samo »poviša«; poostriilnih sredstev kazni moderni zakoniki, in tudi naš kazenski zakonik, ne poznajo več (Dolenc 138).

17. Zelo primeren je v novem kazenskem zakoniku pravni institut *pogojne obsodbe*.

Dolenc omenja, in kot bivši sodnik zajema prav gotovo iz življenja, da se pri kratkotrajnih zaporih obsojenec ne poboljša, temveč da dejanski poslabša svoj značaj radi stikov, ki jih dobi v kratki dobi zaporu z drugimi, bolj izprijenimi zločinci. Da bi prišli v okom tem zlu, so moderni zakoniki uvedli pogojno obsodbo storilca, o katerem se da osnovano pričakovati, da se bo vzdrževal v bodoče deliktov, čeprav se kazen tokrat na njem ne izvrši (Dolenc 141). Pogojna obsodba ni odpustitev kazni ali kaka »pomilostitev«, temveč tu se le odgodi izvršitev kazni za izvestno dobo. Če ostane delinkvent to dobo pošten, mu ni treba nastopiti kazni; če pa stori v dobi preskušnje novo kaznivo dejanje, se bo izvršila kazen za prejšnji in novi delikt. Tudi cerkveni zakonik v določenih primerih prepušča sodnikovi modrosti, da izreče pogojno obsodbo (can. 2288).

18. Kaznivo je po zakonu ne samo zlo dejanje, temveč tudi *poskus*.

Da je poskus dejanja etično graje vreden, in tudi že gola (notranja) želja storiti tako dejanje, je vsakemu jasno, kdor ve, kaj zahtevata deveta in deseta božja zapoved.

Pozitivno človeško pravo kaznuje na splošno tudi »poskus«, toda ne v isti meri kakor izvršeno dejanje. *Conatus delicti* je pri kanonistih lahko *incepta delicti executio*, ali pa tako zvali *delictum frustratum*. Primera: a) Titia je n. pr. kupila abortivno sredstvo, toda pri prvem zauživanju sredstva se je dejanski skesala in je vrgla ostanek medikamenta v smeti, kamor tudi spadajo vsa ta sredstva. Do abortusa ni prišlo, čeprav je bil *delictum inceptum*. — b) Titius je n. pr. hotel ubiti sosedu ter storil vse, kar se mora storiti v dosegu uspevka: toda radi vzrokov, ki so izven njegove volje, ni prišlo do

posledic; nabasal je puško, meril natančno, streljal je, toda ni pogodil, ker se je njegov »cilj« v zadnji sekundi premaknil; to se imenuje délit manqué (ital. delitto mancato), po naše govorimo o »izpodletelem zločinu« (Dolenc 90).

19. Cerkvno pravo kaznuje ne samo delikt, temveč tudi *conatum delicti*; prim. zlasti Can. 2213. — Jugoslov. kaz. zakonik § 31 pravi: »Kdor je izvršitev naklepnege dejanja začel, a ga ni dovršil, se kaznuje zaradi p o s k u s a ob zločinstvih vedno, ob prestopkih pa samo, če zakon to izrecno predpisuje.«

Na splošno bo sodnik ob poskusih kaznoval mileje kot zaradi izvršenega dejanja (prim. § 32).

Če je pokazal storilec pravočasno dejansko kesanje (*tätige Reue*), to je, če je prostovoljno odstopil od izvršitve, ali če je prostovoljno odvrnil posledico, ki bi nastopila z izvršitvijo njegovega dejanja, preden je zvedel, da je njegovo dejanje razkrito, se ne kaznuje (§ 33). Poudarek je na besedi »prostovoljno«. To prostovoljnost udejestvuje storilec, dokler je njegov poskus res skrit, kajti če je enkrat znan drugim ljudem, bo tak odstop naravno bore malo »prostovoljen«.

20. Kazni so različne. Glavne kazni so: smrtna kazen, ro-bija, zatočenje, strogi zapor, zapor in denarne kazni; stranski kazni sta: izguba častnih pravic in izguba službe (§ 35).

Za osebe izpod 21. leta se smrtna kazen ne sme izrekat.

Smrtna kazen se izvršuje z obešanjem (§ 36).

Absolutno je zagrožena smrtna kazen samo za veleizdajo (§ 91), za druge zločine pa le alternativno z drugo kaznijo (Dolenc 107).

Če preidemo od najtežje kazni k najmanjši, omenim, da je najmanjša kazen 25 Din (§ 42). — Med tema mejama leži pač široko polje.

21. Če hočemo omeniti različne delikte in kazni, jih za teološko izobražene čitatelje lahko razdelimo s pogledom na dekalog; juristi seveda imajo drugo razdelitev.

22. V prvi vrsti zanimajo nas duhovnike delikti proti religiji.

Kaznuje se bogokletje in sploh žalitev vere: »Kdor preklinja Boga ali vero, priznano z zakonom, ali javno smeši obrede ali običaje bogočastja, se kaznuje z zaporom do enega leta« (§ 162). Kazniva je nadalje motitev službe božje, obredov, žaljenje verskih predmetov (§ 163). Tukaj bi lahko omenili tudi § 375, ki kaznuje »izkoriščanje praznovernosti« z vedeževanjem, razlaganjem sanj, prerokovanjem iz kvart itd. Poudarjam pa, da zakonik ne kaznuje praznovernosti kot take, temveč izkoriščanje praznovernosti drugih, in to le tedaj, če kdo opravlja tako umetnost »obrtoma« kot dobičkanosen posel. »To obrtno poslovanje mora namreč imeti kvalifikacijo, da storilca redi,« pogoj, o katerem pravi Dolenc (558), da bo pač zelo redko izpolnjen. Menim pa, da stvar v renici ni tako redka, temveč da spadajo med te »obrtnike« vsi oni hiromanti, telepati itd., ki svojo »umetnost« naznanjajo x krat v časopisih in včasih pridejo

tudi lahko vernim Ljubljancem najbolj različnih socialnih slojev olajšat žepe.

23. Deliktov, ki bi jih teologi našli pod četrto božjo zapovedjo je mnogo; saj hoče prav ta zapoved ohraniti socialni red, delikti pa so le prečesto naperjeni proti temu redu. Ti delikti se nahajajo v XII. in XIII. poglavju kazenskega zakonika. Omenjamo le glavne: veleizdajo (§§ 91—93), izdajstvo države (§§ 95—110), zlorabo in okvaro državnih znakov (§ 99) in razne delikte z ozirom na vojaške dolžnosti (§ 113 in nasl.). Pri tej priliki bi omenil, da se okrnitev lastnega telesa z namenom, da postane storilec nesposoben za vojaško službo, kaznuje (po § 118) z zaporom od sedmih dni do petih let (Dolenc 221).

Izrecno štiti zakonik tudi temeljne socialne institucije: rodbino, zakon (brak) in lastnino. Kdor javno izpostavlja posmehu ali preziranjju te pravne naprave, se kaznuje z zaporom do treh let (§ 100, 2).

Strajk od strani delavcev pri takih državnih napravah, ki so potrebne za javno preskrbovanje s potrebščinami, in sabotaža javnega prometa se kaznujeta po § 115 in § 209.

24. Peta božja zapoved hoče zavarovati fizično integriteto človeškega telesa. Delikte proti njej našteva zakonik v XVI. pogl. (§§ 167—186).

Samoumor sam zase ni omenjen med kaznivimi dejanji, pač pa se kaznuje § 169 zavedba in pomoč k samoumoru. Da je homicidium (naklepno storjena usmrtitev) velik zločin, je jasno (§ 167). Kazniva je usmrtitev na zahtevo, tudi če kdo usmrti človeka iz golega usmiljenja z njegovim bednim stanjem (§ 168); n. pr. ranjenec prosi svojega tovariša, naj mu konča mukotrpno življenje; ali pacient prosi zdravnika za krepko injekcijo (Mord aus Mitleid).

Za detomor (§ 170) je kazen razmerno izredno mila, ako se je izvršil delikt radi psihične depresije, ki je združena s fiziološkim činom poroda. Vsekakor tudi po tem § »ni dopustno, da se detomorilka popolnoma oprosti« (Dolenc 286). Kazen izreče sodišče po svobodni oceni, vendarle »v obliki, ki kaže da gre za resno kazen« (Dolenc 286). In concreto bodo morali seveda zdravniki ugotoviti, je li obstojala taka depresija, ki jo zahteva zakon za omilitev kazni. Zdravniki in sodniki imajo tu velikansko etično odgovornost, ko izrekajo svoj parere oziroma svojo sodbo.

25. Pri splavu (abortus) razlikuje zakonik odpravo ploda s privolitvijo noseče žene (§ 172), ali pa zoper njeno voljo (173). Na splošno je splav kazniv, zlasti utegne priti zdravnik v hud konflikt s § 172, 2, če dá noseči ženi na njeno zahtevo sredstvo, da se plod odpravi (oz. operira v ta namen); kaznuje se z robijo do petih let. — Vendarle je dobil baš § 172 še en odstavek, ki je prišel v zakonik šele ob zadnji redakciji: »Zdravnik ali babica se kaznuje z zaporom do enega leta tudi, če že započeto odpravljanje ploda dovrši ter o tem ne obvesti pristojnega oblastva v treh dneh.«

»Že započeto« pomeni, da je odpravljanje započeto od katerekoli druge osebe razen od zdravnika ali babice (Dolenc 288).

Iz tega sledi jasno, da zdravnik ne sme pričeti takega dejanja. Naznaniti pa mora dovršitev abortusa oblasti, da more le ta dognati, koga zadene krivda, da je bilo odpravljanje započeto (Dolenc 289).

Omeniti moramo § 173, 3: »Kaznovati ni zdravnika, ki pravilno provzroči noseči ženi ob predhodni prijavi oblastvu po zdravniškem komisijskem mnenju prekinitev nosečnosti ali odpravi plod, da ji reši življenje ali odvrne neizogibno nevarnost za njeno zdravje, če to na noben drug način ni mogoče.« Gre za »abortus artificialis«. Stališče cerkve v tem vprašanju sem pojasnil v BV IV (1924) 163 nsl. in v »Slovenskem pravniku« 1924 str. 234 ss. ter moram ponoviti, da je po nauku Cerkve »directa occisio innocentis intrinsecus mala«, torej vedno zabranjena. Kaj je torej storiti in foro conscientiae, je znano vsakemu teologu. — Sicer pa: novi zakonik nikakor ne trdi, da je po § 173, 3 abortus artificialis etično dovoljen, temveč le izjavlja, da v takem skrajnem slučaju država »ne kaznuje« zdravnika; še manj pa pravi zakon, da bi zdravnik moral izvršiti tako operacijo. Pred Bogom bo torej ravnal resen zdravnik vedno po svojem moralnem prepričanju in se zavedal nauka svoje vere.

Hvalevredna je z ozirom na sedanjo reklamo določba § 174, ki kaznuje oglase o abortivnih sredstvih. Iskreno želimo, da se ta § izvaja v vsej strogosti!

26. Precej hudo bodo občutili § 184 veseli fantje, ki ljubijo tepež v gostilnah. Vsi »interesenti« se kaznujejo že zaradi same udeležbe, če se ne da ugotoviti, kdo je povzročil smrt ali prizadel poškodbe. Vsekakor bodo morale biti bojevite narave precej previdne.

Prav tako grozi ljubiteljem dobre kapljice nevarnost od § 166. Če se kdo opijani do nevracunljivosti in stori v takem stanju kaznivo dejanje, ki se preganja po službeni dolžnosti, se kaznuje že zaradi pijanosti same z zaporom do enega leta ali v denarju do 10.000 dinarjev. Torej je zmernost zelo priporočljiva.

27. Tu bi omenil še XXIII. poglavje, ki kaznuje dejanja zoper občno zdravje: §§ 254—268. Da so taka dejanja že itak po morali zabranjena, je jasno. Venerično okuženje n. pr. se kaznuje z zaporom in v denarju do 50.000 Din (§ 256). Zanimivo in res hvale vredno je, da ta § ne govori o ženski osebi, temveč je storilec lahko moški ali ženska. Kaj je spolna okuženost, tega zakonodajalec ni označil. To bo treba vsekako ugotoviti od primera do primera na podlagi zdravniškega strokovnega mnenja (Dolenc 397).

28. Sextum dela velike skrbi moralistom, sociologom in sodnikom. Dejanja zoper javno moralo so naštetá v zakoniku v XXIV. pogl. (§ 269 do § 289). Kaznuje se posiljenje, oskrumba, zloraba maloletnih oseb, zaupanih oseb itd.

Zadeti bodo lahkoživci, ki obljublajo neizkušnim dekletom poroko, ut obtineant copulam: »Kdor zavede s tem, da zlorabi zaupanje spolno neomadeževane maloletne deklice, ki je dovršila štirinajst let, to deklico v telesno združitev, se kaznuje z zaporom najmanj šestih mesecev.« Če se storilec z navedeno deklico oženi, se ne kaznuje (§ 276). Torej ali pred oltar ali pred sodnika, tertium

non datur. Sicer pa ščiti ta paragraf samo spolno nedotaknjene deklince..., druge bodo mogle prijaviti svoje zahteve zgolj civilnim potom.

V zapor pride po § 277, kdor zlorabi žensko, ki se nahaja v nuji (n. pr. ženska prosi miloščino, pa jo »dobrotnik« zavede v nečisto dejanje). Zakon daje to zaščito vsaki spolno neoporečni ženski od 14. leta naprej, ki je torej fiziološko še devica. Ko bi moralist bil član redakcijske komisije, bi predlagal: mesto »spolno neomadeževana ženska oseba« postavimo zgolj izraz o s e b a. Razlogi: a) Osebo v bedi je treba pod vidikom castitatis ščititi v vsakem slučaju, tudi če ni virgo; kaj pa če je n. pr. ta oseba vidua, ki je poštena? — b) Zaščito je treba nuditi tudi moški osebi; kaj če pride mladenič v družino prosit podpore in ga kako bablje stavi pred alternativo: aut-aut? Ker je storilec v § 277 samo moški, se ženska oseba ne preganja: etično pa ni prav nič boljša od moškega storilca. — Ko sem govoril o tej zadevi z uglednim juristom, mi je rekel, da so slučaji, v katerih bi bila ženska »storilec«, bolj redki; radi tega niso bili predvideni v kaz. zakoniku.

30. Mnogo dobrega bodo mogli storiti sodniki, ako strogo aplicirajo § 281, ki zabranjuje izkoriščanje prostitutk. V težko ječo pride, kdor izvrši »zvodništvo« (lenocinium); § 282 mu diktira robijo do desetih let, ki jih tak človek po pravici zasluži. — Kazniva so javna nemoralna predavanja ter promet z nemoralnimi umskimi izdelki (§ 288). Pornografična literatura, ki se včasih vsiljivo ponuja na postajah, bo našla v tem paragrafu resno zajezo. Dobro bo, opozoriti policijo na take »umske izdelke«, ki so javno na prodaj. — Pri tej priložnosti bodi omenjeno, da zasleduje zakon bigamijo (§ 290), prikrivanje zakonskih zadržkov (§ 291); prešuštvo (§ 292) se kaznuje z zaporom do dveh let.

29. Octavum ščiti pravno dobrino časti, ki je v socialnem sožitju toli potrebna. Kazniva dejanja zoper čast nam našteva XXVI. poglavje kaz. zakonika (§ 267 do § 313).

Navadna »razžalitev« se kaznuje alternativno z zaporom do enega leta ali v denarju do 10.000 dinarjev (§ 297); če je pa dal kdo s svojim nedostojnim nastopanjem ali kaznivim dejanjem neposredni povod drugemu, da ga razžali, se sme razžalilec oprostiti vsake kazni (§ 298).

30. Za dolgojezičnike bo znala postati nevarna odredba § 299, ki kaznuje tako zvano »indiskrecijsko žalitev«: »Kdor ruši z izrekanjem ali raznašanjem osebnih ali domačih razmer druge osebe pokoj ali mir te osebe, se kaznuje z zaporom do šestih mesecev ali v denarju do 5000 dinarjev.« — Gorje klepetuljam, ako bodo sodniki to odredbo rigorozno porabljali; to bo joka in plačilnih nalogov. O resničnosti ali neresničnosti priobčene trditve se sploh ne bo razpravljalo (ker osebne razmere ne spadajo v javnost), temveč bo sodnik — upoštevajoč seveda vse okoliščnosti — le presodil, je li narušen »pokoj ali mir« tožilca. Quibus peractis incipiet lamentatio. — Pa je prav, da je tako.

31. Na »d o k a z resničnosti« se klepetulje večinoma ne bodo mogle sklicevati, ker je tak dokaz sploh nedopusten, »če se navedene činjenice tičejo rodbinskega izvljenja ali zasebnega poslovanja, ki ni v zvezi z javnim poslovanjem dotične osebe« (§ 312, 4). Zaščiteno je torej strogo privatno življenje osebe, možno pa je dokazovanje činjenic, ki se nanašajo na »javno delo« dotične osebe, ker gre tu pač za interese javnosti, ki so važnejši kot privatni. Dolenc (469) navaja sledeči zgled: »Če se n. pr. očita duhovniku nemoralno življenje, je vsekako to v zvezi z njegovim javnim delom in dokaz resničnosti ni izključen. Če se mu pa očita, da zbira poštne marke in trati s tem več denarja, kot je za duhovnika primerno, je to osebna zadeva, ki nima z javnim delom duhovnika nikakršnega stika.« In concreto pa bo po mojem mnenju včasih težko določiti, da-li sega kako zasebno dejanje duhovnika že v njegovo javno poslovanje, ali je še činjenica zgolj privatnega značaja.

32. K l e v e t a (obrekovanje, calumnia) se kaznuje z zaporom od najmanj 15 dni (§ 301); ako pa storilec prekliče obrekovanje, mu sme sodišče omiliti kazen po svobodni oceni (§ 305). Večina bo preklicala in se pozneje vzgriznila v jezik.

33. XXII. pogl. kaz. zakonika kaznuje kršenje tujih t a j n o s t i. Zloraba pri tujih pismih, telegramih itd. se kaznuje z zaporom do šestih mesecev ali v denarju do 5000 Din (§ 251). Vsekakor precej nevarno odpirati tuja pisma. Slično se kaznuje kršitev poverjene poklicne tajnosti (§ 252): organi javnih in privatnih organizacij se kaznujejo z zaporom ali globo, »če neopravičeno razodenejo drugim z a s e b n e tajnosti, ki so jih zvedeli v izvrševanju svojega poklica«. Zanimivo, da ne padejo pod ta paragraf »duhovniki glede čuvanja spovedne tajnosti. Izdaja spovedne tajnosti ni kriminalizirana, ker spada v interno versko sfero, za katero veljajo zakonite norme cerkvenega prava« (Dolenc 392).

Službena tajnost veže državnega uslužbenca tudi po izstopu iz službe (§ 404).

34. Da se uslužbenci p o š t n e stroke posebno kaznujejo, ako zlorabijo svojo pozicijo v razodevanje tajnosti (§ 402), je naravno; omembe vredno je, da se kaznuje tudi tisti, ki priobči vsebino, za katero je izvedel iz odprtega pisma (n. pr. dopisnice). Priporočljivo bo tedaj, ne vtikati se v tujo korespondenco. — Analogno se kaznuje zloraba telegrafa in telefona (§ 403 do § 404).

35. Bogoslovne čitatelje bi znalo zelo zanimati, kako postopa zakonik, ako je podana l a e s i o d o m i n i i.

Dejanja, s katerimi se človek pregreši zoper VII. zapoved najdeš v XXVII. pogl. kaz. zakonika (§ 314 do § 383). Torej jih je nebroj, kakor jih je nebroj pod teološkimi vidiki. Samo po sebi je umevno, da se presoja zakonika in moralistov pri teh dejanjih na splošno krije; saj ne more biti drugače, ko oba zajemata iz — zdrave pameti.

Seveda pa moramo razlikovati med »restitucijsko dolžnostjo«, ki izvira ex laesione dominii, in med »kaznivostjo dejanja«. Duhovnik bo predvsem urgiral prvo, kazenski sodnik pa bo določal zapor itd.;

glede poprave provzročene škode bo večkrat moral poslati stranko k svojemu civilnemu kolegu.

Je pa novi kaz. zakonik pri izvestnih deliktih zoper imovino precej strog; težka tatvina se kaznuje po § 316 z robijo do desetih let, kar je že nekaj; zanimiv primer težke tatvine pa imamo v § 316, 7: če je kdo storil tatvino živine (Nutzvieh), katere vrednost je večja od 3000 Din. Za konjske tatove (n. pr. cigane) bo znala biti ta odredba nevarna. Bo treba prste skrajšati.

»Materia gravis« prične s stvarjo, ki je vredna nad 300 Din. »Male tatvine« (in »utaje«) imajo za predmet stvari male vrednosti, do največ 300 Din, ter se kaznujejo s strogim zaporom do enega leta (§ 320); vendarle v posebno lahkih primerih sme sodišče storilca tudi oprostiti vsake kazni (§ 320, 5), zlasti, če je kdo kradel iz nuje: n. pr. lačen človek je odnesel iz pekarije hleb kruha. Naštevati vse primere, s katerimi človek utegne kršiti imovinske pravice drugih, ne spada v okvir referata.

Umestno pa bo, ako omenimo slednjič one odredbe kaz. zakonika, ki zanimajo posebno duhovnika.

36. Delikt, ki ga more zagrešiti samo kultni predstavnik, je omejen v takozv. »kancelparagrafu«; ta določa: »Verski predstavniki, ki uporabljajo v strankarske namene svojo duhovno oblast po verskih molilnicah ali s sestavki verskega značaja ali drugače v izvrševanju svoje poklicne dolžnosti, se kaznujejo z zaporom do dveh let ali v denarju« (§ 400)³.

Duhovnik je po tem § kazniv, ako podaje vernikom smernice, »ki so uprte edino le v svrhe političnega udejstvovanja v političnih strankah« (Dolenc 584). Tako »politiziranje« pa je kaznivo le tedaj, ako ga izvrši duhovnik »v izvrševanju svoje poklicne duhovne oblasti«; če bi pa nastopil na političkem shodu, lahko poudarja političke smernice, kakor vsak drug državljan; kancelparagraf nima nič opraviti s političskimi shodi.

Vsekakor pa bo ob času volitev zelo potrebno, da duhovnik natančno preštudira vsako besedo, prej ko se izrazi o kakem političkem vprašanju: prim. F. Ušeničnik, Pastor. bogosl. II, 749.

Včasih bo neizogibno, da se duhovnik izrazi o »politiki«. Če ima kaka stranka v svojem »političnem« programu zahteve, ki so proti verskemu nauku ali proti morali (divortium, »Dispensehen«, brezverska šola itd.), potem je njen program tudi versko ali moralno vprašanje: tu bo veljala beseda: mori possum, tacere non possum. Isto velja na »socialnem« polju. Če uči kaka stranka, da privatna lastnina ni dovoljena (»Eigentum ist Diebstahl«), je to zmota proti temeljem etike. Kdo bi mogel duhovniku zameriti, če pobija na prižnici to zmoto, akoravno bodo rekli, da politizira. Saj je baš za to postavljen, da pove ljudstvu, »kaj je moralno ali etično dovoljeno, in kaj ni« (Dolenc 584).

³ Glede »kancelparagrafa« prim. fundamentalno razpravo prof. Dolenc v »Zborniku znanstvenih razprav« juridične fakultete v Ljubljani, II, 160—197.

Sicer pa uče pastoralisti sploh, naj se duhovnik kot predstavnik cerkve v čisto političnih zadevah (kjer so mnenja lahko različna), nikar ne eksponira. Nihče nima pravice, vpreči pred svoj zgolj politiški voz Kristusovo cerkev; prim. BV VIII (1928) 151, št. 47.

37. Verske predstavnike omenja dalje zakonik v § 275, kojega vsebina pa je skrajno delikatna: »Z robijo do desetih let se kaznuje: kdor izvrši kot starejšina, nadzornik, zdravnik, verski predstavnik, vzgojitelj, učitelj ali drug organ, izkorišča oblast, ki mu jo daje ta njegov položaj, proti osebi, s katero je v dotiki ali na katero ima po tem svojem položaju vpliv, telesno združitev s to osebo.« Predmet zločina je vsaka oseba, torej tudi polnoletna. Namen zakona je, preprečiti zlorabo onega avtoritativnega položaja, ki ga imajo taki predstojniki nad podrejenimi osebami. Kjer ni zlorabe avtoritete, ni kaznivosti po tem §, »n. pr. če se učenka na zavodu sama vsiljuje k spolnemu občevanju« (Dolenc 420). Delikt bi si lahko zamislil tudi tako: če bi duhovnik ženski dokazoval, da copula impedita conceptione neha biti smrtni greh, in bi jo na ta način dovedel do združitve. Iskreno želimo, da bi noben vzgojni organ nikoli ne prišel v konflikt s § 275.

38. Duhovnik je omenjen nadalje v § 395: »Državni uslužbenec ali verski predstavnik, ki primora koga z zlorabo svoje službe ali svojega položaja, da kaj stori ali ne stori ali da kaj trpi, s čimer se žali kakšna njegova pravica, se kaznuje z zaporom ali v denarju do 50.000 Din.«

Zahteva se torej, da bodi dejanje duhovnika »causa efficiens damni«; torej ne zadostuje takozv. »occasio« damni, marveč mora biti med deliktom in škodo vzročna zveza; kršena mora biti »pravica« druge stranke, torej ne kaka druga krepost. Slednjič mora vsebovati dejanje »zlorabo« oblasti. Primer — sicer zgolj teoretičen — bi imeli v temle: nupturijenta imata vse dokumente v redu, zadržka nobenega, omnia parata ad nuptias, verski predstavnik pa ju noče kopulirati, ker ga niso povabili — na gostijo. To bi bila res zloraba oblasti in kršenje neke pravice, ki bi povzročilo, da nupturijenta trpita. Če hoče čitatelj bolj praktičnih zgledov, naj si jih po možnosti sestavi.

39. Specifično za duhovnike je izdan § 398: »Verski predstavnik, ki ne vpiše rojstva, poroke ali smrti v knjigo, predpisano za to, se kaznuje z zaporom do enega leta ali v denarju do 10.000 Din.« Juriščno se zahteva, da je duhovnik naklepno opustil vpis; zgolj nepravilno vpisovanje v matrike ne pade pod ta §, pač pa utegne biti predmet disciplinarnega kaznovanja (cfr. Dolenc 582).

Če bi pa duhovnik ponaredil ali pre naredil listine (matične izpiske), katerim gre uradna verodostojnost, bi prišel pod sankcijo § 214 in 215 ter bi se izpostavil nevarnosti težke ječe (teoretičen zgled: ko bi izdal za dva neporočena uradno listino, da sta bila zakonito kopulirana).

40. Prav tako se tiče duhovnika § 399: »Verski predstavnik, ki poroči osebi, med katerima zakon (brak) po zakonu ni dopusten, se

kazuje z zaporom ali v denarju.« Po točki 2 istega § se kaznuje duhovnik tudi tedaj, ako poroči osebo, katera je prej sklenila civilni zakon... seveda ako ni bil prejšnji zakon (civilni) po zakonitih predpisih že razvezan ali odpravljen. Primer: Katoličan Titus se hoče poročiti s protestantinja Berto; ker le-ta noče podpisati reverza, ju katoliški župnik ne more kopulirati, na kar se kratkomalo poročita pred magistratom. Čez leto in dan pa sta že narazen. Titus se hoče poročiti z novo nevesto katoličanko. Župnik ju kopulira stoječ na stališču, da zakon pred magistratom itak ni veljaven ter je torej Titus samec. S tem pride v nasprotje s § 399; moral bi prej imeti izjavo magistrata, da je prejšnji zakon pro foro civili razvezan. — Kakor vidimo, človek ni nikoli preveč previden.

Kazenski zakonik je — kljub svoji neprijetni vsebini, ki nam predstavlja nižine človeških slabosti — knjiga, ki bi jo moral vsak intelektualc prečitati. Prof. Dolencu moramo biti hvaležni, da nam je nudil tako jasno tolmačenje zakona ter želimo njegovemu mojstrskemu delu najlepšega uspeha; svojemu ljudstvu pa želimo, naj bi nikdar ne prišlo v konflikt s §§ kazenskega zakonika. Jos. Ujčić.

SLOVSTVO.

a) Pregledi.

»Corpus Catholicorum« zv. 11—15.

V zadnjih štirih letih (1926—1929) je izšlo pet zvezkov te za zgodovino verskih borb v prvi polovici 16. stol. prevažne zbirke¹.

V 11. zvezku sta objavljena dva krajša nemška polemična spisa frančiškana Avguština Alfeldskega². Avguštin iz mesteca Alfelda na Hannoveranskem je bil član saksonske frančiškanske province sv. Križa, ki jo je 1529—1532 vodil kot provincial. Skrajna mejnika njegovega življenja nista znana. V letih 1520—1534 je izdal 16 manjših polemičnih spisov zoper Luthra, večinoma v nemškem in latinskem jeziku hkrati, ki so se deloma po večkrat natisnili. Hadrian VI. je 31. maja 1523 kanoniziral meißenškega škofa Benona (1066—1106), mišijonarja med polabskimi Slovani, ki je v borbi za investituro stal na strani Gregorija VII., in sredi 1524 naj bi se v Meißenu dvignili njegovi ostanki. Tu se je oglasil Luther z vehementnim spisom »Widder den neuen Abgott und alten Teuffel der zu Meissen soll erhaben werden« (Wittenberg 1524). Luthru so še 1524 odgovorili Hieron. Emser, opat Pavel Amnicola (Bachmann) in Avguštin Alfeldski. Avguštinov ne preveč krotki odgovor je v 11. zvezku CC izdala dr. Käthe Büschgens. Uvod, komentar in registri

¹ Poročilo o prejšnjih zvezkih BV I, 182 sl.; II, 195 sl.; VI, 246—249.

² Augustin Alfeld O.F.M., Wyder den Wittenbergischen Abgot Martin Luther (1524). Herausgegeben v. Dr. Käthe Büschgens. — Erklärung des Salve Regina (1527). Herausgegeben v. P. Leonhard Lemmens O.F.M. 80, 102 S. Münster i. W. 1926, Aschendorff.

so skrbno izdelani. Izdajo pa kazi obilica marginalnih navedkov iz bibličnih knjig z naravnost fantastičnimi številkami, ki jih izdajateljica izkazuje za tiskovne pogreške. Ko je bil stavek že zlomljen, je bila opozorjena, da ne gre za tiskovne pogreške, marveč da je stavec porabil obrnjeni frakturni končni r za številko 2, ko mu je primanjkovalo tipov; in ta r je izdajateljica dosledno brala za 7. Če bi bila v že zlomljenem stavku vse to popravila, bi bilo odpadlo mnogo opomb, ki navedke rektificirajo, s tem pa bi bilo prišlo do novega štetja strani in vrstic v izdaji teksta pa tudi do mučnih korektur v navedkih 4. oddelka uvoda (o jeziku). Vsem tem popravam se je izognila in pustila stari stavek, svojo zmoto pa priznala v opombi na str. 24. Čudno se mi zdi, da izdajateljica že zaradi nemogočih števil (n. pr. 2 Para[lip]. 74; Math. 78; Exod. 77; Num. 75; 7 Para[lip].; Math. 77; Act. 73; 7 Corin. itd. itd.) ni že med delom začela »prudenter dubitare«, ali gre zgolj za navadne tiskovne pogreške. — V drugem delu zvezka je v februarju 1929 umrlí frančiškanski historik Leonhard Lemmens izdal Avgušтина Alfeldskega nemško razlago marijanske antifone »Salve regina«. Luther je na malo gospojnico 1522 nastopil proti antifonama »Salve regina« in »Regina coeli«. Dva njegovih prijateljev, oba prošta v Nürnbergu, sta antifoni takoj odpravila in anonimen spis je njuno postopanje skušal opravičiti in utemeljiti. Dva druga Luthrova pristaša sta nastopila s posebnima spisoma. Na katoliški strani so se oglasili 1523/24 župnik dr. Jurij Hauer v Ingolstadt, 1524 dominikanec Jan. Dietenberger, 1526 avguštinec Bartolomej Arnold (Usingen), 1526/27 pa frančiškan Avguštin Alfeldski. Razlaga sledi besedilu antifone in je prenapolnjena z bibličnimi citati, ponekod široka in prisiljena, podrugod pa topla in lepa. Alfeldski jo je 1526 napisal in 1527 izdal v latinskem, 1527 tudi v nemškem jeziku. Nemška izdaja je prevod latinske, ki ji razen na par mestih zvesto sledi. Druga latinska izdaja je izšla 1530, pomnožena z razlago antifone »Regina coeli«. Na koncu 11. zvezka CC so natisnjena »načela o pravopisu v nemških tekstih« kot dopolnilo »načel za izdajo CC«.

V naslednjem (12.) zvezku je p. Patricij Schlager izdal Enchiridion frančiškana Nikolaja Herborna³. Nikolaj Ferber, roj. ok. 1480 v nassauskem mestecu Herbornu, je bil ok. 1522 frančiškanski gvardian v Marburgu in se je pošteno pa brez uspeha trudil, da bi preprečil odpad hessenskega deželnega grofa Filipa. V začetku 1527 je moral Nikolaj zapustiti Hessensko; postal je gvardian v Brühlu in stolni pridigar v Kölnu. Na Hessenskem je bil njegov glavni nasprotnik odpadli frančiškan Frančišek Lambert, ki ga je Filip pozval v deželo in ga imenoval za profesorja na novi univerzi v Marburgu. Za tremi manjšimi polemičnimi spisi iz l. 1526./27. je Nikolaj l. 1529. proti Lambertu objavil apologetično-asketično knjigo: »Monas sacro-

³ Nicolaus Herborn O.F.M., Locorum communium adversus huius temporis haereses Enchiridion (1529). Herausgegeben von Dr. P. Patricius Schlager O.F.M. 8^o, XXVIII u. 190 S. Münster i. W. 1927, Aschendorff.

sanctae Evangelicae doctrinae». Nekaj poprej, l. 1528., pa je proti vsemu novotarskemu gibanju izdal delo: »Locorum communium adversus huius temporis haereses Enchiridion«. Je to apologetično-dogmatično delo, ki mu je namen, ona poglavja katoliškega nauka, ki so jim reformatorji dotlej ugovarjali, jasno obrazložiti in iz svetega pisma utemeljiti; to metodo uporablja tako zvesto, da le izjemoma navaja očete in cerkvene zборе in da popolnoma opušča filozofsko-teološke dokaze. L. 1529. je Enchiridion izšel v novi izdaji, v kateri sta objavljena še dva samostojna spisa: kratek traktat o znakih prave cerkve in navodilo za pridigarje. P. Schlager je v 12. zvezku CC izdal Enchiridion po 2. izdaji in ga opremil z uvodom, kritičnim aparatom in stvarnimi opombami ter s kazali.

Naslednja dva zvezka CC prinašata pet spisov Janeza Ecka. V 13. je Bernard Walde izdal razlago 20. psalma, ki jo je Eck predaval v Ingolstadt najbrž proti koncu poletnega semestra 1534 in jo izdal l. 1538.⁴ Zelo temeljit je izdajateljev uvod, zlasti zasledovanje Eckovih virov in literarnih pripomočkov. Vprav pripravljanje pričujoče izdaje je bilo Waldeju povod, da je v Münchenski univerzitetni knjižnici izsledil mnogo knjig, ki so bile nekdanj Eckova last. Bogato Eckovo knjižnico je podedoval njegov polubrat Simon Eck, čigar dediči so jo 1574 naklonili univerzi v Ingolstadt; odtod je prišla v Landshut in naposled v München. Ps. 20 ima Eck za direktno mesijansko prerokbo Davidovo. V razlagi hoče pokazati, kako so se vse napovedi točno izpolnile na Kristusu in na njegovih judovskih nasprotnikih. Walde je tekst opremil z bogatimi, zelo skrbno sestavljenimi opombami. Explanatio odpira pogled v delavnico teologa Ecka.

V 14. zvezku so objavljeni štirje krajši nemški spisi Eckovi⁵, ki so važni viri za Eckovo biografijo in karakteristiko, za lokalno širjenje reformatorskega pokreta in za razvoj novovisokonemškega pismenega jezika. K. Meisen je napisal obsežno študijo o jeziku (str. XXXVI—CXI) in sestavil glosar na koncu (str. 68—82), vse ostalo, t. j. bibliografski uvod, izdaja z opombami in običajni registri, je delo Frid. Zoepfla. — Luther je sredi leta 1520. v svojem reformnem spisu »An den christlichen Adel...« govoril za združitev s husiti in poleg drugega terjal priznanje, da sta bila Hus in Jeronim iz Prage v Kostnici po krivici sežgana. V obrambo kostniškega cerkvenega zbora se je oglasil tudi Eck. V avgustu 1520 se je vrnil iz Rima in prinesel bulo »Exsurge«, proti koncu septembra je po raznih saksonskih mestih bulo razglašal, na Mihaelovo je prišel v Leipzig.

⁴ Johannes Eck, Explanatio Psalmi vigesimi (1538). Herausgegeben von Dr. Bernhard Walde, Hochschulprofessor in Dillingen a. D. 8^o, LXVI u. 101 S. Münster i. W. 1928, Aschendorff.

⁵ Johannes Eck, Vier deutschen Schriften gegen Martin Luther, den Bürgermeister und Rat von Konstanz, Ambrosius Blarer und Konrad Sam. Nach den Originaldrucken, mit bibliographischer Einleitung, Anmerkungen und einem Glossar herausgegeben von Karl Meisen und Friedrich Zoepfl. 8^o, CXII u. 82 S. Münster i. W. 1929, Aschendorff.

kjer je isti dan dovršil spis: »Des heiligen concilii tzu Costentz... entschuldigung...« in ga dal v tiskarno, odkoder je že 3. oktobra prišla brošura, polna tiskovnih pogreškov. Spis z vsemi znaki onodobne polemike, bolj kompendij Luthrovih zmot nego obramba kostniškega koncila (str. 1—8), je Luthra tako razdražil, da je sredi oktobra pikro odgovoril: »Von den neuen Eckischen Bullen und lügen.« — V Kostnici se je novo gibanje širilo od 1518/19, zajelo mnogo duhovnikov in imelo zaslombo pri mestnem svetu. Ko je v maju 1526 potovalo več katoliških teologov, med njimi Eck, v aargauski Baden k verski disputaciji, jih je kostniški mestni svet skušil pregovoriti, naj bi predsedovali verskemu razgovoru med domačimi predikanti in dominikancem Antonom Pirato; če pa Pirata ne bi hotel s predikanti disputirati, naj bi teologi sami nastopili. Pogajanja so se najprej odgodila, pozneje se sicer nadaljevala, pa razbila, ker mestni svet ni bil voljan priznati doktorje za razsodnike. Govorice so trdile, da so se kostniški predikanti hoteli izogniti disputaciji z doktorji; zoper te marnje sta nastopila mestni svet sam in predikant Ambrož Blarer s posebnima brošurama, valeča vso krivdo na teologe. Obema je temperamentno odgovoril Eck (str. 19—52). — Na četrtem mestu je v tem zvezku (str. 53—61) natisnjen Eckov poziv ulmskemu predikantu Konradu Samu na disputacijo o najsv. zakramentu. Sam je prišel sredi 1524 v Ulm, imel zaslombo pri mestnem svetu in znal izpodriniti dominikanske in frančiškanske katoliške pridigarje. Eck se je pri mestnem svetu in pri bavarskem vojvodu Viljemu potegnil za zapuščene ulmske katoličane in je z vojvodovim dovoljenjem l. 1527. izdal omenjeni ostri poziv na disputacijo o evharistiji; vprav v nauku o Gospodovi večerji je Sam bil na strani helvetskega reformatorja Zwinglija. Do disputacije ni prišlo.

Cochlejev spis, izdan v 15. zvezku CC^a, nas postavi sredi v vehementne borbe l. 1530. Nürnberški mestni pisar Lazarus Spengler je v l. 1528./29. iz cerkvenopravnih zbirk izbral tekste, ki so se zdeli novotarstvu kakorkoli ugodni. Po želji mejnega grofa Jurija Brandenburško-Ansbaškega je Spengler priredil nemški povzetek, ki se je brez avtorjevega imena natisnil 1530 v Nürnbergu. Spengler je svojemu v Leipzigu bivajočemu katoliško mislečemu rojaku Waltherju poslal svoj anonimni elaborat in mu pisal zelo žaljivo o Cochleju. Prav tako je Spengler za mejnega grofa, ki je bil poslal njegov spis saksonskemu vojvodu Juriju in brandenburškemu volilnemu knezu Joahimu, koncipiral odgovor na odklonilni pismi in porabil to priliko za napad na Cochleja. Ta je zvedel za ta ali oni napad, morda morda za vse tri, in je v aprilu 1530 izdal nemški spis: »Auff den Tewtschen Auszug vbers Decret von vnbenanten leuthen gemacht. Antwortt.« Kmalu zatem je Cochlaeus spremljal vojvoda Jurija in njegovega sina k državnemu zboru v Augsburg. Prišedši v začetku maja v Augsburg

^a Johannes Cochlaeus, In obscuros viros qui decretorum volumen infami compendio theutonice corruperunt expostulatio (1530). Herausgegeben von Dr. Joseph Greven, ao. Professor an der Universität Bonn. 8^o, XLIV u. 37 S. Münster i. W. 1929, Aschendorff.

je svoj nemški spis prosto prevedel v latinščino, izpustil pa predgovor in sklepno besedo. Ta prevod je izšel tiskan v Augsburgu pod naslovom: »In obscuros viros... expostulatio«, obenem ž njim pa drug, že v Draždanih dovršen spis: »Censura triplex, canonica, civilis, et Divina, in Temeratores Ecclesiasticarum institutionum.« V 15. zvezku CC je objavljen latinski spis (prevod) »In obscuros viros... expostulatio«, izdajatelj pa je v uvodu obelodanil neprevedeni nemški predgovor in zaključno besedo ter predgovor k »trojni cenzuri«. — Tudi ta zvezek se dostojno vreja v važno zbirko. F. K. Lukman.

b) Ocene in poročila.

Donat S. J., *Summa philosophiae christianae*. Oeniponte (Innsbruck). Typis et sumptibus Feliciani Rauch.

Tega izvrstnega učbenika filozofije so izšli zadnja leta trije zvezki v novih izdajah: *Critica* (5. in 6. izd. 1928), *Cosmologia* (4. in 5. izd. 1924) in *Theodicea* (5. in 6. izd. 1929). Poleg tega je izšlo skupno kazalo (*Index generalis*, 1929).

Vsak zvezek je v novi izdaji predelan in znatno pomnožen. V kritiki je zlasti predelano in logično preurejeno prvo poglavje o možnosti izvestnega spoznanja. Sedaj je razporedba res bistra. (Mimogrede naj omenim, da D. tudi zameta za svojo teorijo izraz »dogmatizem«, češ da pomeni ta beseda pri modernih metodo, ki postavlja trditve brez zadostnih dokazov, kritika spoznanja je pa prav kritika, ki izkuša znanstveno dognati vrednost in meje našega spoznanja.) Nekatere razprave so popolnoma na novo dodane. Tako razprava o fenomenologizmu (170—176), ki je v njej Husserlova teorija jako dobro označena. (Netočna se mi zdi samo trditev, da zavaja Husserlova teorija v drzno spekulacijo, ker po njej baje spoznavamo po neposredni ideaciji bistvo vseh reči. Že v »Uvodu« I 193 sem citiral Husserlov izrek, kjer to po pravici zanikuje: pravi, da tako spoznavamo le »ineksaktno« bistvo, ne pa znanstveno določenega bistva.) Na novo sta dodani tudi dve tezi o iracionalizmu (216—240), ki sta v naši dobi zelo aktualni. (Vendar sta formalno še premalo dognani; druga ponavlja tretji del prve teze.)

Kozmologija je narasla v novi izdaji za 90 str. Tudi v tem delu se povsod pozna skrbna predelava. Na novo je D. dodal poleg drugega zlasti razpravo o Einsteinovi relativitetni teoriji (83—94), tezo o psihovitalizmu (226—228), celo poglavje o monizmu (338—350). Jako je predelano poglavje o razvoju vrst. Značilna je že formulacija teze o transformaciji. V prejšnji izdaji se je teza glasila: Pri rastlinah in živalih, se zdi, da je treba priznati transformacijo in sicer polifiletično, v novi izdaji sta pa odpadli besedici »se zdi« (prej: »videtur admittenda esse«, sedaj: »admittenda est«).

V Teodiceji je novo ali vsaj na novo predelano aktualno vprašanje o iracionalizmu glede božjega spoznanja in o božjem »doživetju« (14—18, 24—30). Drugod so večje ali manjše nebistvene izpre-

membe. Hvale vredno je, da je D. v tej izdaji pri vprašanju o božjem sodelovanju s stvarmi v pravdi z banjezijanci v tezi (249) opustil izraz »praemotio physica« in postavil določnejši izraz »praedeterminatio physica«. Po pravici namreč opominja, da so filozofi in teologi, ki zametajo le-to, a branijo prvo (n. pr. Billot), in kljub njegovemu nasprotnemu mnenju se zdi prav to pojmovanje tako v soglasju z naukom sv. Tomaža kakor v skladju z resnico.

Kazalo, ki ga je D. izdal v posebni knjižici za vse zvezke skupaj, je kaj porabno, da se bo mogoče hitro poučiti o kakem vprašanju, ki se obravnava v kateri izmed osmerih knjig. Vsekako je ta učbenik sedaj najbolj popoln in najbolj moderen izmed vseh latinskih učbenikov skolaslične filozofije. A. U.

Straubinger H., *Einführung in die Religionsphilosophie*. Freiburg i. Br. 1929. Str. 132. (Herders Theologische Grundrisse.)

To delo ni in noče biti filozofija religije, ampak samo uvod v takšno filozofijo. Podati hoče vpogled v nje naloge in delovne načine ter pregled najvažnejših sistemov s kratko kritiko. Tak vpogled in pregled tudi zares podaja.

S. deli filozofijo religije v pet delov: religijska fenomenologija preučuje religiozne pojave (fenomene) in njih zmisel; psihologija motri njih subjektivno plat, kako v duši nastajajo in v kakšni zvezi so z drugimi duševnimi pojavi; metafizika presoja resničnost njih objekta; sociologija gleda na verske pojave kot socialne pojave; aksiologija meri historične religije ob njih metafizičnem idealu in metafizičnih normah.

Prva naloga verske filozofije je dognati bistvo religije. Tu treba najprej določiti raziskavanju pravo pot ali metodo. S. razločuje šest metod, katerih vsaka ima svoje slednike. Prva je zgodovinska (Kaftan, Reischle in dr.); druga individualno-psihološka (Wundt); četrta fenomenološka (M. Scheler); peta transcendentalna (Natorp, Simmel, Rickert, E. Troeltsch); šesta racionalistično-spekulativna (Hegel, E. Hartmann, O. Pfeiderer, Rudolf Eucken).

Po teh potih prihaja filozofija religije do svojih misli o religiji. S. loči zopet pet takšnih osnovnih misli ali osnovnih oblik. Prva je materialistično-ateistična (verska filozofija Feuerbacha, Marxa, Haeckla); druga pozivitistično-pragmatistična, ki ji je bog človečanstvo samo (Comte) ali Neznano (Spencer) ali hipotetična umisel, če priduje (James), ali fikcija (Vaihinger); tretja teorija postulatov, ki so ji Bog in nesmrtnost le nekaj, kar si moramo misliti, če naj ima nrvnost kak zmisel (Kant in njegovi), četrta teorija čuvstev, ki izvaja religijo iz čuvstev (Jacobi, Herder, Fries, Schleiermacher, R. Otto, modernisti); peta teistično-spekulativna (Ulrici, Lotze; protestantovski teologi Barth, Gogarten; katoliški z dvojno smerjo platonsko-avguštinsko in aristotel-sko-tomistično).

Kakor pri metodi tako tudi pri osnovnih oblikah dodaja S. svoje kritične opazke in pripomnje. Delo je pisano stvarno in jasno. Neko-

liko moti, da metode in osnovne oblike niso dosti ostro ločene. Tako bi imel zadnjo osnovno obliko, teistično-spekulativno, vsak že po naslovu za metodično. Toda S. že v predgovoru sam pravi, da takšna ostra ločitev zlasti v filozofiji religije ni mogoča. Drugo, kar ne zadovalji, je, da premalo vpoštevata tujo literaturo. Francoske tako zvane Durkheimove sociološke šole niti ne omenja. Tudi na ruske filozofe se bo treba poslej bolj ozirati. Vprašanje je tudi, ali so sploh metode zadostno razložene in označene. Ali ne bi zaslužila n. pr. evolucionistična metoda svojega posebnega mesta? Poglavitni nedostatek se nam pa zdi, da S. ni na koncu povzel osnovnih metodičnih misli za pravo filozofijo religije. Saj zadnji namen uvoda v versko filozofijo mora biti vendar le ta, pokazati mimo zmot pravo pot do resnice o religiji.

A. U.

Goettsberger, Dr. Joh., *Einleitung in das Alte Testament*. Mit 12 Bildern auf 4 Tafeln. 8° (XVIII u. 522 S.). Freiburg i. Br. 1928, Herder. 18 M.

Profesor Goettsberger na Münchenski univerzi, urednik revije »Biblische Zeitschrift«, je dobro znan kot vesten in kritičen zasledovavec vseh pojavov na polju biblične vede stare zaveze. Zato je bilo pričakovanje veliko, ko je izšel njegov Uvod v StZ. In res je ta Uvod lep sad avtorjevega obsežnega znanja in velike akribije. Kar je bil Kaulenov uvod za prejšnja desetletja, to je Goettsbergerjev za danes. Čitatelj natančno izve, kje stoji danes biblična veda StZ, kakšni so njeni problemi, kako se rešujejo, kako daleč so rezultati že dozoreli. O vsakem vprašanju je podana bogata literatura. Zasedil je celo članek o novem slovenskem prevodu svetega pisma NZ v BV, ni pa žal opazil člankov o staroslovenskem prevodu, sicer ne bi govoril samo o lukianskih predlogah. Njegova natančnost in obzirnost napram vsaki moderni teoriji ga je tu pa tam zavedla, da je naštel različna mnenja o kakem vprašanju, ni pa potem pojasnil in utemeljil svojega lastnega naziranja, kar bi bilo v učbeniku vendarle potrebno. Sicer je tudi v takih slučajih razloge pro in contra mirno pretehtal in čitatelja s kakim »morda« ali »pač« opozoril, kam se njegova sodba nagiblje.

Uvod v StZ ima G. samo za literarno zgodovino, dasi sam obravnava v njem stvari, ki ne bi sodile v ta ozki okvir. Eno petino knjige napolnjuje razprava o pentatevhu. Končnega rezultata avtor ne more navesti, ampak pravi, da ne gre vpraševati, ali je pentatevh Mojzesov ali ne, ampak da je treba še dalje raziskovati, kako bi se dala premostiti razdalja med Mojzesovim pentatevhom in njegovo sedanjo obliko. O dekretu Bibl. komisije o pentatevhu iz l. 1906. pravi, da avtoritativno, čeprav ne končnoveljavno veže katoliško eksegezo, ki ji daje nekake koncesije, ne izrecno kot skrajne, dasi se te lahko zopet omejijo, kakor se zdi, da se je l. 1920. zgodilo pri Touzardu, ko je kongregacija o njegovih naziranjih o pentatevhu rekla, da »se ne morejo varno učiti«. — Devteroizaija G. izrecno ne odklanja. Zdi se mu, da dekret Bibl. kom. iz l. 1908. zabranjuje hipotezo o Devteroizaiji; misli pa, da se morda najde nova rešitev tega vprašanja, ko se bo temeljiteje spoznala usoda StZ sploh in prerokskih spisov posebej. — Bolj izključuje Devterozaharija radi preveč nesigurnih znakov za kak drug vir ter priporoča tradicionalno mnenje o enem Zahariju 6. stoletja. — Kako natančno vse registrira, se vidi n. pr. pri preroku Abdiju. Tu poroča, da sta-

vijo nekateri eksegeti postanek te knjige v čas pred eksilom, drugi po eksilu, ali pa prvi del (v. 1—10[11]) v predeksilsko dobo («Ur-Obadja») in ostanek v poeksilsko. G. se odloča za eksilsko ali poeksilsko dobo. O literarnem razvoju te najmanjše knjige StZ (samo 21 verzov) sodi, da je težko verjeti, da bi bilo teh 21 verzov imelo dalje segajoč literarni razvoj. Sicer pa je avtor takemu literarnemu razvoju, oz. spremembam literarne oblike zelo naklonjen. Tako uči o Ezdrovi knjigi: »Ezdra kaže torej zopet v mnogo večjem obsegu ko Kralj. in Kron. tisto literarno stanje, ki ga nahajamo pri pentatevhu in sledečih knjigah StZ. Vzroki temu bodo povsod enaki.« Postanek Ezdrove knjige stavi v grško dobo, Ezdra kot avtorja izključuje ter misli, da sta nekdaž bili Ezdrovi knjigi s knjigo Kron. eno delo istega pisatelja. — Dobro brani G. historičnost Tobijeve, Juditine in Esterine knjige, zavračajoč domneve o paraboličnem ali legendarnem značaju. Knjige pa so nastale, meni, zelo pozno: Tobija ok. 200 pr. Kr., Judita med 5. in 2. stol. pr. Kr., Estera po 300 pr. Kr. Rad datira poedine knjige pozno, da lahko razloži poznejše jezikovne oblike, zlasti aramizme. — 1 Mak. stavi G. med 104 in 63 pr. Kr., pri 2 Mak. pa pravi, da sta leti 162 pr. Kr. in 70 po Kr. najširši, leti 100 pr. Kr. in 20 po Kr. pa najožji meji, ki se dasta s tehtnimi razlogi braniti. — Enako misli o didaktičnih knjigah, da so pozno nastale: zadnje zbirke Pregovorov, Pridigar in Visoka pesem po eksilu, morda celo v grški dobi (300—150 pr. Kr.), Modrost pa med 300 in 1 pr. Kr. — O kanonu StZ pravi G. da Judje uradno niso imeli obsežnejšega kanona nego ga našteva Jožef Flavij in Talmud, ne v Palestini ne v Egiptu, da pa so preko tega kanona imeli v časti devterokanonske knjige, ki so se ponekod imele tudi za kanonske. Temeljito dokazuje opravičenost krščanskega kanona z devterokanonskimi knjigami vred. — G. zavrača podmeno, da bi bila katera knjiga StZ prvotno napisana v babilonskem jeziku s klinopisom. Wutzovo hipotezo o transkripciji hrebejskega teksta v grško pisavo že pred aleksandrijskim prevodom brez pridržka sprejema.

Tako se nam predstavlja Goettsbergerjev Uvod v StZ kot tehtna knjiga z najmodernejšimi pogledi na aktualna vprašanja.

M. Slavič.

Sveto pismo Novega zakona. Drugi del: Apostolski listi in Razodetje. Po naročilu dr. Antona Bonaventura Jegliča, ljubljanskega škofa, priredili dr. Fr. Jerè, dr. G. Pečjak, dr. A. Snoj. 8^o (XVI n 349 str.). Ljubljana 1929. Izdala Bogoslovna Akademija, knjiga 9. Založilo Kat. tisk. društvo.

Drugi del svetega pisma Novega zakona nam je Bogoslovna Akademija položila na mizo za božičnico. Radi smo segli po knjigi, ker smo jo že dolgo pričakovali in iskreno želeli. Kako naj v pridigah nudimo ljudstvu dragocene nauke iz zakladnice sv. Pavla, ako nimamo pri rokah primerne prevoda? Tak prevod sem neštetokrat pogrešal; zato upam, da ga bodo z menoj vred pozdravili vsi cerkveni govorniki. Tudi laikom se knjiga toplo priporoča, pred vsem po svoji vzvišeni vsebini, pa tudi po lepi obliki in lepem jeziku.

Tudi apostolske liste in Razodetje so prireditelji prevedli iz grškega izvirnika kakor evangelije in Apostolska dela. Da je to opravičeno, sem pokazal v oceni prvega dela (BV V, 1925, 263 nsl.), kjer sem pojasnil smernice, ki so se jih prevajalci držali.

Prevod je uspel zelo dobro. Ponekod sem se naravnost čudil, kako so prevajalci spravili težke periode sv. Pavla v tako gladko slovenščino, da bo čitanje ugajalo tudi onim, ki nimajo posebne teološke izobrazbe.

Za poskušnjo sem primerjal Pavlov drugi list Korinčanom. Pred seboj sem imel grški izvirnik, vulgato in Gutjahrov nemški prevod. Včasih se mi je na pogled zdelo, da bi bilo treba ta ali oni stavek prevesti drugače, po daljšem premišljevanju pa sem spoznal, da so prevajalci izbrali »boljši del«. Ko sem čital 2 Kor 1, 8: »ut taederet nos etiam vivere« v prevodu: »da smo bili že obupali celo nad življenjem«, sem bil pod vulgatinim vplivom nekaj trenutkov perpleksen, kmalu pa sem uvidel, da je prevod res pravilen. Ker sem imel v rokah Hetzenauerjevo izdajo grškega Novega zakona, sem pri 2 Kor 1, 15 spočetka mislil, da bi bilo treba reči: »v drugič veselje«, pa sem se zopet prepričal, da je bolj na mestu: »v drugič milost«, ker govore za lekcijo: *δευτέραν χάριν* uglednejši rokopisi. Na enem mestu tega lista bi predlagal prevod, ki bi bil za nianso različen; gen. abs.: *μη σκοπούντων ἡμῶν* (2 Kor 4, 18), ki so ga prevedli kondicionalno: »če ne gledamo«, bi rajši prevedel eksplikativno: »saj ne gledamo«.

Prepričal sem se, da so prevajalci postopali zelo vestno. Sreča, da so se k delu zbrali trije gospodje, ki se vsak med njimi na svoj način odlikuje po temeljitom poznavanju grščine, slovenščine in bibličnih ved. To skupno delo pomeni medsebojno pomoč, pa tudi medsebojno kontrolo, ki je za prevajanje svetega pisma tako zelo važna. Trojica delavcev je bila koristna, naravnost potrebna, pa tudi zadostna; ko bi jih bilo več, bi se izdaja najbrž zakasnila, boljša, vsaj znatno boljša, pa ne bi mogla biti. J. Ujčić.

Opuscula et textus historiam Ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Series scholastica edita curantibus M. Grabmann et Fr. Pelster S. J. Ex Officina Libraria Aschendorff, Münster in Westfalen.

Grabmann in Pelster sta začela izdajati v Aschendorffovi zalogi razna manjša dela in odlomke del v obsegu 16—64 str. iz skolaistične filozofije in teologije, ki naj bi služila zlasti znanstvenim teološkim seminarjem. Izbirati jih hočeta tako, da bi kolikor mogoče osvetljevala probleme v mišljenju raznih šol. V uvodu vsakega zvezka je kratka označba pisatelja in dela in morebitna bibliografija. Nekaj zvezkov je že izšlo in so prav skrbno opremljeni. Za zgled navedimo zv. IV. — VII.

IV: *Gabrielis Biel Quaestiones de justificatione*. Ed C. Feckes. 1929. V uvodu je razloženo, kakšen pomen imajo ta poglavja iz Bielovega dela *Collectorium circa quatuor Sententiarum*, da je namreč Biel verno zbral misli nominalistov, zlasti Occama, o opravičenju, ki so bolj ali manj vplivale na Luthrovo versko revolucijo (Biela je Luther jako dobro poznal). Potem sledi tekst, lep, razločen, ob tekstu označbe izvirnika.

V: *Thomae de Sutton O. P. Quaestiones de reali distinctione inter essentiam et esse*. Ed. Fr. Pelster S. J. 1928. Zopet v uvodu označba Tomaža de Sutton, tomističnega prvaka angleške šole koncem 13. in začetkom 14. stoletja. Vprašanje samo, ki ga de Sutton v tem delcu obravnava, je še danes sporno. Niti to se ne zdi dognano, kako je sodil v tem sv. Tomaž Akv. Pelster

meni, da ni učil realne razlike, Grabmann nasproti odločno sodi da. (Ločita se po tem, kakor je dosti znano, zlasti dominikanska šola, ki ji je načelo o stvarni razliki med bistvom in bitjo v stvareh »*veritas fundamentalis philosophiae christianae*«, pa jezuitska šola, ki se ji zdi to vprašanje »*adiaphoron*«.) Pelster je izdal to delce, ker je v njem zbrano domala vse, kar so v tedanji dobi navajali za stvarno razliko in proti njej. Tomaž de Sutton sam je branil stvarno razliko.

VI: Durandi de Porciano O. P. *Quaestio de natura cognitionis. Disputatio cum Anonymo quodam. Determinatio Hervei Natalis* O. P. Ed. J. Koch. 1929. V tem zvezku so zbrane tri razprave o spoznanju. Gre zlasti za to, ali so za spoznanje potrebni spoznavni liki (*species*), kakor so učili in še uče tomisti, ali je marveč potrebna samo kot pogoj navzočnost objekta v čutni predstavi brez umskih likov in zato tudi brez tako zvanega »dejanskega uma«. Durand je branil mnenje nasprotnikov, Hervej Natalis, prvak tedanje tomistične šole, kar najodločneje mnenje sv. Tomaža. V teh razpravah se jasno odsvita ta načelni boj, ki tudi še do danes ni dognan.

VII. *Liber de sex principiis* Gilberto Porretano ascriptus Ed. A. Heyse O. F. M. 1929. To delce obravnava filozofski nauk o »formi« ter o šest zadnjih kategorijah. V srednjem veku je jako slovelo in so ga izdajali skupaj z Aristotelovim delom o kategorijah, ker je Aristoteles zadnje kategorije le kratko omenil.

Kakor je že iz tega razvidno, bo zbirka zlasti za seminarske vaje res dobro služila. A. U.

Curinaldi A., D. I., **Priručnik parbenog postupka kod crkvenih ženidbenih sudova**. 8^a, 228 str. Split 1930. Hrvatska knjižara.

Prof. Hilling pravi ob priliki ocene Robertijeve knjige *De processibus*, da takih del, ki bi se namreč posebej in izključno, izvzemši Eichmanna, bavila s cerkvenim postopkom, primanjkuje v Nemčiji (Arch. f. kath. KR. 1929, str. 411). Če velja ta trditev za Nemce, koliko bolj velja za nas jugoslovanske katoličane; kolikor mi je znano, se pri nas do novejšega časa ni nihče posebej in izključno polotil 4. knjige novega cerkvenega zakonika. Profesorja Belaj (Katoličko crkveno pravo, Zagreb 1893) in Kušej (Cerkveno pravo katoliške cerkve, Ljubljana 1927) sta podala v svojih učbenikih samo bolj ali manj kratek pregled sodnega postopanja.

Toliko bolj razveseljivo je delo A. Curinaldija D. J., profesorja cerkvenega prava na sarajevskem bogoslovnem učilišču. Avtor se sicer ne bavi posebej ne s civilnim in ne kazenskim postopanjem, ampak izključno s postopanjem v zakonskih pravih, ki je pa uravnano po civilnem postopku, izvzemši nekatere posebnosti. V prvem ali občem delu se podaja redni postopek z vsemi pogoji vred; zato govori avtor najprej o stvarni in krajevni pristojnosti cerkvenih sodišč, vedno pod vidikom zakonskih pravih, dalje o ustrojstvu zakonskih sodišč, o njih disciplini, o pravnih strankah in o njih zastopnikih (poglavje I—IV). Za tem razvije pisatelj pred našimi očmi

ves potek rednega postopka od vložitve tožbe preko vmesnih ali tako zvanih incidentnih sporov do prisilne izvršitve razsodbe (poglavje V—XII). V zadnjem poglavju občnega dela se še podaja pregled celotnega rednega postopka v zakonskih pravnih. V posebnem delu (str. 165—198) se bavi pisatelj z izrednimi vrstami postopka v zakonskih zadevah, kot so: začasna ločitev zakoncev brez sodnega postopanja, okrajšani ali sumarni postopek, proglašitev zakonskega druga za mrtvega, de rato et non consummato (poglavje I—IV). Na koncu knjige (str. 199—224) je zbral pisatelj dobrodošle obrazce za razne čine sodnega in izvensodnega postopanja v zakonskih zadevah.

Nekak priročnik postopanja v zakonskih pravnih je pred Curinaldijem sestavil in izdal namestnik pariškega predsednika cerkvenega sodišča, kanonik Henrik Lanier (*Guide pratique de la procédure matrimoniale*, Paris 1927); a dočim se je Lanier omejil na borih 46 strani (ostale do 76 vsebujejo razne dokumente in formularje), na katerih ne podaja nič drugega kot suh prevod kanonov, reže Curinaldi v svojem Priročniku brazde na globoko in široko. Ne zadovoljuje se s samim prevodom kanonov, marveč jih tudi razlaga in pojasnjuje, kolikor je mogoče, in daje tako navodila za postopanje v vseh rednih in povprečnih slučajih. Zlasti prvi ali občni del Priročnika, ki obsega ves civilni postopek in sicer dokaj izčrpno, dasi pod vidikom zakonskih pravi, je važen; z ozirom na to, da se v naših krajih vršijo predvsem — ako že ne skoraj izključno — zakonske pravde in se te pravde vršijo po civilnem postopku, kakor tudi z ozirom na to, da je kazenski postopek skoraj popolnoma podoben civilnemu, izvzemši nekatere posebnosti, more Curinaldijev Priročnik služiti našim bogoslovcem kot podlaga za predavanja iz procesualnega prava. Vsaj toliko bi se po mojem mnenju moralo nuditi slušateljem na naših bogoslovnih učiliščih iz 4. knjige novega kodeksa. Priročnik bi si moral nabaviti vsak sinodalni ali prosinodalni sodnik.

Delo Curinaldijevo samo priča, da ga je napisal strokovnjak praktik in da je namenjeno predvsem praksi; zato popolnoma opušča ves znanstveni aparat in se tudi skoraj nič ne bavi z raznimi procesualnimi problemi. A kljub temu je delo prav dobro, je svojevrstno, kakršnega nima — kolikor mi je znano — noben drug narod.

Naj mi bo dovoljeno, da opozorim na nekatere netočnosti. Tako pravi avtor, da spada po načelu kan. 1961 odškodninska tožba iz zarok pred civilno ali državno sodišče (str. 8); načeloma ni taka tožba *res fori civilis*, ampak je *mixti fori* (*Comm. interpr.* 2/3. iun. 1918). Praktično za naše kraje je kajpak, da se zadeva prepusti državnemu sodišču. — Nekoliko predaleč gre trditev, ki je obenem tudi presplošna, da preiskovalni sodnik (*auditor*) ne sme sodelovati pri stvarjanju razsodbe (str. 15); kan. 1582 pravi samo, da ne pripada njemu »*sententiam definitivam ferre*«. Nič pa ne brani, da ne bi mogel sodelovati kot prisodnik svetovalec (*assessor consulens*, can. 1575) ali kot član sodnega zbora, ako mu je bila kot takemu poverjena *instructio causae*, kar je tudi mogoče. Seveda v tem slučaju ni več pravi *auditor*, kakor ga imajo pravzaprav v mislih

kan. 1580—83 (prim. Wernz-Vidal, *Ius matrimoniale*). — Kar se tiče branitelja vezi in njegovih prizivov, se ujemam z avtorjevimi izvajaji; ne morem pa umeti, kako se da iz kan. 1986 izvajati, da zakoniti zasilni roki (*fatalia legis*) ne veljajo zanj. Po mojem mnenju je to *circulus vitiosus*, zmoten kolobar; kajti dolžnosti branitelja vezi odgovarja v sodniku pravica in pravica enega sega časovno in stvarno tako daleč, kakor daleč se razteza dolžnost drugega. Ako torej po preteku desetdnevnega roka preneha dolžnost priziva za branitelja vezi, mora istočasno ugasniti i pravica sodnika, ker more branitelja vezi prisiliti samo k izpolnitvi dolžnosti (kan. 1986 vzporejen s kan. 1987). Povrh je mogoče kan. 1986 razlagati tudi tako, da se mora sodnik poslužiti svoje pravice v roku desetih dni, to se pravi poskrbeti, da branitelj vezi prijavi priziv »v zakonitem roku« (prim. Blat, *De processibus*). Tudi ni popolnoma točna trditev, da bi branitelj vezi mogel prijaviti priziv zoper drugo, na neveljavnost se glasečo razsodbo z ozirom na kan. 1903 samo tedaj, ako bi mogel doprinesiti novih in važnih razlogov (str. 136, 148); kan. 1987 ne pozna nič takega, kan. 1903 pa se nanaša na sodišče. — Rimska Rota ni več pristojna v zadnji in tretji instanci za zakonske pravde med katoličani in nekatoličani, kakor se navaja na strani 23 in 147 (glej AAS 1928, str. 75). — Zasliševanje strank in priči more opraviti ves sodni zbor (to ima svoje vrline, a tudi svoje hibe) kakor tudi ustno proglasitev razsodbe (str. 25). — Nejasno je, kdo ima rešiti spor, ki nastane vsled odklonitve tega ali onega člana sodišča kot sumljivega (str. 29). — Ne vem, zakaj smatra avtor za zakonite roke samo, kar se tiče začetka, in *decursu* so *tempus continuum*, torej (str. 35, 134); kan. 1886 izrecno prišteva mesec dni, ki je v kan. 1883 določen za nadaljevanje priziva, med zakonite zasilne roke (*fatalia legis*), dasi ga more sodnik podaljšati. Tudi ne velja trditev (str. 36), da so zakoniti roki meni nič tebi nič *tempus utile*; *tempus utile* so samo, kar se tiče začetka, in *decursu* so *tempus continuum*, torej *utile et continuum*, kakor se pravilno trdi o desetdnevem roku, določenem za prijavo priziva (str. 133). — Drugič sem naletel pri Curinaldiju na trditev, da »može vazda bračni drug privolu, koja je zbog pomenutih mana (scil. error, conditio, vis et metus) bila nedostatna, makar samo unutrašnjim aktom sanirati, dok traje privola sa strane drugog supruha, i time brak konvalidirati« (str. 42); tej trditvi nasprotuje praksa cerkvenih sodišč, ki proglašajo n. pr. radi sile in strahu sklenjene zakone za neveljavne, pa naj sta doždevna zakonca živela skupaj v najlepši slogi 20, 30 ali še več let in imela več otrok. Pogoj je seveda, da se vzrok neveljavnosti zakona in foro externo dokaže; privatno poveljavljenje v tem slučaju nič ne pomaže. — Ustavitev postopka (*peremptio instantiae*) pri drugostopnem sodišču nima v vinkularnih pravnih posledice, da bi prvostopna razsodba, osobito če se glasi na neveljavnost, postala pravomočna (str. 68); v pravnih *de statu personarum* sta absolutno potrebni dve enako se glaseči razsodbi. — Preveč izvaja avtor iz kan. 1877, češ da se dostava razsodbe v prepisu ne more izvršiti na kak drug

način, nego je predvideno v navedenem kanonu (namreč per publicos tabellarios, str. 129); iz navedenega kan. 1877 nikakor ne sledi, da bi dostava bila neveljavna, ako bi se kako drugače izvršila. Za njo veljajo predpisi o pozivanju strank in prič (kan. 1724); pozivanje strank in prič pa se more po kan. 1719 izvršiti tudi alio modo qui secundum locorum leges et conditiones tutissimus sit. Pred kodeksom se je mogla razsodba dostaviti tudi drugače, ne samo per publicos tabellarios in Rota je izjavila, da novi zakonik potrjuje staro disciplino (hac in re disciplinam olim vigentem confirmat, AAS 1922, str. 655).

V. Močnik.

Tóth, Dr. Tihamér, *Religion des jungen Menschen*, 8^o VI in 172 str. Freiburg i. Br. 1929, Herder.

Vseučiliški profesor Tóth v Budapešti izdaja verskovzgojne knjige, ki so bogat donesek modernega katoliškega vzgojstva. Pisatelj naslavlja svoje življenske knjige na mladega človeka v današnjih razmerah, ki so plod zapadne civilizacije z uničujočimi družabnimi zmotami, ki ogrožajo pravilno rast mladine v mestu in na deželi. Sodobna psihološka in pedagoška pomagala ustvarjajo Tóthove knjige praktične in uspešne. Številni zgledi toplo in verno pojasnjujejo bodisi resnico bodisi metodo, da je nauk jasnejši in posnemanje lažje. Osrednja misel je Bog in vera vanj, vera, ki je integralen del človekove osebnosti, brez katere ni osebnosti. Knjiga je namenjena mladini, ki nima več neposrednega vzgojnega vodstva, ampak samostojno usmerja svoj korak v življenje.

»Religija mladega človeka« je knjiga notranjega zorenja katoliškega mladeniča, sredi bojov lastne slabosti in telesne moči z zahtevki duha; zlasti pa je jasna orientacija sredi moderne družbe, ki odklanja Boga in živi brez morale. Steber moči in zmage je vera in življenje po veri. Oris razvoja in rasti iz otroškega verovanja v mladeniško in moško je polno jasnih in trdnih oporišč za omahujočega in dvomečega; iskrenost verujočega s sodelovanjem z milostjo je edino pozitivno izhodišče. Po slikovitih opisovanjih življenskih neuspehov, karikatur modernih verskih surogatov in zgolj vnanjega verskega uveljavljanja odkriva pisatelj z vso silo lepote in resnice pravo nadnaravno religioznost. Pisateljevi pogledi na življenje so precej iz velemesta, zato so včasih temni, vendar kdo more danes potegniti črto med mestom in deželo v pogledu verskega in moralnega življenja, zlasti med mladino?

V drugem razdelku, v katerem se razliva mir po viharju in sije že toplo božje sonce, se intimno razjašnjuje razmerje duše do Boga. V skrajne globine življenskih vprašanj postavi pisatelj mladostnika, dokler ne obstane pred večnostjo in v odsvitu le-te so uvrščena svojevrstna poglavja o molitvi, o duhovnem vodstvu, o čiščenju duše, o stezici, ki jo je pripravila čista Devica in ki pelje h kruhu življenja. Zelo uporabna poglavja za poglobljanje in zavestno pojmovanje duhovnega življenja za mladeniča!

Anton Kordin.

Kirlin, Msgr. J. L. J., *Der moderne Seelsorger auf den Pfaden des hl. Johannes Baptista Vianney*. Aus dem Englischen

übersetzt von Dr. Paul Reinelt. Mit Titelbild. 8° (XII u. 172 S.). Freiburg i. Br. 1929, Herder. In Leinwand 4-50 M.

Le najbolj pomembne dogodke iz življenja arskega župnika je izbral pisatelj. V zvezi s temi dogodki pa rešuje aktualna vprašanja naše dobe, asketične in pastoralne probleme. Zajemal je iz globokega psihološkega poznavanja ljudi in iz bogate izkušnje. Ko govori avtor o vzgoji v Viannejevi družini, spomni tudi Napoleona. Napoleon je bil v tistem času artiljerijski poročnik v mestu Valence, blizu Viannejevega doma. Težki artiljerijski vozovi so večkrat ropotali mimo Viannejeve rojstne hiše. Janez Vianney, ki je bil takrat še deček, je pač z začudenimi očmi gledal vojake, konje in lafete s topovi; med oficirji, ki so spremljali oddelek, je videl tudi sedemindvajsetletnega Napoleona. Ta dogodek iz deške dobe Viannejeve je porabil pisatelj, da primerja vzgojo v Dardilly v Viannejevem domu z vzgojo v hiši v Ajaccio na Korziki. Roditelji Viannejevi so bili preprosti, delavni, globoko verni in kmetskega stanu. Mati Janeza Vianneja je večkrat rekla: »Ne mogla bi doživeti večje bridkosti, kakor če bi videla, da je kateri mojih otrok žalil Boga.« In ko je nekoč te besede ponovila vpricho malega Janeza, je dostavila: »Moja žalost bi bila še večja, ko bi bil ti tisti, ki bi to storil.« — Oče Napoleonov je bil odpadnik od katoliške vere. Mati je bila najlepša žena na Korziki, pa ponosna, gospodovalna, željna časti in bogastva. Kako malo ji je bilo skrb vere in krščanske vzgoje, kaže že to, da je dala sina krstiti, ko je imel že dve leti. Domača vzgoja se je poznala Napoleonu vse življenje; poznala se je tudi Vianneju.

Poučno je poglavje o Viannejevi prvi duhovski službi. Za mlađega mašnika, ki je prišel šele iz semenišča na svojo prvo službo, pa doživi prevare, ki o njih prej ni sanjal, je zapisal avtor te-le besede: Zdi se, da zloba gospoduje na svetu; glasna je in kričava. A poleg zlobe je povsod tudi dobrota. Ponoči slišimo na cesti vpitje pijanih ljudi; ne slišimo pa onih, ki doma čujejo in molijo. Dan za dnem gledamo sirovost in brezbožnost; prikrito pa nam ostane tiho usmiljenje, velikodušnost, plemenitost toliko blagih duš. Ljudje so boljši, kakor se vidijo; njih dejanje je pogosto slabši kakor njih srce. — Tople besede govori pisatelj o duhovskem osebnem občeivanju z verniki, o obiskih po družinah. Za arskega župnika ni minul dan, da ne bi bil šel v to ali ono hišo; najrajši okolo poldne, ko je bila vsa družina zbrana doma. — Avtor je vnet zagovornik organizacij, društev, ki njih člani redno hodijo k sv. obhajilu. — Problem materialnih skrbi za cerkev in duhovnika so v Ameriki že rešili. Nas še čaka rešitev tega vprašanja. Pisatelj pripoveduje iz življenja, kako treba vzbuditi v ljudeh zanimanje za župne potrebe. — Oprava in obleka duhovnikova bodi skromna, a dostojna. Dostojno naj se oblači duhovnik; zakaj — tako veli avtor pomenljivo in resnično — duhovnik je zastopnik cerkve in čuvar najsvetejšega zakramenta. — Zelo tehtno je poglavje o našem pridigovanju.

Knjiga bodi bogoslovcem in duhovnikom priporočena v branje in premišljevanje. F. U.

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. Jerš, 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 L. 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.

II. Razprave:

1. F. Grivec, *Pravovernost sv. Cirila in Metoda*. (Razprodano.)
2. A. Snoj, *Staroslovenski Matejev evangelij* (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*. Metodična 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.

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

»Bogoslovni Vestnik«.

X. letnik (1930) stane v kraljevini Jugoslaviji 50 Din, za inozemstvo 60 Din.

Vsi dopisi, ki so namenjeni upravi (n. pr. reklamacije, naznanila, preselitve i. sl.), naj se pošiljajo upravi B. V., Ljubljana, Prodajalna K. T. D. (H. Ničman).

Bogoslovna Akademija ima pri ljubljanski podružnici poštne hranilnice račun št. 11.903.

Nota.

»Bogoslovni Vestnik« quater per annum in lucem editur. Pretium subnotationis pro vol. X. (1930) extra regnum Jugoslaviae est Din 60 Directio et administratio commentarii »Bogoslovni Vestnik« Ljubljana, Faculté de Théologie (Yougoslavie).