

Poštnina za kraljevino Jugoslavijo v gotovini plačana.

BOGOSLOVNI VESTNIK

**IZDAJA
BOGOSLOVNA AKADEMIJA**

**LETO XX
ZVEZEK IV**

LJUBLJANA 1940

KAZALO.

(INDEX)

I. Razprave (Dissertationes):

Lenček, Rasa in morala	269—283
Odar, Zakonik ljubljanske škofije, razglašen na škofijski sinodi l. 1940.	284—319

II. Praktični del (Pars practica):

Potočnik, Evharistični post pred mašo in obhajilom opolnoči	320—325
F. U., Enake oracije pri maši	325—326

III. Slovstvo (Litteratura):

Ušeničnik, Izbrani spisi (IV., V., VI. zvezek) (Janžekovič) 327 — Scheeben-Kerkvoorde, Les merveilles de la grâce divine (Lukman) 330 — Scheeben, Briefe nach Rom, herausgegeben von Schauf und Eröß (Lukman) 331 — Čadež, Življenje govori (F. U.) 331.

Rasa in morala.

(De relatione inter stirpem et mores.)

Dr. Ignacij Lenček.

Summarium.

Quaestio ponitur propter falsos conatus quorundam qui speciales philosophias et theologias morales stirpis construere intendunt. — I. Principia naturalia morum omnibus hominibus utpote ex eorum natura profluentia communia et aequalia esse brevi ostenditur. Idem dicendum de supernaturalibus evangelicis vivendi normis, quae pro tota humanitate sine distinctione stirpis divinitus datae sunt. — II. Tamen actus morales hominis certe vestigia propriae stirpis ostendunt. Ipsa nempe constitutio corporalis non solum diversimode in activitatem animae spiritualis influat eamque plus minusque determinat, sed etiam secundum sententiam s. Thomae ad creationem praecise huius animae quoddammodo disponit. Propterea aliquo vero sensu etiam de anima stirpis loqui possumus.

Že pred nekaj leti se je v poljudno-znanstveni literaturi, kakor tudi v kulturno-političnem tisku kar udomačil izraz: rasa. Tudi znanstveno raziskovanje ras in z njimi zvezanih problemov se je močno poživilo, vendar pa še ni v vsem doseglo dokončnih rezultatov. Medtem ko so antropologija in sorodne vede že precej napredovale, so se na polju rasne psihologije vprašanja šele prav pojavila in čakajo rešitve.¹ Ko bodo vsaj v glavnem tudi ti problemi rešeni, bo mogoče dokončno določiti razmerje rasnih posebnosti do različnih kulturnih pojavov, do religije in morale.

Vprašanje o vplivu rase na moralo pa je že danes pereče. Že sedaj je mogoče načelno in vnaprej ugotoviti, kakšen ta vpliv nikakor ne more biti, pa tudi preko katere meje ne more segati. Taka ugotovitev je tem potrebnejša, ker je videti, da gredo poskusi, določiti razmerje rase do morale, ravno tu v napačno smer. Pojavile so se zahteve po svojski rasni filozofiji, pa tudi po svojski življenjski modrosti, odgovarjajoči posebnim lastnostim in zahtevam rase. Ker se za posebno rasno etično pojmovanje in nravno usmerjenost zavzemajo že mnogi, zahtevajo tudi temu nauku primerno vzgojo mladine in naroda. Tako utegne imeti zmotno pojmovanje v tem vprašanju usodne posledice, ker bi popolnoma prevrglo nravno mišljenje v ljudeh. Povrh tega je še papež Pij XI. po rimski kongregaciji za seme-nišča in bogoslovna učilišča naročil, naj se preučujejo in zavračajo zmotne »dogme« nove rasne filozofije, med katerimi so v omenjenem

¹ Prim. o tem H. Muckermann, Grundriss der Rassenkunde, 2. izd. Paderborn, 1935, O. Menghin, Geist und Blut, Wien, 1934, W. Schmidt, Rasse und Volk, München, 1927.

odloku naštete tri, ki govore o našem vprašanju: »2. Treba je z vsemi sredstvi ohranяти moč rase in krvi. Vse, kar vodi k temu cilju, je že samo po sebi npravno dobro in dovoljeno. 3. Iz krvi, ki je sedež rasne svojskosti, potekajo, kakor iz svojega glavnega počela, vse umske in npravne lastnosti človeka. 6. Prvo počelo in najvišje načelo vsega pravnega reda je rasni naĝon.«²

Seveda se ta kratka načelna razprava ne more ozirati na vsa najrazličnejša sporna vprašanja o rasi in rasah, o njih postanku, razvoju in današnjem stanju, še manj seveda na različna mnenja o značilnih posebnostih in o notranji vrednosti posameznih ras. Tudi ne gre za to, ali je to novo poudarjanje rase in njenega pomena za kulturno in duhovno življenje pravilno in upravičeno, ali ne. Podobno ne spada v okvir te razprave sodba o raznih, na osnovi rase zgrajenih svetovnih nazorih, pod moralnim vidikom; podoba pa je, da so nekatere zahteve posameznih rasnih filozofov v nasprotju s pravimi etičnimi načeli in v škodo resničnim npravnim vrednotam. Samo po sebi zanimivo vprašanje, kakšna je dejansko moralna ravnen posameznih ras, je prav tako izven območja našega razpravljanja.

Gre nam le za dvojce: najprej za vprašanje, kako vpliva rasa na moralna načela, in nato, kako vpliva na moralna dejanja. Rasa nam pa pri tem ne pomeni toliko določeno skupino ljudi, ampak bolj ves skupek, povezok, onih svojskih duševnih in telesnih lastnosti, ki se podedujejo od rodu do rodu in kot notranja stalna dediščina dajejo skupini posameznikov značilne poteze ene rase. Prvi problem moremo torej takole zastaviti: ali so svojske posebnosti ene rase osnova, podlaga, za posebna, le tej rasi primerna etična načela, z drugo besedo: ali ima vsaka rasa svojo etiko, svojo moralo? Drugo vprašanje: ali je človek te določene rase kot subjekt npravnih dejanj drugačen od človeka druge rase, tako da moramo pri presojanju njegovih zavestnih dejanj upoštevati tudi te svojskosti njegove rase; ali se morejo tudi v npravnem življenju rase javljati njene značilne lastnosti in posebnosti.

Rasa in moralna načela.

I. Pri določevanju razmerja rase do morale moramo upoštevati naravna in nadnaravna etična načela, naravno etiko in krščansko moralo.

1. Če etiko kot normativno vedo motrimo s stališča ekstremne rasne filozofije, moramo v njenem smislu logično sklepati, da ne morejo veljati za vse ljudi isti in enaki npravni zakoni. Zato absolutne,

² »Itaque magistri pro viribus, e biologia, historia, philosophia, apologetica, et disciplinis iuridico-moralibus arma sedulo mutuunt et perabsurda quae sequuntur dogmata valide sciteque refellant: ... 2. Stirpis vigor et sanguinis puritas qualibet ratione conservanda et fovenda sunt; quiddid autem ad hunc finem ducit eo ipso honestum licitumque est. 3. Ex sanguine, quo indoles stirpis continetur, omnes qualitates intellectuales et morales hominis, veluti ex potissimo fonte, effluunt... 6. Fons primus et prima regula universi ordinis iuridici est instinctus stirpis.« Okrož. 13. aprila 1938. Nouvelle revue théol. 1939, 235. Prim razlago teh tez v govorih kard. von Roeya v L'Osservatore Romano, 24. novembra 1938, kard. Schusterja, ravno tam 18. nov. 1938 in v pismu kard. Verdierja, v istem listu 24. nov. 1938.

za vse ljudi obvezne etike ni, tudi ne obstoji za vse človeštvo enoten naravni zakon. Razumljive so take in podobne trditve z vidika rasnega materializma: umske in npravne lastnosti človeka izhajajo iz krvi; kri pa je sedež rasne svojskosti,³ zato nosijo npravni zakoni, ki izhajajo iz človeka samega, v svoji vsebini rasni značaj. Prav tako je tako naziranje umljivo s stališča etičnega pozitivizma in evolucionizma, ki ne priznavata stalnega, v človeški naravi utemeljenega npravnega reda. Če so etični zakoni le produkt pozitivnih faktorjev, razvoja v navadah in pojmovanju življenja, potem je povsem jasno, da se ti zakoni spreminjajo s časom in človeštvom. Ker pa igrajo po mnenju rasne filozofije v vsem, tako v telesnem, kakor tudi v kulturnem in duhovnem življenju, rasne razlike in posebnosti tako veliko, naravnost odločilno vlogo, se je etično mišljenje in hotenje moralo usmeriti po teh svojstvenih lastnostih rase in tako povzročiti razvoj posebnega tipičnega etičnega reda in zakona.

Še bolj umljivo pa je tako mišljenje s stališča nekega modernoprotestantskega in modernističnega subjektivizma. Človek je sam stvaritelj svoje vere, svojega Boga in svoje npravnosti. V njegovi notranjosti se poraja in razvija vse to in vse je le produkt njegovih osebnih sil, katerih vir je spet le v biološki plati, v krvi. Klasično je izrazil filozof nemškega rasizma to načelo: »Pravijo, da je Bog ustvaril človeka po svoji podobi. Nasprotno! Človek si ustvarja Boga po svojem bistvu.«⁴ Njegovo versko doživljanje in čustvovanje si ga nujno predstavlja v smislu svojega rasnega značaja. Zato velja dosledno načelo: »Kakršen človek, taka njegova vera,«⁵ taka so tudi njegova moralna načela. »Tako si človek z lastnimi močmi oblikuje svojo notranjost in to svoje delo proicira na ven kot religijo, moralo, umetnost ... filozofijo.«⁶ Zato so npravne ideje in npravni zakoni v svojem bistvu odvisni od tistega elementa, ki je vir človekovih notranjih sil, od krvi in rase.

Pa tudi če bi zagovorniki rasnega svetovnega nazora priznavali pravi pojem naravnega zakona, bi morali prav tako iz svojih predpostavk zahtevati za posamezne rase posebna njim ustrezajoča etična načela. Naravni zakon obsega skupek vseh osnovnih zahtev in dolžnosti, ki izhajajo iz človeškega bistva, iz njegove narave, ki je in ker je specifično taka. Po tej specifični naravi, ki je razumna, socialna, je človek v določenem razmerju do drugih bitij: do Boga, do so-človeka, do družbe — in na teh odnosih so osnovana njegove npravne dolžnosti. Zato ima specifično ena narava, prav, ker je ena in ista, isti naravni zakon.

³ Prim. zgoraj, obsojeni stavek pod 3.

⁴ »Man sagt, Gott habe den Menschen nach seinem Ebenbilde geschaffen. Umgekehrt: Der Mensch schafft sich Gott seinem Wesen gemäß.« Rosenberg, cit. pri E. Schlund, Orientierung, Leipzig, 1931, str. 427.

⁵ »Wie der Mensch, so sein Glaube.« Rosenberg, Mythos des 20. Jahrhundert, München, 1937, str. 141.

⁶ »So formt der Mensch sich aber auch mit seinen Kräften sein eigenes Innere und proiziert diese Tat hinaus als Religion, Moral, Kunst ... Philosophie.« O. c. 324.

Razni rasni teoretiki pa si ravno prizadevajo pokazati, da obstoji med nekaterimi rasami globoka razlika, celo specifična. »Človeške rase se po svojem naravnem in nespremenljivem značaju tako razlikujejo, da je najnižja človeška rasa od najvišje bolj oddaljena kakor od najvišje živalske vrste.«⁷ Tako more biti med človekom ene in človekom druge rase večja in globlja razlika, kakor med človekom in živaljo. Če se označujejo nekateri narodi še kot pol-opice, ki so že po naravi nezmožni vsake kulture in vsake vzgoje — izjeme so le dresura, kakor se more tudi pes zdresirati do neverjetne spretnosti —, je razumljivo, da nastane med tako in med visoko kulturno raso globok prepad. Pol-živali, ki divje in nagonsko životarijo neke v pragozdovih Afrike, ne morejo vendar imeti istih nravnih dolžnosti in pravic, kakor plemeniti nositelji kulture in civilizacije. V splošnem razvoju iz živali so te rase pač zaostale na neki specifično nižji stopnji človeštva in so zato po svoji naravi bistveno nižje. Njih naravni zakon se torej bistveno razlikuje od naravnega zakona visoko razvite rase, ki mora tako živeti po posebnih višjih rasnih etičnih načelih.

Seveda razlike med posameznimi rasami niso vedno tako ostre in globoke, da bi na ta način utemeljevale posebno etiko. Razlike morejo biti manj izrazite, a so zaradi dalekosežnega pomena, ki ga imajo rasne posebnosti za vse, tudi duhovno življenje, skoraj specifične važnosti. Ni prvenstvenega pomena, da je to bitje človek, pomembnejše, usodnejše in odločilnejše v življenju je, da je to bitje človek te in te rase.

Iz vsega je razvidno, da je tako naziranje o rasni etiki zgrajeno povsem na napačnih postavkah. Rasni materializem, kakor tudi pozitivizem in evolucionizem je treba tudi v tej obliki odkloniti. S tem pa tudi padejo filozofski temelji nove etike. Nravni zakon je objektivno za vse človeštvo isti, ker ima vse človeštvo isto naravo, ustvarjeno od istega Boga in zato iste bistvene objektivne odnose in isto razmerje do vsega, kar ga obdaja. Rasne razlike ne zadenejo človekovega notranjega bistva, zato pa tudi ne zadenejo osnovnih nravnih načel, ki iz tega bistva izhajajo. Naj bo vprašanje o postanku človeškega telesa rešeno tako ali tako, specifično svojo naravo ima človek od duše, ki je forma corporis, ta pa je pri vseh po svojem bistvu in osnovnih duhovnih zmožnostih ista. Osnovni nravni zakoni niso utemeljeni v rasi in krvi, ampak v duhovnosti, končno v božjem Duhu samem. Omeniti je še, da izhaja vse človeštvo od istih prastaršev in si je tako v naravi sorodno. Antropologija do danes ni našla razlogov, da človeštvo ne izhaja iz ene same prve človeške dvojice.⁸

⁷ *Stirpes humanae, indole sua nativa et immutabili, adeo inter se different, ut infima ipsarum magis distet a suprema hominum stirpe quam a suprema specie brutorum.* Obsojeni stavek pod št. 1 v omenjeni okrožnici.

⁸ Prim. poročilo p. Schuli ena, *L'origine dell'uomo*, *L'Osservatore Romano*, 29.IV.1940. Podobno, H. Muckermann, *Grundriß*, str. 40, in *Die Religion und die Gegenwart*, Essen, 1935, str. 28—32. Mausbach-Tischleder celo trdi: »Ja, da eine Menge von ganz wesentlichen Eigentümlichkeiten des Menschenleibes bei allen Menschenrassen gewiß nicht mehrmahls unabhängig voneinander unter ganz anderen Umwelteinflüssen entstanden sein können, ist die Annahme verschiedener, räumlich und zeit-

Dejstvo, da morda celi rodovi ne izpolnjujejo ene ali druge zapovedi нравnega zakona, ne govori proti obveznosti zakona samega. Sklepati bi morda mogli le to, da je tej rasi značilno nagnjenje ali razpoloženje proti tej zapovedi. Res je tudi opaziti, vsaj na prvi pogled, kakor da bi nekateri, posebno primitivni narodi, naravnega zakona ne poznali. Tako n. pr. so smatrali divjaki za dovoljeno, moriti betežne starce in otroke,⁹ sv. Tomaž pa sporoča, da so stari Germani imeli ropanje za нравno neoporečno.¹⁰ A objektivna veljavnost zakona je eno, poznanje zakona je drugo.¹¹ Človeški um sicer nujno in pravilno dojame prva in najsplšnejša načela нравnega reda, glede drugih pa, ki jih more spoznati le po razmišljanju in sklepanju, je lahko v zmoti. Vzroki zmote utegnejo biti mnogovrstni: duševna topost in umska zaostalost, da ne sklepa, ali da sklepa napačno; tudi stara tradicija celih rodov in stare razvade, pa še izkvarjene nravi in strasti slepe razum, da ne spregleda.¹² Ta ali oni vzrok more imeti celo rasni značaj. Sicer pa so nova etnografska odkritja glede нравnih zablod celih ras in narodov popravila prejšnje pretirane nazore in ugotovila celo čudovito soglasje v osnovnih zahtevah нравnosti.¹³

Tudi nas slednjič ne sme varati videz. Ni že načelo drugo, če je druga praktična uporaba načela. Uporaba se more spreminjati po krajevnih in časovnih razmerah, po stopnji kulture in gospodarstva, pa tudi po rasnih posebnostih. Tako n. pr. je bilo pred stoletji jemati obresti na splošno krivično, danes ni več. Spremenilo se ni нравno načelo, spremenile so se razmere in načela ni bilo mogoče v tem primeru več uporabljati. Gotovo je uporaba нравnih načel n. pr. glede javnega življenja drugačna pri visoko kulturnih, drugačna pri primitivnih narodih. Zato so tudi določitve naravnega zakona po pozitivnem državnem zakonu različne.¹⁴

Te zahteve po posebni etiki vodijo nujno v нравni relativizem, nato pa logično v нравni nihilizem.

2. Do podobnega zaključka pridemo, če motrimo etiko kot nauk o vrednotah: o najvišji vrednoti, ki je končni smoter človekov, o vrednotah-sredstvih, o нравni vrednoti sploh: o dobrem in slabem. Absolutna etika v smislu za vse ljudi veljavnega sistema vrednot se

lich voneinander unabhängiger Menschwerdungen der verschiedenen Menschenrassen aus verschiedenen hochpotenzierten Tierarten schon für ihre körperliche Wesensseite sogar naturwissenschaftlich so gut wie ausgeschlossen.« *Katholische Moralthologie*, I. 7. izd. Münster, 1936, str. 208.

⁹ Ušeničnik, *Filozofija*, II. Ljubljana, 1924, str. 558.

¹⁰ »Apud Germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum, cum tamen sit expresse contra legem naturae, ut refert Julius Caesar...« *Summa*, I. II. qu. a. 4. c.

¹¹ »Lex naturae... potest deficere... quantum ad notitiam: et hoc propter hoc, quod aliqui habent depravatam rationem ex passione, seu ex mala consuetudine, seu ex mala habitudine naturae...« Sv. Tomaž, I. c.

¹² Ušeničnik, o. c. 557.

¹³ Mausbach-Tischleder, o. c. 96.

¹⁴ »Alio modo potest intelligi mutatio legis naturalis...: ut scilicet aliquid desinat esse de lege naturali, quod prius fuit de lege naturali.« I. II. qu. 94, a. 5. Prim. še Mausbach-Tischleder, o. c. 97.

zdi danes mnogim utopija.¹⁵ Tudi lestvica vrednot mora biti — tako pravijo — zgrajena po rasnem principu: vsaka rasa ima svoje vrednote, ki so utemeljene v njenem značaju in v njeni krvi; te mora v življenju ostvariti s svojimi tipičnimi sposobnostmi in nagnenji. Le te vrednote ga odredijo in osrečijo.¹⁶

Tudi v tem naziranju moramo ločiti resnico od zmote. Brez dvoma je velika zmeta nauk pretiranega, skrajnega rasizma, ki je zašel v neko novo poganstvo. Postavil je človeku za končen smoter in najvišjo vrednoto: čisto raso in čisto kri, kot vir moči, napredka in sreče naroda.¹⁷ Določil mu je dosledno največjo in najsvetejšo življenjsko nalogo in najvišjo нравno dolžnost: »ohranitev rase, ki jo določuje od Boga nam dana kri«. Dobro in dovoljeno je torej vse, kar tej nalogi in temu smotru služi, slabo, kar ga ovira. Vse vrednote se merijo le po tem, kako služijo prvi vrednoti: rasi in krvi.

Lahko je uvideti, kam vodi tako politeistično poboženje rase. So rase različne po svoji čudi, po svojem življenju: a človek je vedno najprej človek in kot tak ima svoj končni smoter, ki ne more biti drug kakor Bog. Ta je vsem ljudem vseh ras skupna najvišja vrednota in najvišja sreča. Skupna je zato tudi vsem prva življenjska naloga: doseči ta končni smoter. Od tu moremo tudi ločiti pravo dobro od slabega. Seveda je tudi v okviru te etike mesto za rasne in narodne posebnosti. Poti do skupnega cilja so tudi v njenem območju raznovrstne in pester. Med mnogimi нравnimi dobrinami more svobodno izbirati one, ki so ji bolj primerni. Rasa ne določuje, kaj je нравno dobro, ampak le katero dobro (n. pr. katere kreposti) bolj ustreza njenim nagnenjem.

II. S svojega rasnega stališča mnogi tudi odklanjajo krščanstvo in njegove нравne zahteve. Seveda ga presoja iz popolnoma naravnega vidika, kot religijo poleg religije, ki je kakor druge, plod človekovega duha in čustvovanja. V krščanstvu jim ne gre za teoretične dogme, ampak za нравni nauk, ki naj človeka vodi, dviga in poplemenjuje. Seveda se more in mora vršiti to le po načelih, ki jih že poznamo: vsak нравni nauk mora vzgajati človeka v smislu njegovih rasnih posebnosti, njegovega značaja, talenta, nagnenij itd., v smislu posebnih nalog rase ali naroda, in ga za te naloge pripraviti, usposobiti. Jasno je, da je s stališča rasizma najbolj želeli nacionalnih religij; zato vidimo številne poskuse, ali ustvariti novo religijo^{18a}, ali

¹⁵ »Unsere Zeit hat den Blick dafür wieder frei, daß Wertschau und Wert-richtung der verschiedenen Völker und Rassen verschieden sind, und daß daher eine Allgemeinverbindlichkeit eines sogen. absoluten Wertsystems eine Utopie ist.« Hennemann, Grundzüge einer Deutschen Ethik, Leipzig, 1938, str. 5.

¹⁶ »Nach fremden Mustern können wir weder glücklich noch selig werden.« Hennemann, o. c. str. 19.

¹⁷ Podrobno o teh sistemih glej razpravi: Janžekovič, Narodni socializem kot svetovni nazor, Čas, XXXIII. 1938/9, 62—81; in: Filozofske osnove Rosenbergovega nazora, v isti reviji, XXXIV, 1939/40, 14—50.

¹⁸ Iz govora A. Hitlerja, po L'Osservatore Romano, 6. II. 1937.

^{18a} Prim. Schlund, Orientierung, 384—401. Nekaj imen teh gibanj kaže tipično nacionalno-rasno usmerjenost: Deutsche Glaubensbewegung, Deutscher Glaube, Nordische Glaubensbewegung, Nordisch-religiöse Arbeitsgemeinschaft, Bund für deutsche Kirche itd.

pa obnoviti staro poganstvo, n. pr. germansko s starimi germanskimi bogovi. Iz istega razloga je treba odkloniti vse nauke in sisteme, ki so proti rasnim vrednotam, ohraniti pa se morejo za silo le oni, ki vsaj ne nasprotujejo značilnejšim svojskim potezam in nalogam rase.¹⁹ Kriterij, po katerem se religija sprejme ali ne sprejme, ni njena objektivna resničnost in pravilnost, ampak njeno razmerje do rase. Rasa postane tako sodilo religije, tudi krščanstva, kar je načelno proti njegovi absolutni naravi.²⁰ Nemški rasni filozof se sicer zadovoljuje z nekim pozitivnim krščanstvom; to pa po njegovi lastni izjavi ni ne rimsko ne protestantsko. Obojno je za germansko raso negativno krščanstvo, ki ovira organski razvoj nordijskih sil v narodih.²¹

Predvsem obsojajo nekateri stari zakon kot sad judovskega duha. Ker je po njihovem mnenju judovska rasa najslabša in najskvarjenejša, je tudi osnovni značaj stare zaveze vseskozi pokvarjen, nenraven in pohujšljiv.²² Zato je treba Zgodbe stare zaveze enkrat za vselej kot učno knjigo zavreči. Tako pojmovanje je seveda v ostrem nasprotju z nadnaravnim božjim značajem stare zaveze. Res je bila namenjena Judom in je zaradi svojega pripravljalnega značaja ob Kristusovi postavi prenehala, vendar pa ima prav moralni del, za katerega v prvi vrsti gre, še naprej svojo veljavo. To pa ne le, ker ga je Kristus v veljavi potrdil²³, ampak tudi, ker so npravne zapovedi Stare zaveze le pozitivno promulgirana načela večno in za vse veljavnega naravnega zakona.²⁴ Umljivo pa je, da je v knjigah stare zaveze zapisanega veliko, kar je imelo pomen le za one čase in one razmere.²⁵ Nenpravne zablode, ki jih opisujejo, pa niso zapisane v posnemanje ali pouk, ampak v svarilo; sv. pismo jih nikjer ne odobrava.²⁶

¹⁹ Tako je že o osnovnem programu narodno-socialistične stranke izražen ta princip: »Wir fordern die Freiheit aller religiösen Bekenntnisse im Staate, soweit sie nicht dessen Bestand gefährden oder gegen das Sittlichkeits- oder Moralgefühl der germanischen Rasse verstoßen.« Cit. Schlund, o. c. 413.

²⁰ »An einem Ideal, an einem Wertmesser muß alles geprüft werden: ob die gepredigten Gedanken, geforderten Maßnahmen, geeignet sind, das deutsche Volkstum zu veredeln und zu stärken, die Rasse zu kräftigen, das Ehrbewußtsein der Nation zu erhöhen.« Rosenberg, o. c. 514.

²¹ »Wir erkennen heute, daß die zentralen Höchstwerte der römischen und protestantischen Kirche als negatives Christentum unserer Seele nicht entsprechen, daß sie den organischen Kräften der nordisch-rassisch bestimmten Völker im Wege stehen, ihnen Platz zu machen haben, sich neu im Sinne eines germanischen Christentums umwerten lassen müssen.« Isti, o. c. 230.

²² Prim. Schlund, o. c. 423. Podrobno o tem: Dürr, Die heilsgeschichtliche Bedeutung des Alten Testamentes, v Akad. Bonifazius Korrespondenz, 46, 1931, 81—96.

²³ Mt, 5. 17.

²⁴ »Omnia moralia praecepta Legis sunt le lege naturae.« Sv. Tomaž, Summa, I. II. qu. 100, a. 1.

²⁵ Prim. o tem tudi glede sv. pisma nove zaveze Tillmann, Die Idee der Nachfolge Christi, Düsseldorf, 1934, str. 11 sl.

²⁶ Mausbach, o. c. 98 sl.

Z iste strani se je pojavila tudi zahteva, naj se evangeliji očistijo judovskih primesi; treba bo pomesti iz njih vse, kar ni nordijskega duha.²⁷ Tudi osebnost Jezusa Kristusa je treba pravilneje umeti ter rešiti njegovo pravo podobo iz kopice azijske, afriške in judovske navlake.²⁸ Na tej osebnosti so spet le nekatere poteze, ki ustrezajo germanskemu značaju: ne Kristusova mukopolna smrt, ampak njegovo življenje ima zanj pomen; Kristus je germanskemu človeku ideal ne kot Križani, ampak kot silen pridigar, ki je vse potegnil za seboj, kateremu so vsi sledili, kot mož, ki je v jezi pognal prodajalce iz templja, ne pa kot krotko daritveno jagnje.²⁹ Krščanstvo je nekaterim religija »za vroče podnebje, za ljudi brez volje in dejavnosti...« Nordijski človek hoče druge etične usmerjenosti: ne mara tolažbe z obljubo drugega boljšega sveta, njegov ponos obstoji v tem, da vse prenese, da preмага ovire, da raste v delu in napredku, v razvoju naroda do gospodstva nad drugimi. »V evangeliju ni niti besede o moških krepostih starih Germanov, niti sledi ni prave plemenitosti.« Zato potrebuje to ljudstvo povsem drugih zapovedi, kakor pa jih je Kristus dal svojim rojakom.³⁰

Kot oznanjevalka Kristusovih nauk je tudi Cerkev nordijski rasi tuja in škodljiva; vedno je ovirala pravi razvoj nemškega naroda in njegove nacionalne kulture. Njen nauk o enakosti vseh ljudi je nesmisel. S tem, da je vsem, črnim, rumenim in belim, vsilila iste dogme in iste zapovedi, je evropske rase zastrupila. Zahteva, naj bo končno le ena čreda in en pastir, je bojna napoved germanskemu duhu.³¹ Predvsem so torej prav univerzalnost, nadnarodnost in splošna veljavnost njenih zapovedi kamni spotike rasnemu svetovnemu nazoru.

Zmotnost teh nazorov je takoj razvidna. Nadnaravni značaj krščanstva je povsem prezrt: to je temeljna napaka vsega razmotrivanja. Bog je, sam od sebe, človeka, človeško naravo, dvignil v nadnaravni svet in jo prerodil za novo življenje. To prerodenje ni ne iz krvi in ne iz mesa, ampak le iz Boga. Potrebno pa je vsaki rasi, brez izjeme: »Resnično, resnično, povem ti: ako se kdo iznova ne rodi, ne more videti božjega kraljestva.«³² Proti biološko-naturalističnemu partikularizmu je poudarjen univerzalizem otrok božjih: »Vi ste vsi po veri otroci božji, po Jezusu Kristusu. Ni več Juda, tudi ne Grka... Kajti vsi ste eno v Jezusu Kristusu.«³³

Vsemu človeštvu je tako tudi namenjen Kristusov nauk in njegov evangelij. »Pojdite po vsem svetu in učite vse narode«, vse rase, »in učite jih izpolnjevati vse, kar koli sem vam zapovedal.«³⁴ Njegove

²⁷ Cit. pri Schlund, 424.

²⁸ »Die große Persönlichkeit Christi... wurde gleich nach ihrem Hinscheiden mit allem Wust des vorasiatischen, des jüdischen und afrikanischen Lebens beladen und verschmolzen.« Rosenberg, o. c. 73.

²⁹ P. Klotz, Materialsammlung, 277.

³⁰ Tako Wolzogen, Wegweiser zum deutschen Glauben, navaja Schlund, 385.

³¹ Rosenberg, o. c. 452, 244, 154.

³² Jan, 3. 5.

³³ Gal, 3. 26.

³⁴ Mt, 28, 19.

nadnaravne zapovedi vežejo vse človeštvo, zato je napačno, da bi za del človeštva ne bile primerne. Način izpolnjevanja je seveda lahko drugačen in drugačen. V popolnoma zadostni meri se tu razvije rasna posebnost. Bogastvo krščanskih kreposti je tako veliko, da si more vsak svojemu značaju primerno izbrati pot svojega nramnega razvoja in rasti do popolnega krščanskega človeka. Saj se ta pestrost tako lepo kaže v svetnikih različnih narodnosti, ki so tudi kot popolni kristjani ohranili in celo razvili pozitivne lastnosti svoje rase.³⁵ Kajti milost, ki deluje, narave ne uniči, ampak povzame naravo, kakršna je, in jo dvigne v nadnaravni red. Tja dvigne in oplemeniti tudi posebne nramne vrline, ki so svojske tej narodnosti, in jih obogati z nadnaravnimi krepostmi iste vrste; poseben značaj naroda ostane ohranjen, seveda v svojih vrlinah, ne pa v napakah. Tako nadnarava ne škoduje naravi, ampak jo spopolnjuje.³⁶

Tudi bogata osebnost Boga-človeka more biti nramni ideal vsakemu posamezniku: vsakdo more svoji čudi, svojim nramnim sposobnostim in razpoloženjem primerno črpati iz tega bogastva, ki ga v svoji omejenosti človek ne more izčrpati. Iz njegove polnosti smo vsi prejeli, vsak po svoji naravi. Bistvene poteze njegove nramne veličine so pa seveda vsem potrebne in primerne.

Prav tako upošteva Cerkev — in to dokazuje tudi zgodovina — posebnosti narodov v veliki meri. Povsod se prilagodi razmeram in potrebam (misijoni), seveda v mejah, ki ne zadenejo njenih bistvenih nalog. Razumljivo je, da ne more odobravati zmot in zablod, čeprav so v narodu že dolgo ukoreninjene, čeprav so že narodovo »bogastvo«. Ne more dovoljevati, da bi se elementarna nagnjenja in nagoni rase razvijali nebrzdano in prosto v kakršni koli smeri, tudi slabi, ampak jih hoče voditi v dobri smeri in v korist naroda. Bistvena struktura človeka in posledice izvirnega greha ne dopuščajo, da bi se temne sile v človeku razvijale brez vodstva, in se razbohotele v škodo človeka samega.

Rasa in nramna dejanja.

Moralna načela, ki so norme in vodila nramnega in nadnaravnega božjega zakona, so torej ista za vse ljudi in za vse človeške rase. Morala je v tem pomenu absolutna in nespremenljiva. Vendar pa je tudi v poudarjanju rase morale zrno resnice. Isti nramni zakon veže sicer vse ljudi, a vsi ne odgovarjajo enako na njegove zahteve. Razlika ne more biti v objektivnem svetu načel, more pa biti v subjektivnem svetu človeka. Seveda spet ne v njegovem bistvu, ker je človekovo bistvo v vseh posameznikih isto: vsi so duhovna bitja, s svobodno voljo, z nramnim razumevanjem za bistvene nramne vrednote in nramno življenje. Pač pa zasledimo veliko pestrost v načinu, kako človek nramni zakon pojmuje, kako ga sprejme, kako ga spolnjuje ali ne spolnjuje, pestrost v stopnji konkretne moralnosti, v

³⁵ Prim. lepe zglede pri Ušeničnik Aleš, Izbrani spisi, I. Ljubljana, 1939, 108—111.

³⁶ Prav tam, 106.

potih, po katerih, tudi v okviru nravnega zakona, hodi proti cilju. V tem smislu moremo govoriti o relativni morali, ali bolje moralnosti.³⁷ Ta konkretna moralnost, ta odgovor človeka na nravni imperativ, je odvisen končno od človekove svobodne volje; le v območju njenega delovanja moremo o nramnosti govoriti. Vendar pa so odločitve svobodne volje odvisne od prav raznovrstnih in različnih činiteljev, ki voljo določujejo. Niso to le objektivni motivi, ki se jih človek zaveda in jih hladno razumsko presodi, ampak so tudi sile v človeku, ki z elementarno močjo vabijo in nagibajo voljo, da se v njihovem smislu odloči. Moderna psihologija je odkrila in še odkriva na tem polju nova zanimiva dejstva; ta spoznanja so zelo važna za moralno presojo človeških dejanj in za pastoralno ravnanje.³⁸ Nekateri teh vplivov, ki se nam ob analizi človeške odločitve pokažejo, so le prehodni (trenutno razpoloženje, strah, notranje in zunanje okoliščine), drugi se pri tem posamezniku stalno ali vsaj neko dobo ponavljajo.

To so najprej vplivi od zunaj, ki so v človeku ostali in dajejo njegovi duševnosti poseben značaj. Okolje, v katerem živi (podnebje, družba, masa), vzgoja, ki jo je prejel, poklic, v katerem se udeležuje, vplivajo bodisi neposredno (mišljenje, značaj) ali posredno, po telesnosti (n. pr. nervoznost), na človekovo duševnost, na njegove nramne odločitve in tako na njegovo moralnost. Način življenja (n. pr. alkohol, spolno izživljanje) in razna močna doživetja, ki so se na videz premagana skrila v podzavest, da od tam še vplivajo na človekovo razpoloženje in na njegove odločitve, večkrat vsaj deloma razkrijejo skrivnost njegovega hotenja in ravnanja.

So pa še druge posebnosti v človeku samem, ki utemeljujejo razliko v njegovi duševnosti in zahtevajo tako različno presojo. Govorimo n. pr. o moški in drugačni ženski duševnosti, ne sicer na podlagi drugačne duše,³⁹ ampak zaradi biološke razlike spolov. Zaradi različne naloge, ki jo imata mož in žena po naravi, jima je dana različna telesna in čustvena konstitucija, ta pa vpliva tudi na najvišjo plast človeške duševnosti, tako da razum in volja drugače reagirata pri enem kakor pri drugem.⁴⁰ Podobno je pri človeku upoštevati starostno dobo. Biološki razvoj in prehod iz otroške v mladeniško dobo posežeta, kakor znano, globoko tudi v človeško psihično plast.⁴¹ Upoštevati je treba v isti dobi n. pr. močan odpor proti avtoriteti, splošno nemirno iskanje in hrepenenje po razumevanju, in druge stiske tega razdobja. Podobno ima svoje psihične posebnosti zrela doba, posebno pa še doba staranja, nekakega telesnega nazadovanja in odmiranja, ki se javlja tudi v duševnosti.⁴²

³⁷ Klug, *Tiefen der Seele*, Paderborn, 1926 (6. izd.), str. 6.

³⁸ O moralno-psiholoških vprašanjih prim. posebno: Müncker, *Die psychologischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre*, Düsseldorf 1934, Klug: *Tiefen der Seele*, Paderborn, 1926; Laub, *Seelenabgründe*, Herder 1932; Mausbach-Tischleder, o. c. in tam navedeno literaturo.

³⁹ »Animus non habet sexum.« Ambrosius, In Luc. 2. n. 28.

⁴⁰ Mausbach-Tischleder, o. c. 193.

⁴¹ Müncker, o. c. 113—121.

⁴² Mausbach-Tischleder, o. c. 202—208.

Posebno pa se je zadnje čase obrnila pozornost na one značilne poteze posameznika, ki jih je prinesel na svet s seboj, kot prvo in zelo važno dediščino svojih staršev. Dedno bogastvo ali dedna obremenjenost sta za človeka kakor zaklad ali prokletstvo. Otroci so pogosto podobni staršem po licu in postavi, po značaju in talentu, po močni ali slabi volji, po raznih razpoloženjih in nagnjenjih, pogosto po napakah, boleznih in dušnih ter telesnih abnormnostih. Moderna evgenika se je zanimala predvsem za slabe in škodljive dedne lastnosti in raziskovala moč njihovega vpliva na potomstvo. Za nas je važno načelno dejstvo, da podedovana nagnjenja v znatni meri sooblikujejo človekovo duševnost in tako vplivajo na njegove svobodne odločitve in na njegovo moralno življenje.

Med podedovanimi lastnostmi pa so nekatere, ki se podedujejo od staršev, ne v kolikor so ravno ti posamezniki, ampak v kolikor pripadajo temu narodu ali tej rasi. So posebnosti, ki se prenašajo od rodu do rodu in so tako temu rodu, narodu, svojske. Te tipične lastnosti se v določeni meri pojavijo pri vseh pripadnikih ene rase in samo pri njih, tako da postanejo njeni značilni znaki, po katerih se more rasa ugotoviti. Te tako podedovane značilnosti so najprej telesne. O njih moremo danes govoriti že s precejšno jasnostjo in gotovostjo. Tako navajajo n. pr. za nordijsko raso tele značilne znake: visoka in vitka postava, z dolgimi udi in sorazmerno kratkim trupom; višina pri moškem je približno 173 cm. Lobanja je ozka in podolgovata. Obraz ima podolgovato in ozko ovalno obliko, oči leže globoko pod čelom. Ustnice so ozke in stisnjene, barva kože je rožnatobela. Koža je zelo občutljiva za sončno svetlobo, na soncu ne počrni, ampak pordeči in se vname. Mehki lasje so svetle barve, oči so svetle ali svetlomode itd.⁴³ Poleg takih telesnih značilnosti obstoje gotovo tudi duševne, ki se javljajo na več načinov v nravnem, kulturnem, socialnem in verskem življenju naroda ali rase.⁴⁴ Vendar pa je svojska duševnost posameznih ras še prav malo raziskana. Morda je temu vzrok še relativna mladost rasnih ved, gotovo pa tudi težava vprašanja samega. Potrebne so, kadar gre za duševnost, druge znanstvene metode, po katerih bo mogoče ugotoviti vsebino in načela duhovnega dedovanja, njegovo zakonitost, stabilnost in vplivnost. Rasno psihologijo čaka tu še veliko podrobnega dela.⁴⁵ Nekateri so že poskusili

⁴³ Muckermann, *Rassenkunde*, 85 sl.

⁴⁴ To splošno prepričanje je poudaril v prav zadnjem času tudi Pij XII.: »Di questa grande e misteriosa cosa che è l'eredità-vale a dire, il passaggio in una stirpe perpetuantesi in generazione in generazione, di un ricco insieme di beni materiali e spirituali, la continuità di un medesimo tipo fisico e morale conservantesi da padre in figlio, la tradizione, che unisce attraverso i secoli i membri di una medesima famiglia-di questa eredità, diciamo, si può senza dubbio travisare la vera natura con teorie materialiste... Non si negherà certamente il fatto di un sostrato materiale alla trasmissione dei caratteri ereditari: per meravigliarsene, bisognerebbe dimenticare la unione intima della nostra anima col nostro corpo, e in quale larga misura le stesse nostre attività più spirituali siano dipendenti dal nostro temperamento fisico.« *L'Osservatore Romano*, 1941, 7-8, jan. št. 5.

⁴⁵ Prim. o tem Muckermann, *Rassenkunde*, 28 sl., Menghin, o. c. 46, Schmidt, o. c. 21.

podati svojstva duševnega bogastva posameznih ras, a ne z uspehom. Bili so ali neobjektivni v presojanju, ali pa so za dedne lastnosti proglasili one, ki so le izraz klimatičnih ali gospodarskih razmer. Etnolog Schmidt je celo vrsto takih poskusov zavrnil.⁴⁶ Ne da bi se spuščali v podrobnosti moremo reči, da se ta dediščina javlja v posebnih potezih narodovega značaja, v stopnjah nadarjenosti, v smislu za posamezne poklice (tehnika, vojaštvo), za znanost in umetnost, v nagnjenih k posebnim krepostim in v zavzemanju za posebne vrednote (čast), obenem pa tudi v razpoloženju za določene napake (Nationallaster, n. pr. pijančevanje, lahkomiselnost), v značilnem čustvovanju, v afektih in v podobnem.

Kako naj to podedovanje duševnosti razumemo in razložimo? Ali je sploh mogoče?

Najprej moramo odkloniti razlago, ki bi bila najbolj preprosta: kakor prejme človek telo od staršev, tako tudi dušo. Tako se duševne osebitosti podedujejo z dušo vred od rodu do rodu. Ta razlaga je nemogoča, ker je duša vsaka posebej in neposredno od Boga ustvarjena. Generacionizem in traducionizem je Cerkev obsodila: duša se ne rodi, kakor telo, tudi ne izhaja na kateri koli način od duše staršev.⁴⁷ Zanimivo je, da se je k temu pojmovanju nagibal tudi sv. Avguštin prav zaradi dedovanja. Menil je, da je z dogmo o podedovanem grehu nezdržljiv nauk o neposredno ustvarjeni duši, čeprav mu je ta bolj ugajal, dočim v nauku generacionizma od te strani ni bilo težave: z dušo, ki jo otrok dobi po starših, podeduje tudi Adamov greh.^{47a} Vsako mehanično podedovanje duševnih značilnosti je torej izključeno. O duši rase in o rasi duše v tem smislu ne moremo govoriti.

Razlaga mora biti torej drugod: podedovana telesnost vpliva na dušo in ji posreduje rasne ali narodne osebitosti. Toda kako?

Tipične posebnosti se nam javljajo v delovanju in udejstvovanju človekove duše. Duša pa je podstatni dej telesa: duša telo oblikuje, daje mu specifično naravo in je z njim združena neposredno in notranje v eno bitje, v en subjekt delovanja.⁴⁸ Delovanje človekovo sicer ne izhaja neposredno iz duše, ampak iz njenih zmožnosti. Te pa so različne vrste: so zmožnosti vegetativnega (rast, množitev), sensitivnega (čutno zaznavanje, teženje, strasti) in duhovnega življenja, vendar koreninijo vse v eni in isti duši.⁴⁹ Ena duhovna duša je počelo vsega tega življenja. Zato delovanje ene zmožnosti ni kakor osamljeno in brez zveze z ostalimi plastmi duše. Vse rastno življenje s svojim presnavljanjem in neprestanim spreminjanjem vpliva zaradi

⁴⁶ Schmidt, o. c. 12–26.

⁴⁷ DB, *Enchiridion* (1927), št. 170, 533, 1910, 1911. Prim. Sv. Tomaž: »Haereticum est dicere quod anima intellectiva traducatur cum semine« I. qu. 118, a. 2. c.

^{47a} Prim. Čepon, *Nauk sv. Avgušтина o stvarjenju*, Ljubljana, 1940, str. 71 sl.

⁴⁸ Ušeničnik, *Filozofija II.*, 303.

⁴⁹ »Unde dictum est quod nulla alia forma substantialis est in homine nisi anima intellectiva et quod ipsa ... virtute continet animam sensitivam et nutritivam ... Et facit ipsa sola, quidquid imperfectiores forme in aliis faciunt.« *Summa*, I. qu. 76, a. 4.

enotnosti duše tudi na duševnost. Čustva se spet izražajo v vegetativnem življenju: v utripu srca, v načinu dihanja... »Če človek mnogo misli, se utruja... Veselje in žalost vplivata na umsko in vegetativno življenje.«⁵⁰ Tako moremo umeti vpliv telesnosti na duhovnost, vpliv torej tudi podedovane telesnosti na odločitev volje.

Človeško življenje je tudi tako urejeno, da višja stopnja predpostavlja nižjo in se je v svojem delovanju tako ali tako poslužuje. Razumsko mišljenje in volja se opirata na čutno spoznanje in stremljenje. Um dobiva po abstrakciji pojme iz čutnih predstav. Pravilno in normalno delovanje čutov je pogoj nemotenega udejstvovanja duha. Udejstvovanje čutov pa je spet odvisno od zdravja in pravega ustroja ter delovanja organov, predvsem čutil, živčevja, možganov.⁵¹ Po tej poti se tudi v človekovi duševnosti najvišje stopnje odraža tipičen ustroj njegove telesnosti.

Dalje je človeška duševnost po najnovejših izsledkih v precejšnji meri sooblikovana po krvno-kemičnem dogajanju v človeškem telesu. Endokrine žleze izločajo in pošiljajo v kri razne sokove, ki pospešujejo (hormoni) ali zavirajo (haloni) presnavljanje celic v živčevju in vplivajo na energijo in tempo čutnega zaznavanja, doživljanja ter na temperament.⁵² Klug omenja, da disharmonija v človekovi duševnosti pogosto ni nič drugega, kakor dishormonija.⁵³ Po tem biološkem procesu povzročene sile morejo močno vplivati na voljo in njene odločitve. Tako nosi konkretna nravnost znake tudi podedovane telesnosti.

Sv. Tomaž je vpliv telesnosti na duševnost dobro poznal in moderna znanost je, kakor že večkrat, njegova načela potrdila. Učil je, da ima človek že po rojstvu (*ex nativitate*), po naravi (*ex natura*), zaradi posebnega telesnega ustroja (*ex corporis dispositione*) posebno nagnjenja, ki po čutih vplivajo na dušo: na razum in spoznanje, pa tudi na voljo in na njene odločitve. Voljo pa tako nagnjenje ne sili in ji ne jemlje svobode. Na isti način razlaga tudi posebno naravno razpoloženje za znanost, za hrabrost, zmernost, usmiljenje in za druge kreposti.⁵⁴

V delovanju je torej duša na več načinov odvisna od telesa, zato kaže duševnost sama značilnosti podedovane telesnosti. Ostane

⁵⁰ Ušeničnik, o. c. 289, Izbrani spisi, I., 189.

⁵¹ »Iam ostensum est (c. 57, 68) quod nulla operatio sensitivae partis esse sine corpore potest.« Sv. Tomaž, Summa co. Gent. II. 81.

⁵² Mausbach-Tischleder, o. c. 250 sl.

⁵³ O. c. 83.

⁵⁴ »Ex nativitate... consequitur in corpore nati aliqua dispositio... per quam anima quoddammodo ad aliquid eligendum prona efficitur, secundum quod electio animae rationalis inclinatur ex passionibus, quae sunt in appetitu sensitivo... Sed ex hoc nulla necessitas indicitur ei ad aliquid eligendum...« De ver. qu. 24, a. 19. Podobno: »Ex corporis dispositione aliqui sunt dispositi vel melius vel peius ad quasdam virtutes, prout scilicet vires quaedam sensitivae sunt actus quarundam partium corporis, ex quarum dispositione adjuvantur vel impediuntur huiusmodi vires in suis actibus et per consequens vires rationales, quibus huiusmodi vires sensitivae deserviunt... Ex naturali dispositione corporis, quam habet ex nativitate, unus habet aptitudinem ad miserendum, alius ad temperate vivendum, alius ad aliam virtutem...« I. II. qu. 63, a 1, c in ad 3.

še zanimivo vprašanje: ali poseduje duša, neodvisno od svojega sodelovanja s telesom, že sama te ali one, recimo, rasne posebnosti in osebitosti na sebi, ali ne. Ker vemo, da je duša naravnost od Boga ustvarjena, se vprašanje glasi: ali ustvari Bog vsako individualno dušo z nekimi posebnimi lastnostmi, enakimi, kakor so jih imeli starši, ali kakor so značilne za oni narod ali raso, kateri pripada telesnost, za katero je ustvarjena. Z drugo besedo: ali se Bog pri stvarjenju duše ozira na telo, katero naj ta duša oblikuje, ali ne?

Schlund pravilno poudarja, da bi Bog mogel tako ravnati, da pa nimamo nobenega dokaza, da Bog res tako ravna in zato o tem ničesar ne vemo.⁵⁵

Res, da pozitivnega teološkega odgovora na to vprašanje ne poznamo, pač pa je A. Ušeničnik z veliko bistrumnostjo pokazal na nauk sv. Tomaža, na podlagi katerega bi mogli na stavljeno vprašanje pozitivno odgovoriti.⁵⁶

Značilno za Tomaževo mnenje je odgovor na vprašanje, ali so vsi ljudje enako razumni, ali ne. V odgovoru poudarja, da eden bolj razume isto stvar kot drugi in to iz dveh razlogov: najprej, ker so nižje zmožnosti, katerih se um poslužuje, bolj razvite; ta razlog, ki končno izvira iz telesnosti, smo že zgoraj zasledili. Drugi pa je povsem nov: »Manifestum est enim, quod quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur animam . . . cum etiam in hominibus quidam habeant corpus melius dispositum, sortiuntur animam maioris virtutis in intelligendo . . .«⁵⁷ Tu je jasno povedano, da je duša sama že ob združitvi s telesom takšna, da odgovarja prav sposobnostim tega telesa. Bog torej ustvari dušo s takimi značilnimi zmožnostmi, ki pristojajo značilnostim telesa, torej z ozirom na telo.

Podobno razlaga sv. Tomaž duhovno sorodnost otrok in staršev, čeprav otroci ne podedujejo duše od njih. Podobni so jim duševno, najprej ker duše otrok delujejo po telesu, ki ima podoben ustroj kot telo staršev, nato pa so jim podobni tudi po duši sami: od staršev dobljeno telo zahteva sebi primerno dušo, zato pa je duša otroka podobna duši staršev.⁵⁸

V obeh primerih se sklicuje sv. Tomaž na dve svoji načeli: *anima est forma corporis*, ter: *formae multiplicantur et diversificantur per materiam*. Materialni del, to je del, ki ga dej oblikuje, je pri človeku telo. Torej telo nekako določuje individualnost duše. Seveda ne kot vzrok, ampak le kot neka pripravljenost in usposobljenost (*secundum ultimam dispositionem*); vrši se »*secundum corpus*«. ⁵⁹ Seveda je treba ta izraz forma pravilno umeti. Ni forma v tem

⁵⁵ Christentum und Rassenfrage, v Akad. Bonif. Korrespondenz, 1931, 13.

⁵⁶ Glej razpravo Das Unbewusste bei Thomas von Aquin, v zborniku Philosophia perennis, Regensburg 1930, I, 179—195. Na kratko je objavljena v Izbranih spisih, I. 171—177. Isto mnenje zagovarja tudi Mausbach-Tischleder, o. c. 197 sl.

⁵⁷ I. qu. 85, a. 8.

⁵⁸ »Ipsam dispositionem corporis sequitur dispositio animae rationalis; tum quia anima rationalis accipit a corpore, tum quia secundum diversitatem materiae diversificantur et formae . . .« De pot. qu. III, art. 9, ad 7.

⁵⁹ Summa co. Gent. II. 81.

smislu le nekaj specifično določenega, le vsem skupno in pri vseh enako splošno počelo, brez individualne vsebine, kakor na podlagi nekaterih mest pri sv. Tomažu sodi n. pr. Schmidt in zato ta nauk o duši kot deju telesa v celoti odklanja.⁶⁰ Duša sama je ustvarjena z bogato individualno vsebino, ki pa se določuje po individualni, pa tudi rasni posebnosti telesa.⁶¹

Po tem naziranju sv. Tomaža je razlaga rasno-dednih duševnih in tako tudi нравnih posebnosti zadovoljiva in globoka; umeti jih je iz telesa in duše. Razumljivo je tudi, kar potrjuje moderna veda, da si moremo misliti določeno dušo le združeno z določenim telesom, dušo z značilnostmi ene rase le s telesom iste rase.⁶² Dalje moremo na podlagi te razlage v nekem smislu govoriti o duši ene in druge rase, t. j. o duši, ki je ustvarjena z značilnimi potezami enega naroda.

Iz vsega je razvidno, da se vkljub istim moralnim načelom more bogato razviti in uveljaviti na več načinov v нравnem življenju svojska značilnost in osebitost naroda; umeti pa jo je mogoče, — ne da bi zašli v materializem krvi in rase, — iz povezanosti in naravne naravnosti telesa in duše. Po tej razlagi je rešena tudi svoboda duhovne volje; rasne posebnosti jo morejo nagibati, vabiti, ovirati, ne pa siliti.

⁶⁰ O. c. str. 15.

⁶¹ O nejasnostih, ki ostanejo pri sv. Tomažu v tem vprašanju, glej Ušeničnik, o. c. 190 sl.

⁶² Schmidt, o. c. 25 sl.

Zakonik ljubljanske škofije, razglašen na škofijski sinodi l. 1940.

De codice dioecesis Labacensis, promulgato in synodo dioecisana
Labacensi a. 1940.

Dr. Alojzij Odar.

Nadaljevanje.

Summarium videas in pg. 192.

VII. O zakramentih in zakramentalih (čl. 270—389).

Prvih šest poglavij Zakonika ljubljanske škofije, ki smo si jih dosedaj ogledali, obravnava snov, ki spada po razdelitvi v kodeksu iuris canonici v drugo njegovo knjigo (de personis). S tem poglavjem pa prehajamo k tretji njegovi knjigi z naslovom de rebus (kan. 726 do 1551). Kodeks vsebuje v tej knjigi določbe o sredstvih, ki jih uporablja Cerkev, kakor definira pojem »res« prvi kanon te knjige. Tretja kodeksova knjiga se deli na šest delov; prvi del govori o zakramentih (in zakramentalih), drugi o svetih krajih in časih, tretji o božji službi, četrty o cerkvenem učiteljstvu, peti o beneficijah in drugih cerkvenih ustanovah, ki niso korporacije, in šesti o cerkveni imovini. Zakonik ljubljanske škofije sledi v razporeditvi svojih poglavij, od sedmega do petnajstega, kar se da verno kodeksu; le o snovi, ki se obravnava v petem delu tretje kodeksove knjige, ni v njem ustreznih določb.

Poglavje o zakramentih in zakramentalih šteje v Zakoniku ljubljanske škofije devet odstavkov. V prvem odstavku je po zgledu v kodeksu — samo da tam brez napisa — nekaj določb o zakramentih in zakramentalih vobče (čl. 270—273); v nadaljnjih sedmih odstavkih se govori o posameznih zakramentih, tako je o zakramentu sv. krsta dvanajst členov, o sv. birmi sedem, o sv. Rešnjem Telesu šest in trideset, o sv. pokori dvajset, o zakramentu sv. maziljenja trije, o svetem redu devet in o zakonu ena in dvajset členov. Zadnji, deveti odstavek, ima končno nekaj določb o zakramentalih (čl. 385—389).

Tretja Jegličeva sinoda je pod naslovom o svetih zakramentih na dobrih dva in dvajsetih straneh⁸⁸ govorila o petih zakramentih; izvzeta sta bila zakramenta sv. maziljenja in sv. reda. Zakonodavec je označil namen, ki ga je imel s tem oddelkom, v uvodu takole: »O sv. zakramentih ima novi zakonik (kan. 731 do 1153)⁸⁹ jasne odredbe. Sinoda naj opozori le na nekatere točke, ter poda nekaj razjasnitev in dodatkov za našo škofijo.«⁹⁰ Ti dodatki so obsegali praktična navodila, nekatera so bila pravna, druga pa bolj ascetične in pastoralne narave.⁹¹

⁸⁸ Str. 48—80.

⁸⁹ Prav do kan. 1143.

⁹⁰ Str. 48.

⁹¹ Prim. BV 1938, 268.

Poglavje o zakramentih in zakramentalih v zakoniku ljubljanske škofije jasno kaže, da je namenjeno predvsem dušnim pastirjem. V njegovih sto dvajsetih členih je novih določb razmeroma malo, pač pa je mnogo praktičnih in podrobnih določb k ustreznim kanonom v kodeksu. Nekatere teh določb se bližajo navodilom, ki jih podaja pastoralna teologija. Toda navzlic temu ne smemo pozabiti, da je med temi določbami in pastoralnimi navodili le velika razlika. Pastoralna navodila morejo biti pravne norme, to se pravi obvezne v polnem pomenu, toda niso vsa takšna. Ali je tako navodilo pravna norma ali ni, zavisi pač od njegovega porekla. Določbe v zakoniku pa so seveda vse pravne; značaj njih obveznosti seveda presojamo po besedilu in uporabljajoč načela za pravilno razlaganje cerkvenih pravnih določb. Iz tega pa sledi, da ni vseeno, če je kakšno navodilo le v učbeniku pastoralne teologije, ni ga pa tudi v kakšnem zakonskem zborniku. V prvem primeru govori le *doctor privatus*, v drugem cerkven zakonodavec. Če tudi povesta oba isto, je vendar razlika bistvena. To moramo imeti pred očmi, ko motrimo »praktične določbe« v gornjem zakonikovem poglavju.

V uvodu smo že omenili, da bo nemara kdo imel to in ono določbo iz poglavja o zakramentih in zakramentalih za odveč, češ, saj je obsežena že v kodeksu in Rimskem obredniku, toda če upoštevamo izredno važnost te snovi in namen škofijskega zakonika, ki ima pred očmi zlasti dušne pastirje v praksi, postane razumljivo, zakaj je zakonodavec sprejel tudi takšne določbe.

Zgoraj smo omenili, da so bila v tretji Jegličevi sinodi med dodatki h kodeksovim kanonom o zakramentih tudi takšna praktična navodila, ki so bila bolj ascetične in pastoralne narave. Naš zakonik je vsa takšna navodila izločil.

1. O zakramentih in zakramentalih v o b č e (čl. 270—273).

V teh štirih členih se dušni pastirji opozarjajo na nekatere določbe iz ustreznih odstavkov v kodeksu⁹² in Rimskem obredniku.⁹³ Tako opominja čl. 270 z Rimskim obrednikom duhovnike, naj opravljajo sv. obrede dostojno in izpodbudno, pazijo naj na natančno in pobožno izgovarjanje molitev pri sv. obredih. Določba dostavlja, naj pazijo duhovniki na to zlasti, kadar uporabljajo obrednik v slovenskem jeziku.^{93a}

Naslednja dva člena opozarjata dekane in župnike na dolžnosti, ki jim jih glede svetih olj nalagata kodeks in Rimski obrednik. Omenimo naj le naslednje.

Iz določb v čl. 147, ki natančno urejajo, kako se razdeljujejo sveta olja, logično sledi določba o gornjem čl. 271, ki prepoveduje pošiljati sveta olja po pošti ali po posredovalcih.

Po kan. 735 sme hraniti župnik sveta olja doma le »propter necessitatem aliamve rationabilem causam, accedente Ordinarii li-

⁹² Kan. 731—736.

⁹³ Naslov I. Splošna navodila pri delitvi zakramentov.

^{93a} Glej praktično navodilo v tretji Jegličevi sinodi 84.

centia«. Čl. 272, odst. 3 našega zakonika pa določa: »V stanovanju se sme hraniti edinole sveto olje za poslednje maziljenje, toda na dostojnem kraju.« Iz tega sledi, da je za hranjenje tega olja v stanovanju dal ordinarij župnikom in kaplanom splošno dovoljenje, predpostavljajoč, da stalno obstoji *rationabilis causa*, ki o njej govori kan. 735.⁹⁴ Za hranjenje ostalih svetih olj v stanovanju je potrebno posebno ordinarijevo dovoljenje.

Zadnji člen ponavlja občepravno določbo, da se sme pri podeljevanju zakramentov in zakramentalov zahtevati le zakonito določena štolnina. Za katere sv. funkcije je določena v ljubljanski škofiji, se odreja v posebnem poglavju (čl. 553—567).

Podobne določbe je imela tudi tretja Jegličeva sinoda.⁹⁵

2. S v. k r s t (čl. 274—285).

O krstu ima *Codex iuris canonici* v kan. 737—779 zelo natančne določbe, v škofijskem zakoniku so bile zato potrebne samo nekatere, ki govore o delivcu tega zakramenta (čl. 274), o imenu, ki se da krščencu (čl. 275), o vpisu v krstno knjigo (čl. 276—281), o botrih (čl. 282—284) in o pouku babic o krstu v sili (čl. 285). Tretja Jegličeva sinoda je obširno navajala in tolmačila kodeksove določbe o krstu;⁹⁶ sedanji zakonik pa je to opustil, ker je bilo odveč.

Izmed gornjih zakonikovih določb naj bodo omenjene naslednje:

Po čl. 274, odst. 1 naj župnik da kaplanu takoj ob prihodu dovoljenje za krščevanje. Ta določba ni proti kan. 738, § 1, ki določa, da je krščevanje pridržano župniku, ker hoče kanon v prvi vrsti le to povedati, da krščevanje ni taka duhovniška funkcija, ki bi jo smel vsak duhovnik opraviti (prim. tudi kan. 462, n. 1).

Čl. 274, odst. 4 priporoča, da bi se krst delil z zunanjo slovesnostjo. Ta določba je nova. Če pomislimo na pomembnost krsta tudi za župnijsko občestveno življenje, je lahko uvideti, da je določba primerna.

V čl. 275, ki govori o imenu, ki se da krščencu, sta dve posebnosti, ki ju ni ne v ustreznem kan. 761 ne v Rimskem obredniku. Prva je ta, da se med krščevanjem, kadar starši ali botri dajo otroku nekrščansko ime, od krstitelja dano »svetnikovo ime izgovarja pred drugim nekrščanskim imenom in v krstni knjigi se zapiše to ime na prvo mesto«. Ta določba je vzeta iz Jegličeve *Instructio pastoralis*.⁹⁷ Druga posebnost pa je navajanje čl. 9 zakona o osebnih imenih z dne 26. februarja 1929., ki določa, da sme vodja matičnih knjig odklanjati taka imena, ki žaliyo versko čustvo, ki nasprotujejo npravnosti ali so drugače žaljiva.

⁹⁴ Tretja Jegličeva sinoda je imela določbo: »V župnišču se sme hraniti edinole *oleum infirmorum*.« V oklepaju je navedla kan. 735, tako da dobi čitatelj vtis, kot da je besedilo iz kodeksa (str. 48).

⁹⁵ Str. 48 in 49.

⁹⁶ Str. 49—52. Še obširneje je razpravljala o krstu Jegličeva *Instructio pastoralis* (str. 9—18).

⁹⁷ Str. 12.

Tretja Jegličeva sinoda glede imena, ki se da krščencu, ni imela določbe.

V čl. 276 do 281 so podrobne določbe o vpisu v krstno knjigo. Izdelane so delno po kodeksovih določbah, deloma pa po državnih predpisih o spisovanju matic. Partikularno pravna je med temi določbami naslednja: »Tolerira se navada, da se imena krščenih takoj po krstu zapisujejo na posebno polo, s katere se pozneje prepišejo v krstno knjigo. Zadevne pole naj se hranijo v arhivu; morejo pa se porabiti tudi kot kopija za škofijski arhiv« (čl. 276, odst. 2).⁹⁸

Od določb, ki govorijo o botrih (čl. 282—284), naj navedem te-le: Osebe, o katerih pravi kodeks, da naj se izključijo od botstva, more izključiti škof, ne pa župnik (čl. 282, odst. 1). Izključitev od botstva je namreč kazen (kan. 2256, n. 2), kazni nalagati pa ne more župnik.

Če boter pošlje namestnika, mu mora dati pismeno pooblastilo (čl. 283). Ta določba je nova. Iz Jegličeve pastoralne instrukcije⁹⁹ je vzeta določba, naj dušni pastir pouči vernike, kdo more in kdo ne sme biti za botra (čl. 284).

Čl. 285 končno določa, naj župnik pouči babico, kako se v sili krsti. To določbo sta omenjali tudi tretja Jegličeva sinoda¹⁰⁰ in pastoralna instrukcija.¹⁰¹ Pouk babic omenja tudi kan. 743; naš člen pa bolj na široko govori o tem pouku.¹⁰²

O kraju, kjer se krst deli, naš zakonik nima določb. Tretja Jegličeva sinoda je komentirala zadevna kan. 775 in 776. Pastoralna instrukcija je imela tudi posebno določbo glede krščenja v zakristijah.¹⁰³ Te določbe ni ponovila tretja Jegličeva sinoda in tudi v veljavni zakonik ni bila sprejeta.

3. S v. b i r m a (čl. 286—292).

O tem zakramentu vsebuje škofijski zakonik le nekaj praktičnih določb; tretja Jegličeva sinoda je imela v ustreznem odstavku¹⁰⁴ tudi nekaj katehetičnih navodil, ki jih zakonik ni sprejel.

Čl. 286 določa, da se deli birma v stolni cerkvi vsako leto na binkoštni praznik, po župnijah zunaj Ljubljane pa po redu, ki se

⁹⁸ V tretji Jegličevi sinodi se je glasila zadevna določba: »Spreglela se navada, da kaplan podeljeni krst zapiše na posebno polo, nikakor pa ne na kak majhen listek. Takoj pa naj župnika obvesti za vpis v matico. Dotična pola se more porabiti kot kopija za ordinariat« (str. 49).

⁹⁹ Str. 12.

¹⁰⁰ Str. 49.

¹⁰¹ Str. 11. Pastoralna instrukcija je govorila tudi o tem, da je treba vernike na sploh pogosto poučevati o krstu v sili.

¹⁰² Babice se v Ljubljani že v šoli o tem poučujejo, zato bodo župniki imeli olajšano stališče.

¹⁰³ »Sacristia non est locus per se aptus administrandi baptismi, nisi rationabilis causa, e. gr. consuetudo antiqua propter speciales circumstantias (ut Labaci) et ab Ordinario tolerata, vel sacristia calefacta tempore hiemis« (str. 12).

¹⁰⁴ Str. 52—54.

vsako leto sproti objavlja.¹⁰⁵ Nadaljnji trije členi vsebujejo določbe o pripravi na birmo. Nove so med temi naslednje: župniki in katehetje morajo vsako leto preiskati, ali so že bili pri birmi učenci, ki so v štirinajstem letu. O tej preiskavi morajo poslati pismeno poročilo škofijskemu ordinariatu. Ob vizitacijah se morajo arhidiaconi, dekani in nadzorniki prepričati, ali se je gornja dolžnost izvršila. V večjih krajih morajo župniki mesec dni pred birmo opozoriti odrasle vernike na prejem sv. birme, ker morda kdo še ni bil pri birmi. Te določbe, ki v prejšnjih časih niso bile potrebne, so postale potrebne zaradi spremenjenih časovnih razmer.

Čl. 290 govori o botrih pri birmi. V prvem odstavku spomni na zadevne določbe v Kodeksu; v drugem določa, naj duhovniki opozarjajo botre in starše, da birska darila ne smejo biti glavna skrb pri birmi, v tretjem pa naroča botrom, naj ne dajejo birmancem opojnih pijač.¹⁰⁶

Birske liste kakor tudi ime, ki ga birmanec prevzame, omenja čl. 291. Tu se odpravlja navada, po kateri se je dajalo birmancu ime birmajočega škofa, če je bilo botrovo ime enako birmančevemu. — Zadnji člen opozarja na kan. 798, ki govori o vpisu prejema sv. birme v krstno knjigo in v posebno knjigo o birmancih.

4. S v. R e š n j e T e l o (čl. 293—321).

V tem odstavku so najprej določbe o sv. maši (čl. 293—304), nato o sv. obhajilu (čl. 305—313) in o prvem sv. obhajilu (čl. 314 do 321). O shranjevanju sv. Rešnjega Telesa pa je v zakoniku po zgledu v kodeksu poseben odstavek¹⁰⁷ v poglavju o božji službi, medtem ko je tretja Jegličeva sinoda v odstavku o zakramentu sv. Rešnjega Telesa najprej govorila o shranjevanju, potem o maši in obhajilu.¹⁰⁸

a) S v. m a š a. Rimski misal in kodeks v kan. 802—844 vsebujeta zelo natančne določbe o sv. maši; naš zakonik v čl. 293—304 le na nekatere od teh opozarja, vrh tega pa dodaja še nekatere podrobne.

Čl. 293 opozarja duhovnike v moči kan. 811, § 2, da ne smejo maševati brez talarja ali brez precinktorija (prim. tudi čl. 55). Naslednja dva člena prinašata določbe o mašnem stipendiju in sicer ima čl. 294¹⁰⁹ določbe o vsoti mašnega stipendija; tu je nova določba, ki prepoveduje zniževati določeni stipendij. Določba je v skladu s kan. 832. Čl. 295 pa oprt na kan. 827 opominja duhovnike, da naj se varujejo pri sprejemanju mašnih stipendijev vsega, kar

¹⁰⁵ Po tretji Jegličevi sinodi se deli v ljubljanski škofiji birma »vsakih pet ali šest let« (str. 52).

¹⁰⁶ Te določbe so bile že v tretji Jegličevi sinodi (str. 53).

¹⁰⁷ Čl. 464—470.

¹⁰⁸ Str. 54—62.

¹⁰⁹ V čl. 294 se mora glasiti: c) za tihe maše na določen dan 30 din, če so oznanjene; če niso oznanjene pa 25 din (Škof. list 1940, 91).

ni v skladu s svetostjo sv. maše.¹¹⁰ Tu je nova določba, ki prepoveduje laičnim osebam nabirati mašne stipendije. Čl. 296 in 297 določata, kje naj župniki dobivajo hostije in vino za sv. daritev. Določbe so nove in so dosedanjo prakso postrožile.¹¹¹ Čl. 298 določa po dekretih rimskih kongregacij, da je vino, ki se mu med vretjem doda nekaj alkohola, še veljavna tvarina.¹¹²

Čl. 299 govori o obnavljanju sv. hostij. Tako določa, da se morajo sv. hostije tako v monštranci kot male vsak teden obnoviti. Po kan. 1272 se morajo sv. hostije pogosto obnoviti (*frequenter renoventur*); dostavlja pa kanon »ita ut nullum sit periculum corruptionis, sedulo servatis instructionibus quas Ordinarius loci hac de re dederit«. Tretja Jegličeva sinoda je imela tole določbo: »Ako je tabernakelj suh, naj se obnove vsaj vsakih štirinajst dni; ako je vlažen, se tedenska obnove nujno naroča.«¹¹³ Po določbi v *caeremoniale episcoporum*¹¹⁴ se morajo obnoviti sv. hostije vsak teden.¹¹⁵ Določba v čl. 299, odst. 1 našega zakonika, ki določa, da se morajo sv. hostije obnoviti vsak teden, je popolnoma v skladu z občimi cerkvenimi določbami in tudi ustreza našim razmeram. Tretja Jegličeva sinoda je razlikovala med vlažnimi in suhimi tabernaklji. Novi zakonik je to razlikovanje opustil in povsod ukazal obnove vsak teden.¹¹⁶

Čl. 299 določa dalje, da se pri obnavljanju novoposvečene hostije ne smejo devati vrh starih, marveč v ciborij *veteribus rite consumptis*, kot se izraža kan. 1272. Nova je določba v tretjem odstavku tega člena, da mora imeti vsaka župnijska cerkev dva ciborija.

Čl. 300 povzame določbe kan. 804 o maševanju tujih duhovnikov; čl. 301 razlaga kan. 822, § 4, ki govori, kdaj sme ordinarij dovoliti maše pod milim nebom;¹¹⁷ čl. 302 tolmači določbo kan. 806,

¹¹⁰ Tretja Jegličeva sinoda je govorila tudi o pošiljanju mašnih stipendijev v druge škofije. Omejevala je proti kan. 836 pravico svetnih duhovnikov pošiljati mašne stipendije izven škofije (str. 88/9).

¹¹¹ Tretja Jegličeva sinoda je opozarjala le na nevarnosti glede tvarine za sv. daritev, ni pa predpisala načina, kako bi se nevarnosti preprečile (str. 55).

¹¹² Prim. Ušeničnik, Pastoralno bogoslovje³ 1940, 50.

¹¹³ Str. 55.

¹¹⁴ L. 1, c. VI, n. 2.

¹¹⁵ To določbo nekateri strožje (n. pr. Sipos, *Enchiridion iuris canonici*², 682), drugi pa bolj milo tolmačijo (n. pr. Vermeersch-Creusen, *Epitome iuris canonici* II³, 370).

¹¹⁶ V zvezi z renovacijo je vprašanje, koliko naj bodo hostije stare. Če se hostije obnavljajo vsak teden, smejo biti stare, ko se posvete, štirinajst dni (prim. Sipos, e. c. 682).

¹¹⁷ Ko tretja Jegličeva sinoda navaja določbo kan. 822, § 4, dostavlja: »V sili velja *licentia praesumpta*« (str. 58). Ta dostavek, kakor se glasi, more zavesti v zmoto. Cappello piše o tem takole: »Etiam in casu necessitatis, licet quidam negent, requiritur *licentia Ordinarii*, si obtineri possit sine magna difficultate« (De sacramentis vol. I³, 1938, 765). Za nasprotno sentenco navaja Cappello Reiffenstuela in Quartija, zase pa sv. Tomaža Akv., Suarez, sv. Antonina in Gattika. Cappello nato nadaljuje: »Quod si necessitas ita urgens sit, ut nullam moram patiatur, nec proinde peti possit *licentia*, fas est sacerdoti Missam celebrare extra

§ 2, kdaj se more dovoliti binacija; čl. 303 pojasnjuje župnikovo dolžnost maševati za ljudstvo; in končno čl. 304 razlaga začasni privilegij, po katerem so dolžni župniki v ljubljanski škofiji maševati za ljudstvo le prvo nedeljo v mesecu, druge nedelje in praznike pa smejo sprejeti štipendij, a ga morajo oddati škofijskemu ordinariatu za zidavo novega semenišča.

b) Sv. obhajilo. V tem oddelku je nekaj določb o deljenju in prejemanju sv. obhajila. Tako razlaga čl. 305 določbo kan. 867, § 4, kdaj se redno deli sv. obhajilo, čl. 306 določbo kan. 821, §§ 2, 3 o obhajanju v sveti noči in čl. 307 določbo kan. 846, § 1 o obhajanju v zvezi z mašo. Čl. 308 vsebuje star običaj ljubljanske škofije, da duhovnik, ki nese bolniku sv. obhajilo javno, med potjo daje blagoslov za Najsvetejšim ljudem, ki pokleknejo.

Naslednji trije členi (309—311) govorijo o tajnem prinašanju sv. obhajila. Kan. 847 določa: »Bolnikom naj se prinaša sv. obhajilo javno, če upravičen in pameten vzrok ne priporoča kaj drugega.« Tajno se torej sme sv. obhajilo prinašati bolnikom iz upravičenega in pametnega vzroka. Po kan. 849, § 1 sme tajno nesti sv. obhajilo bolniku vsak duhovnik, da je le dobil dovoljenje od duhovnika, ki oskrbuje tabernakelj, kjer je vzel sv. hostijo. Čl. 309 našega zakonika v prvem stavku ponavlja gornjo določbo kan. 847. Nato pa nadaljuje: »Kateri vzroki so zadostni, o tem sodi škof. Splošen vzrok za to dovoljenje je nemožnost spoštovanja najsvetejšega Zakramenta ob javnem prinašanju po cestah z velikim, šumnim prometom od jutra do večera. Poseben vzrok za posamezne primere je odpor domačih, ki ne marajo, da bi mašnik javno prinesel bolniku sveto obhajilo. Pa tudi neprilike, ki so združene s pogostim javnim prinašanjem Najsvetejšega, zlasti če duhovnik prinaša sv. obhajilo večkrat v isto hišo, je zadosten vzrok za tajno prinašanje.« Smisel te določbe je tale: Škof ne daje dovoljenja posameznemu duhovniku, da sme tajno prinašati sv. obhajilo bolnikom, marveč ima to pravico vsak duhovnik že po kan. 849, § 1. Škofu tudi ne gre sodba, ali se sme v tem ali onem konkretnem primeru nesti obhajilo tajno, ker se po kan. sme nesti sv. obhajilo tajno »iz upravičenega in pametnega vzroka« in kanon ne trdi, da gre sodba o tem, ali tak vzrok obstoji, škofu. Pač pa ima škof pravico in dolžnost določati, kateri vzroki so zadostni v smislu kan. 847 za tajno prinašanje svetega obhajila, ker mora pač paziti, kot pravi kan. 336, § 2, »ne abusus in ecclesiasticam disciplinam irrepant, praesertim circa administrationem Sacramentorum...« Čl. 309 zak. ljublj. škofije nikakor ne trdi, da gre škofu sodba o obstoju vzroka za tajno prinašanje obhajila ali da daje škof dovoljenje za tajno prinašanje, kar bi seveda bilo v očitnem nasprotju s kan. 849, § 1 in kan. 847, marveč

ecclesiam vel oratorium ex praesumpta Ordinarii licentia, vel melius ex facultate ab ipso iure communi concessa, quatenus lex ecclesiastica non obligat quando servari nequeat sine gravi incommodo. Seveda se more tako maševati le v nedeljo ali na zapovedan praznik, v delavnike pa le, če gre, da se posveti sv. popotnica.

pravi le, da sodi škof, »kateri vzroki so zadostni«. ¹¹⁸ Zakonski tekst namenoma rabi obliko v množini, ker bi se stavek v ednini (»kateri vzrok je zadosten«) mogel napačno razlagati. ¹¹⁹

Čl. 310 in 311 imata določbe o tem, kako se sv. obhajilo tajno prinaša. Drugi odstavek čl. 311 določa: »Če se za previdenje zelo mudi, se sme duhovnik poslužiti tudi kolesa ali motornega vozila.« Iz tega sledi, da v drugih primerih duhovnik sv. obhajila ne sme prinašati na kolesu ali na motornem kolesu, kar je v skladu z določbo v rimskem obredniku, ki se glasi: »Kadar se sveto obhajilo deli bolnikom zasebno, naj se zelo skrbi za spoštljivost in spodobnost, ki smo jo dolžni tolikemu zakramentu.« ¹²⁰

Čl. 312 določa čas za velikonočno sv. obhajilo in končno čl. 313 razlaga določbo kan. 858, § 2, kdo sme prejeti sv. obhajilo netešč.

c) Prvo sv. obhajilo. Odstavek se opira na kan. 854, ki govori o tem, kdaj se otroci pripuste k prvemu sv. obhajilu (čl. 314 do 317), in dodaja nekaj določb in navodil o tem, kako naj se slovesnost prvega sv. obhajila izvrši (čl. 318 do 321). Določbe v teh členih so za prakso pomembne, a s pravnega stališča ni kaj pripomniti. Kake pravne novosti ne uvajajo. Določbe so vzete iz kan. 854, tretje Jegličeve sinode ¹²¹ in njegove pastoralne instrukcije. ¹²² Nova je le njih formulacija in nekaj praktičnih navodil.

¹¹⁸ Kongregacija za zakramente je 5. januarja 1928 na vprašanje: »An iudex causae iustae et rationabilis, prout ex Codicis I. C. can. 847 requiritur ut sacra Communio privatim ad infirmos deferatur, sit quilibet sacerdos ministrans vel tantum Ordinarius loci« odgovorila takole: »Negative ad primam partem; affirmative ad secundam, addita tamen mente, quae sequens est: Si ex communi experientia et opinione nullum in dioecesi aut in aliquo particulari loco adsit inconueniens pro privata delatione sacrae Communionis ad infirmos, ab Ordinario cavendum est ne per regulas nimis praefinitas aut generales praecipientes publicam delationem, vel per reservationem sibi factam dandi veniam in singulis casibus deferendi privatim sacramentum Eucharistiae, praepediatur infirmis solatium Communionis etiam quotidianae« (AAS 1928, 81). Ta odgovor so nekateri razlagali kot restriktivno interpretacijo kan. 847, a popolnoma zgrešeno. Pozabili so namreč, da razlaga kanone samo interpretacijska komisija, ne pa tudi kaka kardinalska kongregacija. Priznati pa seveda moramo, da je bila taka razlaga kakor na dlani, ker je bilo vprašanje dvoumno zastavljeno in je tudi odgovor dvoumen. Šele »mens« nam pove, da je hotela kongregacija naglasiti to, da gre škofom sodba o vzrokih za tajno prinašanje, ne pa sodba o obstoju konkretnega vzroka ali celo pravica dajati dovoljenje za tako prinašanje sv. obhajila. Dalje je v odgovoru podanih nekaj smernic, po katerih naj škofje presojajo o zadostnih vzrokih. Primeri o tem Cappello, o. c. 399—400; Wernz - Vidal, De rebus, vol. I, 1934, 130, op. 248.

¹¹⁹ Določba o tajnem prinašanju sv. obhajila bolnikom, priobčena v Lj. Škofijskem listu 1929, str. 116, se je začejala takole: »S. C. de Sacramentis je dne 5. januarja 1928 določila: Ali je vzrok za tajno prinašanje sv. obhajila bolnikom upravičen in pameten, o tem sodi Ordinarius loci, ne pa posamezen mašnik. Z ozirom na ta odlok dovoljujem za mesto Ljubljano vsem mašnikom, da smejo sv. obhajilo bolnikom tajno prinašati, kakor je to zadnja leta običajno.« Iz tega, kar smo zgoraj povedali, je lahko uvideti, da je taka formulacija mogla zavesti v zmoto.

¹²⁰ Četrto poglavje. O svetem obhajilu bolnikov, odst. 8.

¹²¹ Str. 60/1.

¹²² Str. 103—106.

5. Sv. pokora (čl. 322—341).

V tem odstavku podaja zakonik nekaj določb o spovedni jurisdikciji (čl. 322—328), o liturgični obleki za spovedovanje (čl. 329), o kraju spovedovanja in spovednici (čl. 330—334), o tem, kolikokrat in kdaj naj verniki prihajajo k spovedi ter kdaj naj duhovniki spovedujejo (čl. 335—341). Odstavek se seveda opira na zadevne kanone v kodeksu (kan. 870—910), dostavlja pa nekaj praktičnih navodil. Od kanonov omenja le tiste, na katere je kazalo posebej opozoriti. O tem, kako se spoveduje, nima naš zakonik nobene določbe, ker spada ta stvar v pastoralna navodila. Tudi tretja Jegličeva sinoda je imela odstavek o sv. pokori,¹²³ kjer je razlagala nekatere kanone iz kodeksa in dodajala pastoralna navodila.

Čl. 322 določa, da imajo župniki redno spovedno jurisdikcijo v svoji župniji, »ordinarij pa jim daje s podelitvijo župnije poverjeno jurisdikcijo za vso škofijo usque ad revocationem, če je prej niso imeli«. Ta odstavek je novost v naši partikularni zakonodaji.¹²⁴ Naslednja dva člena (323 in 324) razlagata spovedno jurisdikcijo kaplanov. Čl. 325 podeljuje »jurisdikcijo duhovnikom obmejnih župnij sosednih škofij, če spovedujejo v obmejnih župnijah ljubljanske škofije«. Tako je sedaj jurisdikcija duhovnikom iz obmejnih župnij sosednih škofij izrecno podeljena za spovedovanje v sosednih obmejnih župnijah naše škofije; poprej je taka jurisdikcija potekala iz nekakega tihega dogovora med sosednimi ordinariji in običaja, ki se je na osnovi takega dogovora razvil.^{125a}

Čl. 326 vsebinsko povzema kan. 874 in 875, ki imata določbe o spovedni jurisdikciji redovniških duhovnikov. Čl. 327 opozarja na kan. 519, 522 in 523 o spovedovanju redovnikov in redovnic. Čl. 328

¹²³ Str. 62—68.

¹²⁴ Glej o tem Rößler, Die gesetzliche Delegation (delegatio a iure) (Görresgesellschaft. Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft, 76, Heft). 1937, 148—150 in BV 1938, 116.

¹²⁵ Glej o tem Rößler, o. c. 150—152; Ušeničnik, o. c. 214.

^{125a} Dostaviti pa moramo, da je bila slična pozitivna določba izdana v ljubljanski škofiji že v 18. stoletju. Pred l. 1787 je bila namreč ljubljanska škofija v teritorialnem oziru zelo neenotna in raztrgana. Sosedne župnije so pripadale različnim škofijam. Če imamo to pred očmi, nam postane razumljiva določba ljubljanskih in gornjegrajskih sinod škofov Atemsa (1743 do 1757), Jožefa Leopolda Pettazija (1761—1772) in Karla Herbersteina (1772 do 1787), ki se je glasila: »Praeterea cum Dioecesis Labacensis in variis et multis locis conterminet et quasi commixta sit aliis Dioecesisbus et saepius ad sacras functiones et excipiendas confessiones utriusque Dioeceseos curati convenient, ut proinde necesse sit propter praevidiam confessoriorum approbationem normam statuere. Quocirca Celsitudo sua Rdma inhaerendo decreto jam antea super hoc edito, approbat et facultatem concedit, ut in similibus concursibus Parochi, capellani et actuales curati approbati alienae Dioecesis in sua Dioecesi Labacensi pro sacro tribunali sedere possint, praevidiam tamen a Parocho loci obtenta licentia, et similiter, ubi Parochi et curati Labacensi Dioecesis ad loca seu Parochias alienae Dioecesis, ut supra terminas pervenerint, pariter confessiones ibidem excipere poterunt a Parochis localibus licentia obtenta«. Besedilo te določbe je v vseh sinodah gornjih škofov isto. Določba je zelo zanimiva, zlasti njen zadnji del.

našteva osebe, ki jim ljubljanski ordinarij podeljuje pravico odvezovati od izobčenja ob procurationem abortus.¹²⁶

Čl. 329 govori o liturgični obleki za spovedovanje, čl. 330 do 334 pa o kraju spovedovanja in o spovednici. K tem določbam ni kaj pripomniti.

Čl. 335 določa, naj dušni pastirji priporočajo pogosto spoved; čl. 336 govori o spovedi otrok. Naslednji členi vsebujejo določbe, kako olajšati vernikom spoved. Moškim se tako olajša, da je pri spovednici ena stran določena samo za nje (čl. 337) in da se ena sobota ali nedelja v mesecu določi, ko imajo moški prednost na obeh straneh spovednice (čl. 338). V adventu in postu naj se tisti, ki hodijo pogosto k spovedi, umaknejo onim, ki hodijo poredko (čl. 339). Dušni pastirji naj hodijo redno v spovednice (čl. 340);^{126a} spovedujejo naj tudi na podružnicah (čl. 341). Te določbe so vzete iz pastoralnih navodil; s tem so postale pravne.

6. Zakrament svetega maziljenja (čl. 342—344).

O tem zakramentu ni bilo določb ne v tretji Jegličevi sinodi ne v njegovi pastoralni instrukciji. Določbe o zakramentu svetega maziljenja v kodeksu (kan. 937—947) in v Rimskem obredniku so jasne in natančne, tako da ni treba k njim kaj posebnega dostavljati. Naš zakonik opozarja v čl. 342 na liturgično obleko pri tem zakramentu; v čl. 343 določa, kako se nese sv. olje k bolniku¹²⁷ in v čl. 344 taksativno našteva, kdaj se podeli zakrament svetega maziljenja pogojno. Ker našteva vse primere, ima večjo praktično veljavo kot ustrezni kan. 941, ki našteva le nekatere.

7. Sv. red (čl. 345—363).

O sv. redu kot takem zakonik ne govori v gornjih členih, ker vsebuje že kodeks sam v kan. 948 do 1011 o tem zakramentu zelo podrobne določbe. Tudi tretja Jegličeva sinoda in pastoralna instrukcija nista vsebovali določb o zakramentu sv. reda. Pač pa pri naša naš zakonik pod gornjim naslovom določbe o bogoslovcih, bogoslovnem in deškem semenišču.

¹²⁶ Slično določbo je izdal že škof Jeglič l. 1920 (Lj. Škof. list 1920, 54), samo da je bila nejasna.

^{126a} Tekst se glasi: »V soboto zvečer, na dan pred praznikom, ob nedeljah in praznikih jutraj morajo prihajati dušni pastirji ob določeni uri v spovednico. Druge dni pa se jim nujno priporoča. Gotovo pa naj vsak cerkovnik duhovnika pokliče, če kdo želi opraviti sv. spoved.«

Smisel določbe je ta, da morajo biti dušni pastirji vedno pripravljeni za spovedovanje. Verniki naj vedo, kdaj morejo opraviti spoved, zato naj prihajajo dušni pastirji v spovednice »ob določeni uri«. Katera je ta ura, zavisi od krajevnih okoliščin. Biti mora zadosti zgodnja ura, tako da bodo verniki mogli o pravem času opraviti spoved. Po nekaterih škofijah, n. pr. v Nemčiji, so škofje določili ure, v katerih morajo biti duhovniki v spovednici, pa naj čaka kdo na spoved ali ne.

¹²⁷ V osnutku je bilo v ustreznem členu dostavljeno tudi tole: »Vrečica ali burza, ki ima dva prekata, enega za piksido s sv. hostijo, drugega za posodico s sv. oljem, ni dopustna (S. R. C. 26. marca 1859, n. 3086 ad 6).« Ta dostavek je bil opuščen, ker je pri nas star nasproten običaj.

Čl. 345 določa, da morajo bogoslovci poslušati predavanja na teološki fakulteti in opravljati predpisane izpite. Naslednji trije členi govore o sprejemu v duhovsko semenišče in sicer o tem, kdo more biti sprejet (čl. 346), o listinah, ki se morajo za sprejem predložiti (čl. 347) in o prošnji za sprejem (čl. 348). Nadaljnji trije členi opozarjajo župnike na dolžnosti, ki jih imajo glede bogoslovcev, tako spominja čl. 349 na določila instrukcije kongregacije za zakramente z dne 27. decembra 1930, čl. 350 in 351 pa na poročila, ki jih morajo župniki pošiljati škofijskemu ordinariatu o bogoslovcih. Čl. 352 opominja duhovnike, naj dajejo vedno lep zgled bogoslovcem in gojencem dijaškega semenišča,¹²⁸ čl. 353 jim naroča, naj vzgajajo duhovske poklice. Čl. 354 govori o tem, naj vodstvo duhovskega semenišča vzajemno s profesorji bogoslovja skrbi za vzgojo bogoslovcev. Naslednji člen opominja bogoslovce na dolžnosti, ki jih imajo. Čl. 356 pove, da se bogoslovcem podeljujejo sv. redovi po določbah kan. 973 in nsl., dnevi ordinacij pa se sproti javijo. Čl. 357 opozarja na to, da se mora novomašna slovesnost v vsakem primeru končati zgodaj zvečer ter da je tudi sicer paziti, da ne bo kakih nerednosti.

Čl. 358 do 363 se bavijo z deškim semeniščem. Tako izvemmo iz čl. 358, da sta v Zavodu sv. Stanislava v št. Vidu nad Ljubljano deško semenišče in vzgojni zavod za ostale gojence.¹²⁹ Čl. 359 govori o vodju, spiritualu in o vzgoji v zavodu; čl. 360 o gimnaziji, ki je v zavodu; čl. 361 o dolžnostih ekonoma.¹³⁰ Čl. 362 določa, da morajo župniki pošiljati poročila o vedenju gojencev v počitnicah. Končno predpisuje čl. 363 za vzdrževanje deškega semenišča zbirke po cerkvah na kvatrne nedelje.

Gornje določbe so v formalnem oziru skoraj vse nove; oziraje se na vsebino pa je večina starih.

8. Zakrament sv. zakona (čl. 364—384).

Ena in dvajset členov tega odstavka govori o dolžnostih, ki jih imajo župniki glede zakona. K ustreznim kanonom iz kodeksa dostavljajo ti členi podrobne določbe in navodila.

Po kan. 1018 je župnik dolžan vernike previdno poučevati o zakonu in njegovih zadržkih. Čl. 364 dostavlja, da morajo dušni pastirji to svojo dolžnost izvrševati pri splošnem verskem poučevanju, zlasti pa pri stanovskih nagovorih. O zakonu morajo zlasti naglašati, da je zakrament, nerazvezljiv in da so prvi njegov namen otroci. Vsako leto se mora na drugo nedeljo po razglasenju Gospodovem prebrati pri božji službi navodilo o sklepanju zakona. Ta določba je novost v ljubljanski škofiji.

¹²⁸ Ustrezni člen v osnutku je bil bolj ostro formuliran.

¹²⁹ Ali je primerno, da sta dva zavoda pod isto streho in upravo, tako da je razlikovanje med njima le »idealno«, je vprašanje záse, v katero se tu ne spuščamo.

¹³⁰ Določbe, da imenuje vodja, spirituala, ravnatelja gimnazije in ekonoma škof, so samo po sebi umevne. Škof seveda more koга vprašati za svet, preden katerega teh funkcionarjev imenuje; predlog, ki ga tako prejme, seveda zanj ni obvezen.

Čl. 365 do 368, 376 in 383 govore o mešanem zakonu. Tako opozarja čl. 365 na dolžnost, ki jo nalađa dušnim pastirjem kan. 1064, naj odvrčajo vernike od mešanih zakonov. Čl. 366 vsebuje vzorec pogodbe, v kateri se morajo dati jamstva, ki se pri mešanem zakonu po kan. 1061, § 1 zahtevajo. Takšna oblika pogodbe se je v ljubljanski škofiji že dosedaj zahtevala.¹³¹ Kan. 1061, § 1, n. 3 zahteva med pogoji za spregled od zadržka mešane veroizpovedi tudi moralno izvestnost, da bosta zaročenca jamstva tudi držala. Čl. 367 dostavlja k tej določbi, da mora župnik zbrati razloge, ki govore za moralno izvestnost v tej stvari ali proti njej. Člen tudi našteva, kaj vse naj župnik v prošnji za spregled popiše, da se bo moglo presoditi, če so razlogi za spregled zadostni.¹³² O prošnji sami prinaša določbo čl. 368, ki v drugem odstavku tudi določa, da pri mešanem zakonu župnik ne sme začeti z oklici, dokler ni bil dan spregled od zadržka. Mešan zakon se oklicuje brez navedbe vere.¹³³ Poročni obred pri mešanem zakonu je kakor sicer, le poročna maša je prepovedana (čl. 376).¹³⁴ O mešanih zakonih mora župnik voditi posebno knjigo, ki je iz nje razvidno, ali zakonci dana jamstva drže (čl. 383). Takšno knjigo je naročala že tretja Jegličeva sinoda.¹³⁵ Ta sinoda je o mešanem zakonu razmeroma veliko govorila, ko je v poljudni obliki razlagala zadevne določbe v kodeksu.

Čl. 369 do 374 vsebujejo določbe o spraševanju ženina in neveste ter o pouku zanju. Najprej opozarja čl. 469 na kan. 1019, § 1 in kan. 1020, § 1, ki določata, da mora župnik pred poroko dognati, če se bo zakon sklenil veljavno in dopustno, ker sicer ne sme pristostvovati pri poroki. Spraševanje mora župnik opraviti vestno po predpisanem formularju¹³⁶ (čl. 370). Spraševanje opravi redno župnik neveste; spraševanje ženina pa more izvršiti tudi ženinov župnik (čl. 371). Zapisnik o spraševanju in druge listine shrani v arhivu nevestin župnik. Če je opravil spraševanje ženina ženinov župnik in je bila tudi poroka v njegovi župniji, shrani te listine ženinov župnik (čl. 372). Ta določba je novost v ljubljanski škofiji. Potrebna

¹³¹ Lj. Škof. l. 1932, 34 in nsl.

¹³² Prim. zadevno določbo za kölnsko nadškofijo pri Müssener, *Das katholische Eherecht in der Seelsorgepraxis* 1931, 83/4.

¹³³ Tako je zaradi državnih predpisov.

¹³⁴ Tretja Jegličeva sinoda je imela nejasno določbo, ki se je glasila: »Za našo škofijo določim, naj se poroka vrši kakor po navadi, edino le sv. maša 'pro sponso et sponsa' z blagoslovom za zaročenca, ali kaka druga molitev v zvezi s poroko ostane prepovedana« (str. 74).

¹³⁵ Str. 75.

¹³⁶ »Zapisnik o spraševanju ženina in neveste«, ki je v ljubljanski škofiji predpisan, je zelo popoln. Če se ta zapisnik vestno izpolni, je župnik vse storil, kar mu cerkvene in državne določbe nalađajo glede zakona. Ta zapisnik je obvezen po kan. 1020, § 3. — Zapisnik o spraševanju ženina in neveste je v ljubljanski škofiji ukazán že od leta 1876, oziroma 1877. (*Diöcesanblatt* 1876, 39; 1877, 74, 78). Če prvotni formular iz l. 1877. (ponatisnjen je tudi pri Poč, *Duhovski poslovnik* 1900 [Obrazci k str. 88]) primerjamo s sedaj veljavnim, moremo ugotoviti lep napredek. — Po nekaterih jugoslovanskih škofijah še danes nimajo takega zapisnika. Kar je še bolj čudno, pa je to, da na merodajnih mestih zatrjujejo, da se tak zapisnik ne dá uvesti.

je bila, da se razmeji pristojnost ženinevega in nevestinega lastnega župnika. Določba izhaja iz načela, da naj se hranijo vse listine o poroki v enem župnijskem arhivu. Isto načelo je narekovalo določbo v naslednjem čl. 373, ki se glasi: »Župnik, ki shrani v arhivu zapisnik in listine, mora zahtevati od zaročenca, ki ga nima vpisanega v svoji rojstni ali krstni matici, rojstni, krstni in samski list. Podatki v zapisniku ali kakšna druga izjava ne zadostujejo.« Ta določba je nova.¹³⁷

Nadaljnji čl. 374 v prvem odstavku ponavlja določbo kan. 1033, da župnik pouka ženina in neveste o zakonskem življenju ne sme opustiti. V naslednjih odstavkih določa isti člen, da si mora župnik sestaviti pismen osnutek tega pouka in po njem poučevati ženina in nevesto; določajo se tudi točke, ki jih mora tak pouk vsebovati. Določba o pismenem osnutku je nova.¹³⁸ Razlog zanjo je lahko uvideti. Tak pouk je prvič preveč kočljive narave, da bi ga smel župnik opraviti brez pismenega osnutka. Enotnega osnutka pa, ki bi ustrezal vsem razmeram, ni mogoče sestaviti. Zato naj si ga sestavi vsak župnik zase. Po točkah, ki se navajajo v gornjem členu, si bo mogel vsak župnik brez večjih težav sestaviti osnutek, ki bo ustregel njegovemu naturelu in razmeram, v katerih živi.

Čl. 375 opozarja, da morajo biti prošnje za spreglede od oklicev ali zakonskih zadržkov pismene, utemeljene in pravočasno vložene. Sem spada določba v čl. 175, ki govori o prošnjah za dispense na sploh.

Naslednji členi v našem zakoniku vsebujejo določbe o poroki. Tako ponavlja čl. 377 v uvodu določbo kan. 1097, § 2, po kateri redno poroča župnik neveste, iz upravičenega razloga pa more poročiti ženinov župnik.¹³⁹ Nato pa člen dostavlja, da se more nevestin

¹³⁷ Določba je vzbudila v začetku nekaj ugovorov; vendar je zakonita in primerna. Kan. 1021, § 1 določa: »Nisi baptismus collatus fuerit in ipso suo territorio, parochus exigat baptismi testimonium ab utraque parte...« Kdo je ta parochus? Kan. 1020, § 1 odgovarja: »Parochus cui ius est assistendi matrimonio.« Kan. 1097, § 2 pa določa: »In quolibet casu pro regula habeatur ut matrimonium coram sponsae parochia celebratur, nisi iusta causa excuset.« Iz navedenih mest sledi vsaj to, da škof more izdati določbo kot je zgoraj v čl. 373. De Smet pa razlaga sam kan. 1021, § 1 takole: »Si uterque vel alteruter sponsus baptizatus fuerit extra parochiam parochi examinantis, respectivus parochus examinans testimonium baptismi exquiret a parochia baptismi; parochus autem sponsi acceptum testimonium transmittere debet ad parochum sponsae, una cum monito circa statum liberum et proclamationes bannorum.«

»Si sponsi respective in territorio parochi examinantis baptismum susceperunt, sed diversum habent parochum examinantem, etiam tunc debet parochus sponsi testimonium baptismi transmittere ad parochum sponsae« (Tractatus theologico-canonicus de sponsalibus et matrimonio⁴ 1927, 577).

Testimonium baptismi je krstni list, ne kakšna drugačna izjava, ki tudi vsebuje podatke o rojstvu in krstu (prim. Linneborn, Grundriss des Eherechtes nach dem Codex iuris canonici^{4,5} 1933, 107, op. 4).

Da je gornja določba tudi primerna, je lahko uvideti. Shranjevanje listine v arhivu ima le takrat smisel, če imajo listine dokazno moč. Drugič pa kaže skušnjo, da je potrebna pri tej stvari kar največja previdnost.

¹³⁸ V tretji ljubljanski sinodi je škof obljubil sestaviti tak pouk (str. 80), a do tega ni prišlo.

¹³⁹ O pravni moči te določbe gl. BV 1935, 282.

župnik pritožiti na škofijski ordinariat, če se mu razlog ne zdi upravičen, in da ženinov župnik, kadar poroča, ne potrebuje dovoljenja v smislu kan. 1097, § 1, n. 3. Oba odstavka sta nova, a razumljiva.

Trije členi govorijo o pooblastilu za poroko. Tu sta predvsem novi določbi, da mora biti pooblastilo pismeno (čl. 379, odst. 1) in da mora župnik izdati svojemu kaplanu splošno pismeno pooblastilo za poroke (čl. 381). Besedilo pooblastila, ki ga župnik izda po kan. 1095, § 2 in § 75 o. d. z., če bo poroka v njegovi župniji, obsega čl. 379, odst. 2; besedilo dovoljenja pa, ki ga župnik izda po kanonu 1097, § 1, n. 3, in pooblastila po § 75 o. d. z., kadar poroke ne bo v njegovi župniji, je obseženo v čl. 380. Tudi ti dve določbi sta v naši partikularni zakonodaji novi.

O času, kdaj naj se izvrši poroka, ima določbo čl. 378, ki se glasi: »Poroka se sme izvršiti prvi dan po zadnjem oklicu, nikoli pa ne na dan zadnjega oklica; redno naj bo dopoldne s sv. mašo.« Po kan. 1030, § 1 naj župnik ne poroči, »če pameten razlog kaj drugega ne zahteva, preden so pretekli trije dnevi od zadnjega oklica«. Tretja Jegličeva sinoda je imela naslednjo določbo: »V naši škofiji je stara navada, da se poroka vrši koj prvi dan po oklicih. Velika nevolja ljudi, ako bi proti tej navadi morali čakati tri dni, se mi zdi 'rationabilis causa', da se tudi sedaj poroka vrši koj prvi dan po oklicih, in sicer združena s sveto mašo. Zato naj vsak župnik oklicni list po izvršenih oklicih nemudoma pošlje župniku, ki bo zaročenca poročil. Kdaj pa je pameten razlog za poroko koj popoldne na dan oklica, naj preudari duhovni pastir in odloči. More biti bolj širokega srca, če le ve, da za zakon ni nobenega zadržka in ima vse zapovedane listine v rokah.«¹⁴⁰

Določba tretje Jegličeve sinode, ki je govorila o poroki na dan zadnjega oklica — določba je veljala, naj so bili trije oklici ali samo dva¹⁴¹ — ni bila, kakor se je glasila, v skladu z določbo v kan. 1030, § 1. Bila je preveč laksna; zato so se začele razne zlorabe. Tako je razumljiva določba v čl. 378, ki določa, da ne sme biti poroka »nikoli na dan zadnjega oklica«. To se pravi: v rednih razmerah ni pametnega razloga, da bi smela biti poroka že na dan zadnjega oklica. Če pa je kdaj kakšen nenavaden razlog, bi seveda smela biti poroka tudi na dan zadnjega oklica, ker čl. 378 nima namena derogirati določbo v kan. 1030, § 1. Razlika med novo in staro sinodalno določbo je torej v tem, da nova določba kan. 1030, § 1 strožje razlaga kot stara. Da je takšna strožja razlaga v smislu navedenega kanona, je lahko spoznati. Po kan. 1030, § 1 sme biti poroka šele tri dni po zadnjem oklicu, če ni pametnega razloga za krajši rok. V ljubljanski škofiji se redno vrši poroka že prvi dan po zadnjem oklicu, ker se smatra po splošni sodbi, da obstoji vedno pameten razlog za to. Čl. 378, ki določa, da »se sme (poroka) izvršiti prvi dan po zadnjem oklicu«, ni torej tako razumeti, kot da je v na-

¹⁴⁰ Str. 79. Prim. tudi Lj. Škof. list 1927, 111—112.

¹⁴¹ Lj. Škof. list 1927, 112.

sprotju s kan. 1030, § 1, marveč je le povzel gornjo splošno sodbo. Končno čl. 378 naglašja, naj bo poroka redno dopoldne s sv. mašo.¹⁴²

Čl. 382 in 384 končno opozarjata na znane določbe o vpisu poroke v matične knjige.

O zakramentu sv. zakona je precej obširno razpravljala tudi tretja Jegličeva sinoda na str. 68 do 80, ko je v glavnem razlagala nekatere določbe iz kodeksa. Novosti, ki jih je uvedel novi zakonik nasproti tej sinodi, smo že zgoraj naglasili; zgolj pastoralnih navodil pa, kakor smo že ponovno omenili, ta zakonik ni sprejel.

9. Zakramentali (blagoslovila) (čl. 385—389).

Kodeks obravnava zakramentale na sploh v kan. 1144 do 1153. Teh kanonov naš zakonik v tem odstavku ne spominja, pač pa pri naša pod gornjim naslovom nekatere druge določbe, ki se tičejo zakramentalov. Tako ponavlja čl. 385 določbe iz kan. 1304, nn. 3, 4, ki govorijo o tem, kdaj morejo sv. opremo blagoslavljeni župniki in kdaj ostali duhovniki. Čl. 386 daje v moči kan. 1279, § 4 župnikom in župnijskim upraviteljem pravico, slovesno blagoslavljeni križe in svete podobe, namenjene javnemu češčenju. Dekani imajo to pravico za celo dekanijo (čl. 161, 3). Župniki in dekani so imeli to pravico že doslej.¹⁴³

O blagoslavljanju društvenih zastav in domov vsebujeta določbe naslednja dva člena. Čl. 387 v prvem odstavku ponavlja določbo kongregacije za sv. obrede z dne 26. marca 1924, n. 4390, ki govori o pogojih, kdaj se sme blagosloviti društvena zastava.¹⁴⁴ V drugem odstavku pa dostavlja še posebne določbe, ki so že dosedaj veljale v ljubljanski škofiji.¹⁴⁵ Določbe, ki veljajo za blagoslov društvenih zastav, veljajo v ljubljanski škofiji tudi za blagoslov društvenih domov, kot določa v skladu z dosedanjo prakso¹⁴⁶ čl. 388; razlika je le v tem, da se tu še zahteva reverz, s katerim se društvo zaveže, da društvenega doma ne bo uporabljalo v proticerkvene namene.

Čl. 389 končno povzema odgovor sv. oficija jugoslovanskim škofom z dne 14. decembra 1932,¹⁴⁷ ki prepoveduje, da bi katoliški duhovnik blagoslovil isto stvar obenem z nekatoliškim kulturnim služabnikom, ali da bi jo blagoslovil, če jo je prej blagoslovil nekatoški kulturni služabnik.

Tretja Jegličeva sinoda ni imela odstavkov o zakramentalih.

¹⁴² V krški škofiji brez škofovega dovoljenja ne sme biti poroka popoldne (Synodus dioecesis Veglensis tertia 1928, art. 283, 2).

¹⁴³ Lj. Škof. list 1920, 54; prva Jegličeva sinoda (1903) 205.

¹⁴⁴ Besedilo gl. pri Ušeničnik, Pastoralno bogoslovje 3 468/9.

¹⁴⁵ Prim. L. Škof. list 1924, 8. Določba v čl. 387, odst. 2 se nekoliko razlikuje od dosedaj veljavne. Po dosedanji določbi se je moral prošnji za blagoslov priložiti reverz, ki se je z njim društvo zavezalo, da bo blagoslovljeno zastavo imelo za sveto stvar, in da je ne bo nikoli rabilo v proticerkvene namene, pri obhodih in slavnostih, ki bi bile po svoji nameri sovražne veri ali Cerkvi. Ta reverz je sedaj odpadel.

¹⁴⁶ Prim. Ušeničnik, o. c. 469.

¹⁴⁷ Lj. Škof. list 1932, 111.

VIII. Cerkev in sveta oprema (čl. 390—401).

Kan. 1178 določa v prvem stavku: »Curent omnes ad quos pertinet, ut in ecclesiis illa munditia servetur, quae domum Dei decet.« Glede svete opreme pa določa kan. 1302: »Rectores ecclesiarum aliiue quibus credita sit cura sacrae suppellectilis, sedulo debent eiusdem conservationi et decori prospicere.« Na temelju teh dveh določb so izdelani gornji čl. 390 in 401, ki vsebujejo podrobne določbe, kako skrbeti za cerkev in njeno opremo.

Tako se našteva, kaj je treba storiti, da bo cerkev snažna (čl. 391), da ne bo vlažna (čl. 397), da ne bo v njej vse razvlečeno (čl. 392); zlasti pa je treba skrbeti za njeno streho (čl. 396). Večja poprava in obnova se pri cerkvi ne sme izvršiti brez naznanila škofijskemu ordinariatu (čl. 394). Vsi cerkveni predmeti morajo biti natančno opisani v inventarju (čl. 390, odst. 1). Brez dovoljenja škofijskega ordinariata se ne sme noben cerkveni predmet prodati (čl. 393). Nov predmet večje vrednosti se ne sme omisliti brez dovoljenja škofijskega ordinariata (čl. 394, odst. 2). Svete posode in liturgično opravo je treba pogosto čistiti (čl. 398). Cerkveni parametri se morajo pravilno zloženi hraniti v suhem prostoru in večkrat zračiti (čl. 399); ne več rabni naj se oddajo škofijskemu ordinariatu (čl. 401). Posebej se poudarja, kako je paziti na umetniške izdelke (čl. 390, odst. 2; 392, odst. 2; 395; 400).

S pravnega stališča ni k tem določbam drugega pripomniti kot to, da so postale s tem, ker so bile sprejete v zakonik, pravne; niso torej več neobvezna navodila, marveč obvezne določbe.

Ustreznih določb v tretji Jegličevi sinodi ni.¹⁴⁸

IX. Zvonovi in zvonjenje (čl. 402—413).

Kodeks govori o zvonovih in zvonjenju na treh mestih, v kanonih 612, 1169 in 1185. Kan. 612 določa, da se morajo tudi izvzeti redovniki pokoriti škofovi odredbi glede zvonjenja iz javnih razlogov. Kan. 1185 določa, kdo odreja in odpušča zvonarje. Predvsem pa se bavi z zvonovi in zvonjenjem kan. 1169, ki v petih paragrafih določa, da je primerno, če ima vsaka cerkev zvonove, in kateri je namen zvonov (§ 1), da se morajo zvonovi posvetiti ali blagosloviti (§ 2), kdo jih posveti ali blagoslovi (§ 5), da rabo zvonov odreja le cerkvena oblast (§ 3) in kdaj se smejo zvonovi uporabljati za svetne namene (§ 4). Tretja Jegličeva sinoda je imela kratek odstavek o zvonovih, kjer je nekoliko razlagala omenjeni kan. 1169.¹⁴⁹ O zvonjenju pri božji službi je vsebovala podrobne določbe druga Jegličeva sinoda.¹⁵⁰ Novi zakonik se v tem odstavku opira na kan. 1169 in na določbe iz druge Jegličeve sinode, ki pa jih je nekoliko, času primerno, spremenil.

¹⁴⁸ Razen nekaterih o skrbi za umetnine (str. 156).

¹⁴⁹ Str. 156/7.

¹⁵⁰ Str. 25—27.

Čl. 402 ponavlja v prvem odstavku določbo iz kan. 1169, § 1, ki pravi, da se spodobi, če ima vsaka cerkev zvonove, katerih namen je vabiti vernike k božji službi in k drugim verskim vajam. V drugem odstavku določa isti člen, da morajo cerkvena predstojništva neredovnih cerkva predložiti načrte zvonov in proračun¹⁵¹ predhodno škofijskemu ordinariatu v odobritev. Ta določba je formalno nova. Prav tako je nova tudi določba v tretjem odstavku, da naj si neredovne cerkve, če je mogoče, nabavijo bronaste zvonove.

Čl. 403 ugotavlja, da so zvonovi cerkvena lastnina¹⁵² in da se morajo blagosloviti ali posvetiti. Po čl. 404 je za zvonove odgovoren župnik, ne cerkveno predstojništvo (župnik s ključarjema) in tudi ne cerkovnik ali zvonar. Zvonove oskrbuje cerkovnik ali zvonar pod župnikovim vodstvom in po njegovih navodilih. Ta določba je formalno nova.¹⁵³

Čl. 405 do 413 govore o zvonjenju. Razlikovati moramo trojno zvonjenje: a) zvonjenje mrliču in ob pogrebu; b) zvonjenje za božjo službo in c) ostalo zvonjenje. O prvem zvonjenju, ki je le delno liturgično,¹⁵⁴ se omenja v čl. odst. 2 in 3 le to, da se ob nanznanilu smrti da znamenje z malim zvonom in da se zvoni tudi ob pogrebu, kakor določa obrednik, zvonjenje za mrličem pa da se ravna po naročilu in štolninskem redu.

O »ostalem zvonjenju«, to je o tistem, ki ni za cerkvene namene, so določbe v čl. 405. Prvi njegov odstavek podaja načelo iz kan. 1169, § 4: Za svetne namene se smejo uporabljati zvonovi le v sili ali z ordinarijevim dovoljenjem ali po zakonitem običaju. Tako je dovoljeno, kot določa drugi odstavek, zvoniti ob požaru, ob povodnji

¹⁵¹ Kje dobiti denar za zvonove, o tem zakonik nima določbe. Tretja Jegličeva sinoda je govorila o tem takole: »Za napravo novih zvonov verniki radi mnogo žrtvujejo. V sili cerkvena oblast rada dopusti, da se v pokritje stroškov tudi kaki cerkveni dohodki porabijo; ne bi pa mogla dovoliti, da se za zvonove potroši glavica ali del zemljišča, namenjenega za vzdrževanje cerkve« (str. 157).

¹⁵² Treba je naglašati, da so zvonovi cerkvena lastnina, ker ponekod menijo verniki, da so zvonovi »njihovi«, last soseske ali občine.

¹⁵³ Iz poročil, ki so prišla na vprašalno polo za pripravo škofijske sinode, razberemo, da se niso povsod zavedali, kdo je za zvonove odgovoren. V poročilih so namreč takele izjave: »Zvonjenje je cerkovnikova skrb«, »za zvonjenje skrbi po stari navadi cerkovnik«; »zvonjenje je urejeno po starih navadah« (prim. Odar, Iz uprave ljubljanske škofije 18). Iz povedanega sledi, da je bila gornja določba potrebna.

¹⁵⁴ Rimski obrednik omenja le »znamenje z zvonom (navčkom), da se je pokojni s sveta ločil, da bodo Boga prosili za njegovo dušo, kateri bodo slišali«, in pred pogrebom »z zvonom se da znamenje po takem načinu in obredu, kakor je v tistem kraju v navadi«. V ljubljanski škofiji pa je v navadi tudi zvonjenje mrliču v času, ko leži na odru. To zvonjenje je po različnih župnijah različno urejeno. Navadno zvone mrliču trikrat, a tudi po petkrat in še večkrat. V Boštanju zvoni n. pr. mrliču tudi po osem ali devetkrat, na Dovjem nasprotno in v Rátečah pa zvoni mrliču le enkrat, in sicer na Dovjem takrat, ko pridejo naznaniti smrt, v Rátečah pa »opoldne z vsemi tremi«. Na Primskovem imajo navado, da se umrlim, ki niso bili v zakonu, zvoni »z neke vrste pritrkavanjem«. Navadno se zvonjenje mrliču ravna po naročilu in tarifi, v nekaterih župnijah se pa zvoni vsem odraslim mrličem enako in vsem umrlim otrokom zopet enako (Odar, Iz uprave ljubljanske škofije 17).

in v drugih nevarnostih ter v hudi uri.¹⁵⁵ Zvoniti ob državnih slovesnostih se sme le z ordinarijevim dovoljenjem. Doslej ni bilo zadevne sinodalne določbe. Zadnji odstavek čl. 405 zopet ponavlja določbo iz kan. 1169, § 4, ki pravi, da se pogojem, ki jih je stavil glede zvonjenja ev. dobrotnik, more ustreči, če jih je odobril ordinarij.

Določbe v čl. 406 do 408, ki govore, kako se v nedeljah, praznikih in delavnikih z zvonjenjem vabi k božji službi in kako se med mašo zvoni, so ostale nespremenjene, kakor jih je izdala druga Jegličeva sinoda.¹⁵⁶ Čl. 412 vsebuje določbo, da zvonjenje ne sme motiti božje službe. Vršiti se mora dostojno in umerjeno. Vsako nerednost naj župnik takoj zatre. Določba je formalno nova, a sama po sebi razumljiva.

V čl. 409 do 411 se našteva še drugo dosedaj običajno zvonjenje, tako se pred nedeljami in prazniki zvoni delopust (čl. 409, odst. 1); k dnevu velikih praznikov se dovoljuje slovesno jutranje zvonjenje¹⁵⁷ (čl. 409, odst. 2); trikrat na dan se zvoni angelsko češčenje, zvečer še poleg tega z malim zvonom v spomin vernih duš ter z večjim na čast sv. Florijanu¹⁵⁸ (čl. 410); z zvonom se da znamenje, preden gre duhovnik obhajati bolnika na dom (čl. 411, odst. 1); ob naznanilu smrti se da znamenje z malim zvonom (čl. 411, odst. 2); zvoni se mrliču in ob pogrebu (čl. 411, odst. 2 in 3).¹⁵⁹

Čl. 413 končno ureja zvonjenje v Ljubljani. Določba je nova.¹⁶⁰

¹⁵⁵ Zvonjenje pred nevihtami je zelo običajno. Zvoni se na poseben način. Navadno se vrste posamezni zvonovi; »če začne toča biti zmešano, kličejo vsi« (Mošnje). V Špitaliču zvoni zoper hudo uro v poletnem času vsak dan ob 9. uri in še ob nevihtah. »Plat« zvona ob nesrečah imajo ponekod na posebne načine urejeno, tako da morejo takoj prepoznati, ali gori pri »fari« ali v oddaljeni vasi ali zunaj župnije (Odar, Iz uprave ljubljanske škofije 18).

¹⁵⁶ Str. 25/6. — Gornje določbe razlikujejo nedelje, zapovedane praznike, odpravljene praznike, ki se še slovesno praznujejo, in delavnike; med prazniki dalje velike in ostale. Katere praznike je imeti za velike, je lahko določiti. Nastane pa vprašanje, kako je z zvonjenjem take dni, ki liturgično niso prazniki, a se vendar obhajajo v cerkvi razne pobožnosti, n. pr. šmarnice v majniku, prvi petki. V zakoniku o tem ni določbe. Čl. 407 pravi: »Za vsakdanje sv. maše zadostuje le enkratno zvonjenje z enim ali dvema zvonovoma pol ure ali četrt ure pred začetkom.« Sv. maša združena s pobožnostjo prvega petka ali šmarnično pobožnostjo ni »vsakdanja sv. maša«. Zato more ostati posebno zvonjenje, ki je v navadi na take dni.

¹⁵⁷ Glede zvonjenja k dnevu na ostale dni (nedelje, manjše praznike in delavnike) ni v zakoniku določbe. To zvonjenje se ne ukazuje, pa tudi prepovedano ni. Določba hoče povedati le to, da naj se zvonjenje k dnevu na velike praznike po slovesnosti — kar pa se presoja krajevno — razlikuje od zvonjenja druge dni.

¹⁵⁸ Ali se opravi trojno zvonjenje zvečer zdržema ali v presledkih, zavisi od krajevnih navad.

¹⁵⁹ Glede zvonjenja imajo nekatere župnije svoje posebnosti, tako n. pr. slovesno pritrkavanje pri poroki, ali da v postu zvoni delopust ob eni ali da v petkih zvoni ob devetih dopoldne namesto ob treh popoldne ali da v postu zvoni v sobotah ob enajstih (prim. Odar, Iz uprave ljubljanske škofije 18).

¹⁶⁰ Predlog za to določbo, ki nekoliko omejuje zvonjenje v Ljubljani, je izšel iz vrst ljubljanskih dušnih pastirjev, in ni v osnutku naletel na nikak ugovor.

X. Red za cerkvene sedeže (čl. 414—433).

Po kan. 1262, § 1 naj bodo v cerkvah v soglasju s staro disciplino mesta za moške ločena od mest za ženske. Civilnim oblastnikom je dovoljeno v mejah liturgičnih predpisov (zato ne v prezbitariju) odločiti posebna odlična mesta (kan. 1263, § 1), zlasti velja to za patrona (kan. 1455, n. 3). Ostalim vernikom se sme odločiti v cerkvi rezerviran prostor le s pristankom krajevnega ordinarija; tega pristanka ordinarij ne sme dati, »nisi ceterorum fidelium commoditati sit sufficienter consultum« (kan. 1263, § 2), torej le takrat, če morejo ostali verniki dobiti v cerkvi primeren prostor kljub temu, da so nekateri sedeži pridržani. V ordinarijevem pristanku, da si sme posamezni vernik najeti določen sedež v cerkvi, je vedno obsežen tih pogoj, da more ordinarij to dovoljenje preklicati, kadar koli ima zadosten razlog (kan. 1263, § 2).

Iz navedenega sledi, da Cerkev ni naklonjena navadi, da se sedeži oddajajo le nekaterim osebam. V popolnem nasprotju s cerkvenim pravom, pa je navada, da imajo verniki lastne klopi v cerkvah.

V ljubljanski škofiji se kakor tudi v mnogih drugih škofijah sedeži v cerkvi oddajajo vernikom v najem.¹⁶¹ Pravica imeti cerkven sedež je res spirituali adnexa in spada zato spor o njej pred cerkveno sodišče.¹⁶²

Glede cerkvenih sedežev so bili med verniki in upravitelji cerkva že nešteti spori.¹⁶³ Da bi se ti spori omejili, so začeli izdajati škofoje posebne rede za cerkvene sedeže. V ljubljanski škofiji je izdala tak red druga Jegličeva sinoda l. 1908¹⁶⁴ z motivacijo, »da se preprečijo neljubi prepiri, ki zaradi porabe cerkvenih sedežev prehitro nastanejo.«

Ta red za cerkvene sedeže je z nekaterimi potrebnimi korekturami sprejet tudi v novem zakoniku. Njegove določbe so v kratkem te-le:

Najprej se v čl. 414 ugotavlja, da so klopi v cerkvi, zakristiji in na koru cerkvena lastnina, da se zato napravljajo in popravljajo

¹⁶¹ Da bi se s tem delala krivica revnim slojem, ki si sedeža ne morejo vzeti v najem, ni mogoče reči, dasi ne ustreza cerkvenemu duhu, če se kje brez zadostnega razloga oddajajo sedeži v najem.

¹⁶² Odlok koncilске kongregacije in causa Paderbornensi dne 11. XII. 1920, AAS 1921, 262.

¹⁶³ Prim. d'Angelo, I banchi in chiesa (Saggi su quest. giur. 1928, 127—152); Grünwald, Die Rechtsverhältnisse an Kirchenstühlen in ihrer grundsätzlichen Auffassung nach staatlichem und kirchlichem Recht, besonders in Preussen 1927; Dannerbauer, Praktisches Geschäftsbuch³, str. 799—803. — V Avstriji so državna oblastva stala na pravilnem stališču, da je odkazovanje sedežev notranja cerkvena zadeva (odločba najvišjega sodišča z dne 22. II. 1887), ki o njej po § 14 zak. z dne 7. maja 1874 d. z. št. 50 odločajo cerkveni organi. Svetna sodišča so pristojna le za take spore, kjer gre za kršitev privatnopravne pogodbeno pridobljene pravice na cerkveni sedež (odločba vrh. sod. z dne 20. III. 1884). Če župnik premešti kupljeni sedež na drugo mesto v cerkvi, ni s tem njegov uživalec moten v posesti (najv. sodišče z dne 12. X. 1874).

¹⁶⁴ Str. 19—22; 163—168; prim. tudi Škofijski list 1898, 175.

na stroške cerkve in da nobena fizična ali pravna oseba ne more postaviti v cerkvi svoje lastne klopi.¹⁶⁵ Besedilo namenoma našteva »v cerkvi, zakristiji in na koru«, ker so nekateri hoteli razlikovati, češ da velja gornja določba le za klopi v cerkvi. Na to določbo je zlasti paziti, ko se zbirajo prispevki za nove klopi. Treba je jasno povedati, da bodo klopi last cerkve.

Načrt o napravi novih klopi se mora predložiti škofijskemu ordinariatu (čl. 415). Te določbe v dosedanjem redu ni bilo, je pa sama po sebi razumljiva.

Po dosedaj veljavnem redu je s klopmi razpolagalo »cerkveno predstojništvo, namreč župnik in ključarja;«¹⁶⁶ ta določba pa ni bila v skladu s kan. 1184, n. 4, ki določa: »Consilium fabricae... nullatenus sese ingerat... in dispositionem... seditium.« Novi zakonik razlikuje »razporejanje cerkvenih sedežev« in njih oddajanje v najem. Prvo spada samo v pristojnost župnika, ker mora ta skrbeti za disciplino v cerkvi. V najem pa oddaja sedeže cerkveno predstojništvo (čl. 416).

Vernik dobi samo pravico uporabljati sedež (čl. 424). Ta pravica se redno dobi na javni dražbi,¹⁶⁷ ki o njej govore čl. 417 do 423.

¹⁶⁵ Stvarno isto določbo je imela druga Jegličeva sinoda, kjer je bilo še dostavljeno: »Kjer župljani trdijo, da so sedeži njihova last, pa kupčujejo z njimi, jih svojevoljno v najem dajejo ali kot dediščino zapuščajo, je to necerkvena krivična razvada; v tem primeru se dotičniki prosijo, naj sedeže prepuste cerkvi za malo vsoto ali pa v oporoki; strogo pa se prepoveduje kupčevanje ali barantanje s sedeži; kdor s sedežem kupčuje, izgubi pravico do njega« (str. 165). Po tridesetih letih, odkar je bila ta določba izdana, dobimo po odgovorih na vprašalno polo, ki smo jo že večkrat omenili, o oddajanju cerkvenih sedežev tole sliko: Sedeži so »prosti«, »hišni« ali »družinski« in »lastni«. »Prosti« sedeži so nesporna cerkvena lastnina in cerkveno predstojništvo svobodno razpolaga z njimi, navadno se oddajajo na dražbi. »Hišni« ali »družinski« sedeži so sicer tudi cerkvena lastnina, vendar cerkveno predstojništvo ne more svobodno z njimi razpolagati; ti sedeži se le izjemno oddajajo na dražbi. »Lastni« sedeži se smatrajo za zasebno lastnino. Take sedeže poznajo le še v nekaterih župnijah. (O d a r, Iz uprave ljubljanske škofije 9.)

¹⁶⁶ Druga Jegličeva sinoda 163.

¹⁶⁷ Druga Jegličeva sinoda je določala isto. Po tem pa, kako so se dejansko sedeži oddajali, moremo po podatkih iz odgovorov na vprašalno polo, razdeliti župnije v naslednje skupine:

1. Župnije, kjer se cerkveni sedeži ne oddajajo.
2. Župnije, kjer se cerkveni sedeži sproti oddajajo brez javne dražbe.
3. Župnije, kjer se cerkveni sedeži oddajajo po posebnem župnijskem redu za cerkvene sedeže.
4. Župnije, kjer velja glede oddajanja cerkvenih sedežev poseben dogovor med predstojništvom cerkve in župljani.
5. Župnije, kjer se oddajajo vsi sedeži na javni dražbi.
6. Župnije, kjer se oddajajo »prosti« sedeži na javni dražbi, »hišni« pa proti prepisnini.
7. Glede oddajanja na dražbi se zopet dele župnije v take, kjer se sedež odda za stalno, in v take, kjer se odda le za eno leto. Slednje zopet ne ravnaajo vse enako: v nekaterih se dražba za sedež vsako leto ponovi, v drugih pa se najemninska pogodba avtomatično podaljša za eno leto, če je nobena stranka ne odpove.
8. Župnije, kjer se sedež odda bližnjemu sorodniku dosedanjega uživalca brez dražbe ali brez prepisnine le za letni prispevek.

Pridobiti morejo to pravico le fizične osebe; pač pa se župnišču prepuščata dva sedeža, od katerih se plačuje samo letna pristojbina. Ta dostavek o sedežih, ki se prepuščajo župnišču, je nov. V zvezi pa je z določbo čl. 432, po kateri župnikovi sorodniki kakor tudi osebe, zaposlene v župnišču, nima pravice do brezplačnega cerkvenega sedeža.¹⁶⁸ Sedeže morejo dobiti župljani; osebam iz tuje župnije se sedeži redno ne oddajajo. Dosedanji sedežni red je med župljani razlikoval posestnike od ostalih; prvi so imeli prednost. To razlikovanje je odpadlo. Redno se dobi pravica uporabljati sedež

9. Župnije, kjer gresta vsakemu gospodarju dva sedeža, eden na moški, drugi na ženski strani; dobi ju brez dražbe ali prepisnine, plača le letni prispevek.

10. Župnije, kjer so v navadi glede oddajanja sedežev posebne variante, n. pr. sedeži se oddajajo le za določene ure za nedelje in praznike ali sedež se odda za poljubno vsoto, ki jo je odjemalec pripravljen plačati (prim. Odar, Iz uprave ljubljanske škofije 10).

Ce stanje in ravnanje v gornjih župnijah presodimo po splošnih določbah in po določbah veljavnega reda za cerkvene sedeže, moremo ugotoviti tole:

Ad 1. Stanje idealno; če ima cerkev od drugod zadosti gmotnih sredstev.

Ad 2. Za tako ravnanje je treba dobiti dovoljenje škof. ordinariata po čl. 418.

Ad 3. Posebni župnijski redi so odpravljeni.

Ad 4. Moč takega dogovora je treba presoditi v vsakem primeru posebej.

Ad 5. Ravnanje je pravilno, ker čl. 430 ne določa, da mora dobiti novi gospodar sedež svojega prednika brez javne dražbe.

Ad 6. Delitev sedežev v »proste« in »hišne« je nezakonita in se mora polagoma odpraviti; upoštevati pa se seveda sme predprava, ki jo daje čl. 430 novim gospodarjem in gospodinjam.

Ad 7. V smislu našega reda za cerkvene sedeže se sedeži oddajajo za stalno (prim. čl. 425—427). Za oddajanje le za eno leto je treba dovoljenja škof. ordinariata.

Ad 8. Ravnanje ni pravilno, razen v kolikor se zлага s čl. 430.

Ad 9. Po čl. 417, odst. 3 more posamezna oseba pridobiti le en sedež, in sicer moška na moški strani, ženska pa na ženski.

Ad 10. Za tako ravnanje je potrebno dovoljenje škofijskega ordinariata.

Značilen primer, kako se je navzlic škofijskemu redu za cerkvene sedeže iz l. 1908. mogla zadeva s cerkvenimi klopmi komplicirati, je iz Kamne gorice. Zadevno poročilo v odgovoru na vprašalno polo se glasi: »Izmed 128 sedežev v cerkvi ima dohodek kaplan od treh; ta »kaplanova dotacija« je v fasiji. 7 sedežev je obremenjenih z mašnimi ustanovami, potrjenimi po škof. ordinariatu. »Prostih sedežev,« ki jih cerkev daje letno v najem, je bilo l. 1919 le 8. — Pet rodbin je imelo nad 30 sedežev, od katerih so oddajali letno v najem najboljše po 12 K (in tudi več); plačevali pa so od njih cerkvi letno 12 h, torej 1% letnega dohodka. Na tukajšnjo vlogo z dne 4. 2. 1930. je škof. ordinariat odobril, da se pobira letnina od sedežev, ki jih dajejo stranke letno v najem, v znesku 40 din (od drugih 10 din). Zdaj je takih sedežev še 17, a vsako leto manj. Prodaja pod roko, med strankami se ne dopušča več. Cerkev ima zdaj lastninskih sedežev že 30, ki se dajejo letno v najem« (prim. Odar, Iz upr. ljublj. škof. 10).

¹⁶⁸ Ta določba ni nova; bila je že v drugi Jegličevi sinodi (»župnikove postrežnice naj se ne stavijo nad ostale župljane« [str. 164]). Ker pa je primerno, da imajo osebe iz župnišča sedeže v cerkvi, se je določilo, da pripadata župnišču dva sedeža brez dražbe.

na javni dražbi; če javna dražba ni primerna, se je obrniti na škofijski ordinariat¹⁶⁹ (čl. 418). Javna dražba se vrši kakor doslej (čl. 419 do 422).

Za sedež je treba plačati znesek, za kateri se izdraži, in letno pristojbino¹⁷⁰ 10 dinarjev, ki jo pa more cerkveno predstojništvo po krajevnih razmerah znižati ali pa tudi zvišati (čl. 423). Znesek, za kateri se sedež izdraži, se mora plačati v enem letu.¹⁷¹ Če je župnik odvil pravico uporabljati sedež iz razlogov, naštetih v čl. 426, se ta znesek razdeli na deset delov in se uživalcu, ki še ni uporabljal cerkvenega sedeža deset let, vrne toliko desetlin zneska, kolikor manjka do desetih, a največ devet desetlin (čl. 427). Slična določba je veljala že doslej.

Čeprav morejo dobiti sedeže le fizične osebe in te praviloma le na dražbi, je vendar primerno, da ima novi hišni gospodar, oziroma gospodinja prednost glede pridobitve sedeža, ki ga je imel prednik. Zato določa čl. 430: »Če je cerkveni sedež v teku leta postal prost, ga more župnik oddati drugemu verniku do nove dražbe; pri tem ima prednost sin umrlega, oziroma hči umrle ali nova hišna gospodinja. Takšen novi gospodar ali gospodinja moreta prednikov sedež ohraniti brez dražbe, če plačata prejemščino,¹⁷² ki jo določi cerkveno predstojništvo sorazmerno z zneski, ki se dobe na dražbi, in plačujeta letno pristojbino kot ostali uživalci cerkvenih sedežev.« Ta določba je izjema, zato se mora v dvomu striktno razlagati. Napačno pa bi bilo, če bi kdo iz te določbe sklepal, da obstoje »hišni« ali »družinski« sedeži. Podobno določbo, ki pa je bila bolj slabo formulirana, je vseboval že dosedanja red.¹⁷³

V zakristiji in na koru se sedeži ne oddajajo, marveč se hranijo za pevce in tuje (čl. 433). Slična določba je bila že v do-

¹⁶⁹ Kako so se do sedaj oddajali sedeži po posameznih dekanijah, o tem glej Odar, Iz uprave ljubljanske škofije 10—12.

¹⁷⁰ To letno pristojbino imenujejo tudi letnina, letni prispevek, urbarij in sedežnina.

¹⁷¹ Ti zneski so po posameznih dekanijah zelo različni. V kranjski dekaniji, kakor povzemamo po poročilih na vprašanja iz vprašalne pole — se dosežejo ponekod zneski do 2000 din, v trebanjski dekaniji se pa oddajajo moški sedeži tudi po 4 do 15 din, v nekaterih župnijah kočevske dekanije pa zanje sploh interesentov ni.

Zenski sedeži se oddajajo redno za višjo ceno kot moški; na splošno so ženski sedeži trikrat dražji kot moški, v nekaterih župnijah so celo petkrat dražji (Odar, Iz uprave ljubljanske škofije 10—12).

¹⁷² Namesto »prejemščina« je imela druga Jegličeva sinoda izraz »večja pristojbina«; v rabi sta tudi izraza »primščina« in »prepisnina« (Odar, Iz uprave ljubljanske škofije 10).

¹⁷³ Glasila se je: »Nujno se želi, da se ta red vpelje povsod; kjer je sedaj navada, da je sedež prepisan na hišo, je po smrti očetovi ali materini sedež izprazen in se proda na dražbi, razen ako je sin nastopil gospodarstvo hiše, ker v tem primeru more pridržati sin sedež očetov, njegova žena pa sedež materin, toda le za večjo letno pristojbino, kakor jo določijo župnik in ključarja, ako se brani, plačati napovedano pristojbino, se sedež na dražbi proda« (Druga Jegličeva sinoda 165). — Če to določbo primerjamo z zgornjo v čl. 430, lahko ugotovimo pomembne razlike, ki so med njima.

sedanjem redu. Čl. 434 določa, komu se mora pridržati v cerkvi brezplačen sedež.

Sedeže v cerkvi razporeja župnik, kakor smo rekli. Voditi mora tudi posebno knjigo o cerkvenih sedežih (čl. 429).

Čl. 425 našteva, kdaj preneha pravica uporabljati cerkveni sedež; čl. 426 pa našteva razloge, ki zaradi njih mora župnik odvzeti to pravico. Proti zadevnemu župnikovemu odloku se more stranka pritožiti na dekana kot prvo instanco in na škofijski ordinariat. Pravici pa obrniti se na civilno oblast, se vsak uživalec odreče. Vse te določbe so bile že v dosedanjem redu.

XI. Pokopališče in pokopavanje mrličev (čl. 434—450).

Pod naslovom »de sepultura ecclesiastica« razpravlja kodeks v kan. 1203 do 1242 dosti obširno o pokopališču in pokopavanju mrličev. Druga Jegličeva sinoda iz l. 1908. je tudi govorila o pokopališču in vsebovala pokopališki red.¹⁷⁴ Ta red je imel dva dela. V prvem delu z naslovom »pokopališče« so bili naslednji odstavki: I. lastninska pravica, II. naprava novih pokopališč in razširjevanje starih, III. red na pokopališču, IV. pogreb. Drugi del pa je govoril o grobni knjigi. Tretja Jegličeva sinoda je obravnavala to snov v odstavku »skrb za pokojne«,¹⁷⁵ ki se začinja takole: »O pokopališču in cerkvenem pogrebu velja obsežna razlaga naše druge sinode (str. 169—172¹⁷⁶). Tudi novi zakonik vsebuje obsežna in jasna navodila (kan. 1203—1242). Sinoda naj omeni le nekatere večkrat potrebne uredbe.«¹⁷⁷ Tako je tretja Jegličeva sinoda formalno v celoti potrdila pokopališki red iz druge sinode, dodala pa je več določb, ki so bile v nasprotju z njegovimi določbami. Odstavek »skrb za pokojne« se deli v tri dele. Prvi iz kodeksa ponavlja nekatere določbe o pokopališču. Drugi govori o pogrebu, kjer se nekoliko ustavi pri razlagi kan. 1233, § 2, ki določa, kakšna društva naj se ne pripuščajo k pogrebniemu spremstvu, in pri razlagi kan. 1240, § 1, ki določa, komu se mora cerkveni pogreb odreči. Tretji del pa vsebuje določbe o tem, da mora imeti župnik pogrebni red in se po njem ravnati, prav tako mora imeti grobno knjigo; končno je nekaj določb o nagrobnih spomenikih in pogrebnih govorih.

Odstavek »pokopališče in pokopavanje mrličev« v novem škofijskem zakoniku se precej razlikuje od ustreznih odstavkov v drugi in tretji Jegličevi sinodi. Kanonov iz kodeksa ne razlaga, marveč le na nekatere kanone opozarja ter dostavlja podrobne določbe. V čl. 434 do 443 je tako nekaj določb o pokopališču, v čl. 444 do 450 pa o pokopavanju mrličev.

Čl. 434 opozarja na skrb, da bo vsako novo pokopališče cerkveno.¹⁷⁸ Ta določba je v skladu s kan. 1206.¹⁷⁹

¹⁷⁴ Str. 169—177.

¹⁷⁵ Str. 157—161.

¹⁷⁶ Prav 177.

¹⁷⁷ Str. 157.

¹⁷⁸ Ali so obstoječa pokopališča v ljubljanski škofiji cerkvena ali občinska, o tem naš zakonik nima določbe. Iz poročil na vprašalno polo je

Po čl. 435 mora biti pokopališče primerno ograjeno. Isto določa kan. 1210.

Čl. 436 določa v prvem odstavku skladno s kan. 1211, naj župniki pouče vernike, da bodo postavljali na grobeh le take spomenike in izbirali le take napise, ki ustrezajo krščanskemu mišljenju.¹⁸⁰ Drugi odstavek pa določa, da župnik ne sme dopustiti na cerkvenem pokopališču spomenika ali napisa s protiversko mislijo. Tretji odstavek pa naravnost naroča, da mora imeti vsak spomenik »katoliški verski znak, najbolje križ«. Zadnja dva odstavka, zlasti tretji, sta nova. Da sta primerna, je lahko uvideti.

Kan. 1210 določa, da mora biti pokopališče »caute custoditum«. Čl. 437 pa predpisuje, da mora na vsakem pokopališču nekdo skrbeti za red. Po podatkih iz odgovorov na vprašalno polo je bilo doslej za oskrbovanje pokopališč na razne načine poskrbljeno. Tako imajo v nekaterih župnijah posebnega grobarja, drugod skrbi za pokopališče cerkovnik. Veliko pa je tudi župnij, kjer je po poročilu prepuščena skrb za pokopališče vernikom.¹⁸¹ Čl. 437 določa, kakor rečeno, da mora na vsakem pokopališču nekdo skrbeti za red ali poseben grobar ali cerkovnik ali kdo drug.

Čl. 438 opozarja, da ne sme biti na pokopališčih navlake in da se zato morajo odvišni predmeti nemudoma odstraniti. Tretja Jegličeva sinoda je imela določbo: »Spomeniki opuščenih grobov, zastareli ali pokvarjeni pripadejo v last cerkvi, če je ona lastnica pokopališča, ako se v zakonitem, primerno razglašenem roku noben lastnik zanje ne oglasi, da jih odstrani. Neuporabni leseni križi naj se sežgo.«¹⁸² Druga Jegličeva sinoda pa je določala: »Župnik naj skrbno pazi na grobne spomenike... Izrečno naj pove strankam, da bo spomenik smel le toliko časa ostati na mestu, dokler se grob ne prekoplje.«¹⁸³ Novi zakonik o spomenikih na opuščenih grobovih

razbrati, da po nekaterih župnijah ne razlikujejo več dobro med tem, ali je pokopališče občinsko in ga oskrbuje občina ali pa je cerkveno ter občina le prispeva k njegovemu vzdrževanju, kar je bilo na bivšem Kranjskem stalna navada. Občinsko je pokopališče v naslednjih župnijah, oziroma krajih: Devica Marija v Polju, Dravlje (mestno), Sv. Trojica (farna občina), Gotenice, Kočevje, Koprivnik na Kočevskem, Nemška Loka, Osilnica, Polom, Kočevska Reka, Spodnji log, Stara cerkev, Stari log, Št. Jernej, Dole pri L., Zagorje, Nova Oselica, Brdo, Brusnice, Mirna peč, Dovje, Jesenice, Kor. Bela, Kranjska gora, Ljubno, Draga, Sodražica, Metlika, Podzemelj (poleg njega tudi konfesionalno), Čatež, Gornji Logatec. V nekaterih župnijah je stanje nekoliko nejasno (prim. Odar, Iz uprave ljubljanske škofije 8/9); ostala pokopališča so vsa cerkvena.

Kdaj se smatra pokopališče za cerkveno in kdaj za občinsko, našteva druga Jegličeva sinoda str. 170/1, sklicujoč se na judikate avstrijskega upravnega sodišča.

¹⁷⁹ Ker je treba poskrbeti, da bo vsako novo pokopališče cerkveno, se morajo župniki zavzemati za to, da se bo pokopališče ob pravem času povečalo oziroma zgradilo. Kako se pokopališče gradi ali povečava, gl. drugo Jegličevo sinodo 171 do 173.

¹⁸⁰ »... ne quidquam prae se ferant a catholica religione ac pietate absonum« (kan. 1211).

¹⁸¹ Odar, Iz uprave ljubljanske škofije 8.

¹⁸² Str. 161.

¹⁸³ Str. 175.

nima posebne določbe; dovoljeno pa je pač ravnati tako, kot je določala zgoraj navedena določba tretje Jegličeve sinode.

O sredstvih za vzdrževanje pokopališča vsebujeta določbe čl. 439 in 443. Prvi ukazuje, da se vnese v proračun stroškov in dohodkov cerkve posebna postavka. Ta določba je nova.¹⁸⁴ Čl. 443 pa predpisuje za vzdrževanje pokopališča poseben sklad. Tak sklad je druga Jegličeva sinoda le priporočala,¹⁸⁵ sedaj pa se ukazuje.

Nadaljnji trije členi govore o ureditvi pokopališča (čl. 440), o grobeh (čl. 441) in grobnicah (čl. 442). Določbe so iste kot v drugi Jegličevi sinodi z manjšimi spremembami.¹⁸⁶

Čl. 444 do 450 prinašajo nekaj določb o pokopavanju. Čl. 444 povzema na osnovi cerkvenih in državnih določb o maticah, kje se mrlič vpiše v mrliško matico in grobno knjigo. Naslednji členi 445 do 450 pa vsebujejo nekatere določbe iz kodeksovega poglavja »de cadaveris translatione ad ecclesias, funere ac depositione« (kan. 1215—1238). Razlog, da so bile te določbe sprejete v zakonik, je v tem, ker so v naši škofiji nastali v tej stvari razni spori med župniki in je zato ordinarij l. 1937. izdal te določbe.¹⁸⁷ Njih vsebina pa je ta:

Čl. 445 določa na osnovi kan. 1216, § 1 in kan. 1218, § 1, da naj se mrlič za pogreb prenese v cerkev svoje župnije, »če se to lahko zgodi«. Pravico pokopati mrliča ima v tem primeru domači župnik, ne pa župnik kraja, kjer je rajni umrl. Pogoji »če se to lahko zgodi«, ali kakor pravi kan. 1218, § 1 »si commode pedestri itinere asportari possit«, pa v župnijah ljubljanske škofije ni po uradnem tolmačenju nikoli podan, zakaj čl. 448 določa: »Če kdo umrje v tuji župniji, pa ni sam¹⁸⁸ določil, da se prenese njegovo truplo v domačo župnijo, se v naši škofiji pokoplje na pokopališču kraja, kjer je umrl. V tem primeru domačemu župniku ne gre portio paroecialis.«¹⁸⁹

Čl. 446 ureja na osnovi kan. 1230 pogrebno pravico za primer, če kdo umrje v svoji župniji, a si za pogrebno cerkev izbere župnijsko cerkev tuje župnije, čl. 447 pa pogrebno pravico v primeru, ko kdo umrje v svoji župniji, pa si v tuji župniji izbere le pokopališče ne pa tudi pogrebne cerkve.

Po kan. 1236, § 1 gre »salvo iure particulari« domačemu župniku portio paroecialis, če rajnega niso prinesli v domačo cerkev,

¹⁸⁴ Nov je namreč ves odstavek o cerkvenem proračunu (čl. 630—636).

¹⁸⁵ »Za pokopališče naj bi cerkveno predstojništvo imelo poseben fond in posebne račune« (str. 174—175).

¹⁸⁶ Tako je zlasti nova določba o grobnicah bolj točna in pravilna, kot je bila prejšnja. Nova določba pravilno govori, »da se prepušča grobnica le v uporabo« (čl. 442, odst. 2); prejšnja pa je določala: »Družinska grobišča naj se ne oddajajo hišam, ampak le samo družinam in nikdar dalje kot za 50 let. Po preteku te dobe pride naj grobišče zopet cerkvi v last« (Druga Jegličeva sinoda 174).

¹⁸⁷ Lj. Škof. list 1937, 80.

¹⁸⁸ To se pravi pokojni ali pa njegovi domači oziroma dediči.

¹⁸⁹ O portio paroecialis glej O d a r, Štolnina posebej v ljubljanski škofiji BV 1938, 15—17.

čeprav bi ga bili lahko. Čl. 449 pa določa, da gre domačemu župniku portio paroecialis le tedaj, če kdo umrje v tuji župniji, pogrebno cerkev ali pokopališče pa si je izbral v tretji župniji. Višina portio paroecialis znaša polovico pogrebne štolnine.

Čl. 450 določa, da gre v primeru, ko kdo umrje v domači župniji, izbral pa si je pogrebno cerkev v tuji župniji, domačemu župniku štolnina za kondukt. Če pa kdo umrje v domači župniji, izbral pa si je le grob v tuji župniji, gre prispevek za grob pokopališkemu skladu pokopališča, kjer je grob, ostale pristojbine pa gredo domačemu župniku.

Nekaterim so se zdele določbe v čl. 444 do 450 preveč komplcirane; želeli bi, da se poenostavijo po načelu: kjer kdo umrje, tam naj se pokoplje. Toda temu predlogu ni bilo mogoče ustreči, ker ima pač kodeks drugačne določbe. Če zadevnih določb v kodeksu do sedaj niso vsi upoštevali, ni v tem nobenega razloga, da ne bi teh določb sprejeli v škofijski zakonik. Že zgoraj je bilo omenjeno, da so spori med prizadetimi župniki povzročili, da je ordinarij izdal l. 1937. gornje določbe.

Določb, ki bi ustrezale gornjim čl. 444 do 450 v tretji Jegličevi sinodi in tudi v drugi ni. Pač pa je tretja Jegličeva sinoda razlagala kan. 1240, ki prinaša določbe o tem, komu se cerkveni pogreb odreče.¹⁰⁰ Ta razlaga pa ni vsebovala nič novega.

Potrebno pa bi bilo, da bi glede tega, kdaj odreči cerkven pogreb samomorilcu, ravnati povsod enako. Določba v kan. 1240 je sicer dovolj jasna, toda ne ravnajo se vsi po njej. Zdi se, kakor da prevladuje praksa, da se samomorilcu vedno dovoli cerkven pogreb. Takšna praksa pa je zgrešena. Kan. 1240, § 1 določa, da se jim pogreb mora odreči, »nisi ante mortem aliqua dederint poenitentiae signa«. Kesanje (poenitentiae signum) je dejstvo. Upošteva se torej le, če obstoji. Govorjenje in sklepanje, češ, ne vemo, če ni pokazal kakšno znamenje kesanja, absolutno izključeno ni, zato se mu dovoli cerkven pogreb, je v nasprotju s kan. 1240, § 1, ki pravi, da se pogreb samomorilcu n. pr. odreče, če ni pokazal kakšnega znamenja kesanja. Kako je ravnati v dvomu, imamo določbo v kan. 1240, § 2.

Tretja Jegličeva sinoda je nadalje tolmačila kan. 1233, § 2, ki govori o tem, kakšna društva ali zastave se ne smejo pripuščati k pogrebniemu sprevodu.¹⁰¹ Tudi ta razlaga ne vsebuje kakih novih določb. Končno je imela tretja Jegličeva sinoda še določbo o pogrebnih govorih,¹⁰² ki ni segla preko določbe v kan. 1211, pač pa je bila dosti strožja zadevna določba, ki jo je škof Jeglič izdal l. 1921.¹⁰³ Novi zakonik navedenih treh kanonov ne omenja, ker se zde njihove določbe dosti jasne.

¹⁰⁰ Str. 159—160. Isto stvar je obravnavala tudi druga Jegličeva sinoda str. 175/6.

¹⁰¹ Str. 159.

¹⁰² Str. 161.

¹⁰³ Lj. Škof. list 1921, 81 in BV 1938, 285, op. 154.

XII. Božja služba (čl. 451—496).

Poglavje o božji službi se deli na pet odstavkov, namreč 1. obče določbe (čl. 451—459), 2. o bogoslužnem jeziku (čl. 460—463), 3. o shranjevanju in češčenju sv. Rešnjega Telesa (čl. 464—470), 4. liturgično življenje (čl. 471—480), 5. petje pri božji službi (čl. 481—496). Druga Jegličeva sinoda je imela poglavje de cultu divino,¹⁰⁴ ki se je delilo na tri odstavke; v prvem je bil govor o bogoslužnem redu (de ordine cultus publici), v drugem o organistu in cerkovniku in v tretjem o cerkvenem petju in glasbi. Od teh treh odstavkov vsebujeta določbe, ki ustrezajo v zakonikovem poglavju o božji službi, prvi in tretji odstavek; pripomniti pa je, da so v prvem odstavku tudi stvari, ki po zakonikovi razdelitvi ne spadajo v poglavje o božji službi.¹⁰⁵ Prva Jegličeva sinoda ni vsebovala ustreznih določb; tretja pa le nekatere.

Codex iuris canonici ima tudi oddelek de cultu divino, ki vsebuje kan. 1255—1321. Oddelek ima poleg uvodnih kanonov (kan. 1255—1264) naslednjih pet odstavkov: o shranjevanju in češčenju sv. Rešnjega Telesa (kan. 1265—1275), o češčenju svetnikov, svetih podob in ostankov (kan. 1276—1289), o procesijah (kan. 1290—1295), o sv. opremi (kan. 1296—1306), o zaobljubi in prisegi (kan. 1307 do 1321). Če vzporedimo zakonikovo poglavje o božji službi s kodeksovim de cultu divino, se pokaže, da je slednje dosti širše, le njegove uvodne določbe in prvi odstavek ustrezajo členom v gornjem poglavju.

Novi zakonik prinaša v poglavju o božji službi marsikatero novost; popolnoma nov je odstavek o liturgičnem življenju, pa tudi v ostalih odstavkih je več sprememb, ki jih bomo sproti omenjali.

1. Obče določbe (čl. 451—459).

Pod tem precej neodrejenim naslovom govori zakonik: a) kdaj bodi služba božja ob nedeljah in delavnikih (čl. 451—453), b) o izpostavljanju Najsvetejšega (čl. 454—456), c) o bogoslužnem redu (čl. 457) in č) o službi božji v podružničnih cerkvah (čl. 458—459).

a) Vrhovno načelo, kdaj bodi božja služba, je to, da »ob določenem času, ko verniki splošno najlažje prihajajo v cerkev (čl. 451, odst. 1). Dolgoletna skušnja je pokazala, da je ob nedeljah in praznikih »v naši škofiji vobče najbolj pripravno za ljudi, če je prva maša s pridigo zjutraj ob šestih, druga dopoldne ob desetih. Kjer je ta red uveden, ga dušni pastir ne sme samovoljno spreminjati« (čl. 451, odst. 2).¹⁰⁶ Ob delavnikih naj bo vsaj ena maša ob določeni uri. Določi naj se ura, ki je za vernike najbolj pripravna (čl. 452).¹⁰⁷

Božja služba se mora začeti ob določeni uri. Maša s pridigo naj ne traja nad eno uro (čl. 453). Pridiga traja redno dvajset minut

¹⁰⁴ Str. 24—64.

¹⁰⁵ N. pr. o pridiganju in kateheziranju (str. 28—31).

¹⁰⁶ Ista določba je veljala že dosedaj (Druga Jegličeva sinoda 28).

¹⁰⁷ Isto je že do sedaj veljalo (Druga Jegličeva sinoda 27).

(čl. 501, odst. 2). Tudi po dosedanji določbi se je morala nedeljska božja služba končati v eni uri; ob praznikih pa se je smela raztegniti na poldrugo uro.¹⁹⁸

b) V ljubljanski škofiji so v primeri s prakso po splošnih liturgičnih predpisih zelo pogostne maše pred izpostavljenim Najsvetejšim. Čl. 454 našteva dneve, kdaj se pri maši izpostavi Najsvetejše; teh dni je nekaj manj, kot jih je bilo po bogoslužnem redu v drugi Jegličevi sinodi.¹⁹⁹ Nova pa je določba, da se tiste nedelje in praznike, ko Najsvetejše ni izpostavljeno pri jutranji in dopoldanski glavni maši, izpostavi po maši ter da blagoslov. Redno se izpostavi Najsvetejše pri obeh mašah, izjema je le v nedeljo med osmino titularnega godu župnijske cerkve; tokrat se izpostavi le pri glavni maši.

Čl. 455 opozarja, da je strogo prepovedano izpostaviti Najsvetejše v ciboriju, gre seveda za javno izpostavljenje (*expositio publica*) v smislu kan. 1274, § 1. Čl. 456 prinaša določbe o obredu pri izpostavljanju; dosedanji obred v ljubljanski škofiji se s tem nekoliko spremeni. Druga Jegličeva sinoda je še tolerirala dva blagoslova pri maši, namreč tudi pred mašo, in naštevala dneve, na katere sta se smela dati dva blagoslova.²⁰⁰ Novi zakonik te izjeme več ne pripušča.

c) Čl. 457 našteva v dva in dvajsetih točkah javne pobožnosti, ki se smejo in morajo v teku cerkvenega leta vršiti v župnijskih in kuratnih cerkvah. Tak red je uvedla že druga Jegličeva sinoda.²⁰¹ Med bogoslužnim redom te sinode in med sedaj veljavnim v kan. 457 je nekaj razlik. Sedanji bogoslužni red našteva nekaj pobožnosti, ki jih prejšnji ni poznal,²⁰² pa tudi nekatere ostale se sedaj nekoliko drugače vrše.^{203 204}

¹⁹⁸ Druga Jegličeva sinoda 29.

¹⁹⁹ Str. 35/36. — Druga Jegličeva sinoda tudi pripominja: »In nostra dioecesi Ss. Sacramentum saepius exponitur, quam in ordine cultus publici ex anno 1827 provisum est. Quoad ordinem expositionis singulae parochiae multum discrepant« (str. 35).

Ko se je razpravljalo pri formuliranju gornjega čl. 454 o tem, ali naj se maše coram exposito odpravijo oziroma se njih število skrči, da bo v soglasju s prakso v Rimu, so se navajali razlogi za in proti. Debata je pokazala, da ne motre vsi teh maš enako. Nekaterim se je zdelo, da niso v skladu s liturgičnim duhom, drugi pa so naglašali, da izpostavitve Najsvetejšega med mašo dviga pobožnost. Močan razlog, da bi se maše coram exposito odpravile, je bila rimska praksa, za ohranitev pa je govorila naša dosedanja navada. Ker se je bilo bati, da bi nastalo neljubo zgledovanje in godrnjanje pri vernikih, če bi se take maše odpravile, je v glavnem ostalo pri starem. Glej tudi Ušeničnik. Katoliška liturgika 1933, 260/1.

²⁰⁰ Str. 36.

²⁰¹ Str. 31—35. Zakaj je tak red potreben, gl. str. 31.

²⁰² Take so: osemnedevnica za zedinjenje vseh kristjanov od 18. do 25. januarja; praznik Kristusa Kralja, obletnica papeževega kronanja, misijonska nedelja, zahvalna nedelja.

²⁰³ Tako je n. pr. sedaj določeno: »kjer je en sam duhovnik, imej zornice, kolikorkrat more«; prej pa je bilo določeno, da jih mora imeti vsaj dvakrat na teden.

Čl. 457, 4 določa: »Šmarnice naj bodo povsod pri velikem oltarju, četudi je podoba Matere božje v stranskem oltarju.« Prejšnji bogoslužni

Vprašalna pola o partikularnem pravu ljubljanske škofije, ki smo jo že večkrat omenili, je vsebovala tudi vprašanje po posebnih obredih in posebnih pobožnostih v župnijah. Iz odgovorov na to polo sledi, da se veliko posebnih obredov in pobožnosti ni ohranilo oziroma razvilo; poročila pa so kljub temu zanimiva, ker nam razodevajo nekaj ostankov starih navad.²⁰⁵

č) Čl. 458 in 459 imata določbe o službi božji v podružničnih cerkvah v nedelje in zapovedane praznike. Tendencia je ta, da bi se služba božja v podružničnih cerkvah v nedeljah in praznikih odpravila. Že druga Jegličeva sinoda je določala, da se novi ekskurzi na podružnice v nedeljah in praznikih ne smejo uvajati, že uvedeni pa se tolerirajo, če se ne morejo odpraviti.²⁰⁶ Isto določa čl. 458 novega zakonika. V čl. 459 so naštetih prazniki, na katere je maša pri podružnici prepovedana. Število teh praznikov je za štiri manjše, kot je bilo po določbi iz druge Jegličeve sinode, danes jih je petnajst, prej pa jih je bilo devetnajst.²⁰⁷

V ljubljanski škofiji je 891 podružničnih cerkva. Petina župnij je brez podružnic. Med ostale župnije pa so podružnice takole razdeljene: po 20 podružnic imata 2 župniji, po 14 podružnic 2 župniji, po 13 podružnic 3 župnije, po 12 podružnic ena župnija, po 11 podružnic 4 župnije, po 10 podružnic 6 župnij, po 9 podružnic 5 župnij, po 8 podružnic 9 župnij, po 7 podružnic 7 župnij, po 6 podružnic 12 župnij, po 5 podružnic 21 župnij, po 4 podružnice 25 župnij, po 3 podružnice 30 župnij, po 2 podružnici 38 župnij in po eno podružnico ima 55 župnij.²⁰⁸

Iz poročil na vprašalno polo se razbere, da je glede božje službe na podružnicah praksa po župnijah zelo različna. V nekaterih župnijah ni na podružnicah nikoli maše v nedeljah in praznikih. Odpravili so jo zvečine zaradi nerednosti. Redno pa je božja služba na podružnicah ob »žegnanju«. V večini župnij je vrh tega božja služba še kako drugo nedeljo ali praznik, navadno je skupno dvakrat, a tudi trikrat, petkrat, v nekaterih župnijah pa še večkrat.²⁰⁹

Z več strani so predlagali, da bi se služba božja na podružnicah ob nedeljah in praznikih sploh odpravila. Ta predlog pa se je zdel preradikalen. Vprašanje namreč, kako urediti božjo službo

red pa je določal: »... mane ante missam, quae ad altare b. V. M. pulchre ornato ... celebratur«.

²⁰⁴ Čl. 457, 19 določa, da je vsak petek v postu ali vsako nedeljo v postu in vsako kvatarno nedeljo popoldne križev pot. V postu je po križevem potu pridiga. Ta pridiga, ki se tu nalaga, ni nič novega. Naložila jo je že tretja Jegličeva sinoda str. 100, c, kakor nam pojasnjuje uradno pojasnilo v Škofijskem listu 1925, 32, ki pravi, da se mora zadevno besedilo takole glasiti: »V kvatrnih nedeljah in onih 40 dnevnega posta krščanski nauk ne izostane, ampak pred njim opravi sv. križev pot.«

²⁰⁵ Glej o tem Odar, Iz uprave ljubljanske škofije 12—17.

²⁰⁶ Str. 37.

²⁰⁷ Bili so še praznik Marijinega oznanjenja, nedelja v osmini sv. Rešnjega Telesa, Mali Šmaren in praznik sv. Štefana.

²⁰⁸ Odar, Iz uprave ljubljanske škofije 18.

²⁰⁹ Odar, Iz uprave ljubljanske škofije 19.

na podružnicah, ni povsod enako pereče. Gornja tabela nam je pokazala, da je število podružnic po župnijah kaj različno. S službo božjo na podružnicah so združene razne nevšečnosti, pa tudi dobre strani.²¹⁰

2. O bogoslužnem jeziku (čl. 460—463).

Kratki odstavek določa, kateri obredi se smejo v ljubljanski škofiji opraviti v slovenskem jeziku.

Po reskriptu obredne kongregacije z dne 17. aprila 1921 se sme pri peti latinski maši list in evangelij peti v slovenskem jeziku (čl. 460). Vsa opravila, ki jih obsega rimski obrednik,²¹¹ se smejo vršiti v slovenskem jeziku (čl. 461). Slovesnost Gospodovega vstajenja se vrši, kot določa »Zbirka svetih obredov« (čl. 462). Evangeliji in molitve pri procesiji na praznik sv. Rešnjega Telesa se pojo slovensko (čl. 463).

3. O shranjevanju in češčenju sv. Rešnjega Telesa (čl. 464—470).

Zakonik ponovi par določb iz ustreznega dela v kodeksu in doda nekaj navodil. Isto snov je obravnavala tretja Jegličeva sinoda na str. 54—56.

²¹⁰ Določbe o sankcijah glede službe božje na podružnicah so ostale.

²¹¹ Kongregacija za sv. obrede je dne 23. novembra 1932 No. L. 62/932 odobrila slovenski prevod Rimskega obrednika, kakor ji je bil predložen (»versionem Ritualis Romani in linguam slovenam, prouti in adnexo prostat exemplari, probare...«). Pred tem prevodom je bil v ljubljanski škofiji v veljavi »Compendium Ritualis Romani usibus dioeceseos Labacensis accommodatum«, kakor ga je potrdil škof Anton Alojzij Wolf 13. junija 1843, in je izšel v tisku v Ljubljani l. 1844. O tem »kompandiju« pravi škof Wolf, da ga je predložil sv. stolici in da ga je ona odobrila. »Insuper, antequam librum hunc diu desideratum vobis fratres charissimi exhiberemus, Nostri muneris esse duximus eundem S. Sedis apostolicae judicio subicere, quae benigne auctoritate sua comprobavit, paucis exceptis, quae tamen habita ratione inveteratae hujus dioecesis consuetudinis observari posse permisit.« Ta ljubljanski obrednik je torej imel svojo moč iz odobritve sv. stolice, v nekaterih stvareh pa iz starega običaja. L. 1933. pa sta ljubljanski in lavantinski ordinarij izdala »Zbirko svetih obredov za lavantinsko in ljubljansko škofijo«. V zadevnem odloku, datiranem z dne 31. decembra 1932., beremo: »Pričujoča »Zbirka svetih obredov za lavantinsko in ljubljansko škofijo« je vzeta iz Rimskega Obrednika, katerega slovenski prevod je sv. oče papež Pij XI. dne 23. novembra 1932 (S. C. Rituum N. L. 62/932) potrdil in dovolil, da ga smejo rabiti vsi duhovniki slovenskega jezika. Vsebuje pa tudi v medsebojni sklad spravljene obrede, ki so bili v obeh škofijah že dosedaj običajni.« Iz zadnjega stavka je jasno, da se obredi v »Zbirki svetih obredov« in v prejšnjem »Compendium« ne ujemajo docela. S kakšno močjo je mogel ordinarij obrede spremeniti? V moči citiranega reskripta obredne kongregacije ne, ker je ta potrdil le nov prevod Rimskega obrednika, ni pa spremenil obredov. Ordinarija sta mogla obrede spraviti »v medsebojni sklad« le, če sta imela kakšno posebno pooblastilo. Prav bi bilo, če bi bilo to pooblastilo v gornjem odloku navedeno. Če pooblastila ni bilo, naj bi se »Zbirka svetih obredov« predložila sv. stolici v odobritev; prej pa naj bi se še revidirala. Dokler se to ne zgodi, še prav za prav ni razveljavljen v ljubljanski škofiji stari Wolfov Compendium iz l. 1844. — Nezakonite so tudi spremembe v obredu pri procesijah na praznik sv. Reš. Telesa, če ni bilo pooblastila.

Čl. 464 opozarja na kan. 1265, § 1, ki našteva cerkve, kjer se sme hraniti Najsvetejše; čl. 465 pa na kan. 1265, § 2, ki določa, da sme škof dovoliti iz upravičenega razloga in za vsak primer posebej, da v drugih cerkvah hranijo Najsvetejše. Tretja Jegličeva sinoda je dostavljala: »Po starodavni navadi je po vseh onih naših podružnicah sv. Rešnje Telo shranjeno, kjer in kadar imajo svojega duhovnika.«²¹² Take starodavne navade v škofiji ni; praksa je oprta na papeške indulte, ne na pravni običaj.²¹³ Druga Jegličeva sinoda je vsaj posredno uavajala maše coram exposito v podružnicah.²¹⁴

Čl. 466 določa, da naj se dragocene monštrance čez noč ne puščajo v tabernaklju.²¹⁵ Čl. 467 pa opozarja na instrukcijo »de sanctissima Eucharistia sedulo custodienda«, ki jo je izdala kongregacija za zakramente 26. maja 1938. Čl. 468 naroča župniku, naj ima ključ od cerkve tudi sam zase shranjen v župnišču, da bo mogel nemoteno obiskovati in nadzirati cerkev.²¹⁶

Čl. 469 in 470 vsebujeta določbe o večni luči pred tabernakljem. Od teh naj omenimo le to, da čl. 470 kratko ugotavlja, da ni dovoljeno uporabljati električno luč kot večno luč, tretja Jegličeva sinoda pa je določala: »Električna luč bi se mogla le v skrajni sili uporabljati.«²¹⁷

4. Liturgično življenje (čl. 471—480).

Odstavek o liturgičnem življenju, to je o življenju vernikov s cerkveno liturgijo, je v naši partikularni zakonodaji v formalnem oziru nov; prinaša pa v soglasju s sodobnim naglaševanjem pomena, ki ga ima liturgija sama na sebi in prav posebej še za versko življenje in vzgajanje ljudstva, nekaj določb o tem, na kakšne načine in s katerimi sredstvi morajo dušni pastirji vzgajati »liturgično«. Tretja Jegličeva sinoda je nekatere stvari iz tega odstavka obravnavala v poglavju »pripomočki za nadnaravno življenje«.²¹⁸

Osnova celica za cerkveno življenje vernikov in liturgično še posebej je župnija in v njej župnijska cerkev. Zato naroča čl. 471 dušnim pastirjem, naj vzbujajo v vernikih zavest, da je župnija božja družina, ki ji je župnik duhovni oče. Verniki pa so člani te božje družine. V vernikih mora dušni pastir buditi zanimanje za župnijsko cerkev (čl. 472). Že v poglavju o vernikih pa smo srečali čl. 257, ki določa: »Vsak župljan naj v sebi goji zavest: da je član župnijskega občestva, da je župnijska cerkev tudi zanj, da se mora živo zanimati za versko življenje v župniji. Zaveda naj se, da

²¹² Str. 54.

²¹³ Zmotno navaja tretja Jegličeva sinoda na str. 54 v isti vrsti podružnice in privatne oratorije. Škof more iz upravičenega razloga in per modum actus dovoliti, da se shrani Najsvetejše v podružnici, ne pa v privatnem oratoriju.

²¹⁴ Str. 38.

²¹⁵ Isto je določila tretja Jegličeva sinoda 55.

²¹⁶ Isto v tretji Jegličevi sinodi 55.

²¹⁷ Str. 55.

²¹⁸ Str. 83—86.

mora župnik v župnijski cerkvi ob nedeljah in praznikih maševati za župljane. Vsak župljan naj bi skratka živel z župnijo in župnijsko cerkvijo.«

Da pa bo dušni pastir mogel vzbuditi v vernikih živo zanimanje za župnijsko cerkev in liturgijo, ki se v njej opravlja, mora skrbeti, da bo v cerkvi vse kar moč lepo (čl. 473);²¹⁹ da bo sam kot liturg vernikom v spodbudo (čl. 474);²²⁰ da jim bo mašo razlagal dogmatično in liturgično tako, da bodo spoznali, da so bili pri sv. krstu v to posvečeni, da z duhovnikom darujejo in uživajo sv. Rešnje Telo (čl. 475); da bodo imeli dobre molitvenike (čl. 476); da se bo pri maši menjavalo petje z molitvijo (čl. 477); da jih bo z liturgičnimi govori in nedeljskimi oznanili uvajal v duha cerkvenega leta (čl. 479, odst. 1); da se bodo religiozni stari ljudski običaji po družinah obnovili (čl. 479, odst. 1). Zlasti pa morajo katehetje v šoli učiti mladino, da bo živela z liturgijo cerkvenega leta (čl. 479, odst. 2).²²¹

Za recitirano mašo pa je treba dobiti, kot določa čl. 478 v skladu s splošnimi cerkvenimi določbami,²²² dovoljenje škofijskega ordinariata.

Čl. 480 ima dve določbi. Prva opominja dušne pastirje, naj poučujejo vernike o pomenu in rabi zakramentalov in naj jim jih radi dele. Druga pa določa, naj bo v vsaki krščanski hiši sv. razpelo, kropilnik z blagoslovljeno vodo, sveča, blagoslovljena na svečnico, ter oljna vejica, blagoslovljena na cvetno nedeljo.

²¹⁹ Tretja Jegličeva sinoda nazorno pripoveduje, kaj je treba v ta namen storiti. »Cerkovnik naj večkrat obriše ali z mehko pripravo omete klopi in oltarje. Dekleta naj pod in tlak v cerkvi večkrat izmijejo. Pozimi poskrbi za lesen pod zaradi mraza in prehlajenja. Na oltarjih, posebno na velikem oltarju, naj bodo cvetlice, toda naj jih ne bo preveč. Luči slovesnost močno povzdignejo in srce razvesele. Prav je, ako porabiš električno luč za razsvetljavo cerkve in je tudi ob temi v njej kakor dan. Ni pa liturgičnim predpisom primerno, ako je polno žarnic po tabernaklju in okoli slik« (str. 84).

²²⁰ Tretja Jegličeva sinoda zopet nazorno našteva: »Cerkvene obrede opravljaj dostojno in točno po rubrikah. Pri oltarju stopaj polagoma, nikar ne letaj. Obračaj se bolj počasi, da ti ne bo mašna obleka kar frfotala na vse strani. Prosi svojega tovariša, da te včasih opazuje in te na nerednosti opozori. — Pri sv. maši moli glasno, na pol glasno ali tiho, kakor je zapovedano. Vendar nikar ne prehitevaj. Ni prav, ako prav hitro opraviš pristopne molitve in se s strežnikom kar pobijata. Tudi »Gloria«, »Credo« moli premišljeno, naj se opaza, da veš, kaj moliš. — Molitve po sv. maši, pred pridigo, po pridigi, litanije z molitvami opravi tako glasno, da te verniki slišijo in morejo s teboj moliti. Pri teh molitvah naj tvoj glas ne bo navaden, ampak bolj povzdignjen, bolj močan, nekako slovesen. Natanko izgovarjaj samoglasnike in besedo do besede nekako loči, da te bodo verniki razumeli« (str. 84).

²²¹ Tretja Jegličeva sinoda še navaja v tej zvezi, da je treba ljudi naučiti naglas in razločno moliti, pospeševati pravilno ljudsko petje v cerkvi, »službo božjo tako uravnati, da bodo v cerkev vsi radi prihajali« (str. 84—85).

²²² Glej o tem Ušeničnik, Pastoralno bogoslovje 1940, 494/5.

Tako je naš zakonik povedal v glavnem vse, kar more dušni pastir storiti za poživitev liturgičnega življenja. Odveč bi bilo pripominjati, da mora zakonik tudi o tej stvari govoriti umirjeno, brez kakršnega koli pretiravanja, dobro vedoč, kaj se sme, kaj se more in kaj se mora ukazati.²²³

5. Petje pri božji službi (čl. 481—496).

Jegličeva sinoda iz l. 1908. je imela posebno poglavje »de cantu ecclesiastico et musica sacra«,²²⁴ ki se je delilo na dva odstavka. Prvi z naslovom »de cantu ecclesiastico et musica sacra in ecclesia catholica« je v uvodu prinašal nekaj zgodovinskih podatkov o cerkveni glasbi,²²⁵ potem pa obravnaval motuproprij papeža Pija X. »Inter muneris pastoralis« z dne 22. novembra 1903,²²⁶ V drugem, krajšem odstavku z naslovom »de cantu ecclesiastico et musica sacra in nostra dioecesi«,²²⁷ je sinoda najprej opisala tedanje stanje cerkvene glasbe v škofiji,²²⁸ nato pa izdala nekaj določb o pospeševanju cerkvenega petja in glasbe.^{229 230}

Tretja Jegličeva sinoda vsebuje le kratek odstavek o ljudskem petju.²³¹

K odstavku »petje pri božji službi« iz novega zakonika imamo s pravnega stališča tole pripomniti.

²²³ Nekateri so s tako zvanim liturgičnim gibanjem zelo pretiravali in zašli na usodna stranpota; glej o tem P. Max Kassiepe OMI, Irrwege und Umwege im Frömmigkeitsleben der Gegenwart 1939. Prim. tudi Revijo Katoliške akcije 1940, 415—420.

²²⁴ Str. 49—64.

²²⁵ Podatki so vzeti iz Wernz, Ius decretalium, tom. 3, str. 479 in nsl.

²²⁶ Konstitucija Pija XI. »Divini cultus« z dne 20. XII. 1928 (AAS 1929, in nsl.) je glavne točke tega motuproprija znova naglasila.

²²⁷ Str. 61—64.

²²⁸ Sinoda pripoveduje, da sta se po l. 1877, ko je ustanovil škof Pogačar Cecilijino društvo in je začel izhajati Cerkveni glasbenik (1877), cerkveno petje in glasba močno dvignila in reformirala (str. 61/2).

²²⁹ Določbe govore o orglarski šoli, o skrbi za orgle, o pevskih zborih. Naglašajo tudi, da je treba določbe Pijevega motuproprija natančno izpolniti, toda »excipitur exclusio mulierum e choro; expositis a Nobis Summo Pontifici circumstantiis quae in dioecesi nostra quoad cantum et chorum vigent, Summus Pontifex annuit Nostris precibus, concessitque, ut mulieres quam cantatrices in choris nostris ecclesiasticis tolerari possint« (str. 63). Ustanovila se je tudi glasbena komisija. — L. 1914. je izdal škof Jeglič posebno okrožnico o cerkveni glasbi.

²³⁰ Koliko so se določbe Pijevega motuproprija in druge Jegličeve sinode izpolnjevale, o tem glej Premrl, Ob tridesetletnici Pijevega motuproprija in obnove tradicionalnega korala (BV 1934, 68—75).

²³¹ Str. 85. Toda kako je z obveznim ljudskim petjem, se je bilo težko spoznati. V odstavku namreč beremo takele stavke: »Skoraj vsaka, tudi majhna župnija, ima zares dobro cerkveno petje, kakor ga ne dobiš nikjer drugod. Enoglasno petje nam ne ugaja. Kljub temu naj se duhovni pastir prizadeva za ljudsko petje... Toda moralo bi se ljudsko petje prav voditi. Kako je dolgočasno, ako se leta in leta ista pesem ponavlja, ako se na dolgo vleče, ako ljudje kriče, ako kak možak po svoje bas dodaja!«

Odstavek se bistveno razlikuje od ustreznega poglavja v drugi Jegličevi sinodi, ki smo ga zgoraj omenili. V njem ni govora o načelih cerkvene glasbe in o tem, kako naj se cerkveno petje in glasba pospešuje, marveč so pravne določbe o tem, kaj, kdaj in kako se pri božji službi poje in orglja. Odstavek je novost v naši partikularni zakonodaji. Deli pa se na osem oddelkov. V prvem je govor o petju pri slovesnih mašah (čl. 481—482). Tu se najprej poudarja, da je petje pri slovesni maši latinsko,²³² list in evangelij pa se smeta vsled dovoljenja sv. stolice l. 1924. peti v slovenskem jeziku, potem ko ju je celebrant prebral latinsko (čl. 481, odst. 1). Nato pa je dostavljeno: »Navada, da se po recitiranem latinskem ofertoriju poje primerna pesem v slovenskem jeziku, se more ohraniti« (čl. 482, odst. 2).²³³ Čl. 482 določa, v katerem redu si slede stalni in spremenljivi spevi pri slovesni maši.

V drugi oddelek spadajo določbe čl. 483, ki govorijo o petju pri slovesnih črnih mašah.

Tretji oddelek se bavi s petjem pri tihih mašah (čl. 484 do 486). Naglašja, da se morajo pri maši peti mašne pesmi, ne pa kakšne druge. »Praksa, da se poje morda v začetku maše mašna pesem ali pa še ta ne, potem pa razen evharistične po povzdigovanju večinoma Marijine pesmi, mora prenehati, ker se ne sklada z daritvijo sv. maše« (čl. 484). V zvezi s to določbo je tudi določba v čl. 496, odst. 2, ki pravi, da bo škofijski ordinariat pri odobritvah besedila pesmi, ki naj se pojejo v cerkvi, posebej omenil, če besedilo kakšne pesmi ni primerno za petje pri maši. Čl. 485 določa, kakšen naj bo red pesmi pri tihih mašah.

Čl. 486 pa opozarja, da pesem pred povzdigovanjem ne sme biti predolga. Če je pa kdaj daljša, mora duhovnik s povzdigovanjem počakati.

Četrty oddelek vsebuje določbe o petju pri popoldanskem opraviilu in pri litanijah; zbrane so v čl. 487; predpisujejo, kaj se poje pri izpostavitvi Najsvetejšega in pri blagoslovu; določajo tudi, kako se pojo litanije.

O ostalem bogoslužnem petju,²³⁴ ki se opravlja v slovenskem jeziku, vsebuje določbe čl. 488 in 489.

V šestem oddelku so določbe o ljudskem petju (čl. 490 in 491). Po čl. 490 se ljudsko petje ukazuje pri pobožnostih, ki se v njem naštevajo. Med temi pobožnostmi maša ni navedena. V čl. 491,

²³² Slovenski odgovori na mašnikovo latinsko petje so prepovedani.

²³³ S pravnega stališča se mora pač ugovarjati proti temu dostavku. Prvič ni govora o »navadi«. Kar se šele uvaja ali se je šele pred par leti uvedlo, ni »navada«. Vprašanje je tudi, ali ni preveč v nasprotju z duhom splošnih predpisov.

²³⁴ To je petje pri nedeljskem kropljenju ljudstva z blagoslovljeno vodo, pri blagoslovu po rimskem obredu, dalje petje zahvalne pesmi, klicanje Sv. Duha, petje božičnega oficija, zadnjih treh dni velikega tedna in vernih duš dan ter petje pogrebnih spevov in pogrebnega oficija. — Če se oficiji ne štejejo za ljudsko pobožnost, se morajo opraviti v latinskem jeziku.

odst. 1, pa beremo, »naj ljudstvo čim večkrat — najmanj pa vsaj enkrat na mesec — poje pri sveti maši«. Tudi pri šmarnicah, če so z mašo, naj ljudstvo tudi med mašo stalno poje vsaj nekaj pesmi (čl. 491, odst. 2). Ljudsko petje se ukazuje, kakor rečeno, vendar sme zbor tudi pri teh pobožnostih včasih zapeti kako primerno pesem (čl. 490, odst. 2). Po čl. 491 naj bi se pri božji službi družilo redno s petjem zbora tudi ljudsko petje. Verniki naj bi se tudi čim prej naučili peti latinske odgovore pri slovesni maši.

Čl. 492 povzema pod napisom »orglanje« cerkvene določbe o tem, kdaj se smejo pri božji službi rabiti orgle.

Zadnji oddelek prinaša določbe o cerkvenih skladbah (čl. 493—496). Vse cerkvene skladbe in njih predelave se morajo predložiti škofijskemu ordinariatu v odobritev (čl. 493, 496). Pri pogrebu se smejo peti le take nagrobnice, ki se prilegajo cerkvenemu pogrebu, ki imajo torej versko misel (čl. 494). Pri teoforičnih procesijah se smejo igrati le cerkvene koračnice in peti cerkvene pesmi (čl. 495).

Ko govorimo o določbah glede petja pri božji službi, moramo omeniti še čl. 120 zak. lj. šk., ki vsebuje določbe o glasbenem svetu škofijske kurije. Člen se glasi: »Glasbeni svet skrbi, da je cerkveno petje in glasba v skladu s cerkvenimi predpisi. Odreja pesmi in skladbe, ki se morajo ali smejo izvajati pri bogoslužnih funkcijah.«

»Škofu predlaga v imenovanje dekanjske nadzornike organistov. Ti nadzorniki morajo pošiljati poročila glasbenemu svetu.«

»Ravnatelj orglarske šole je vedno član glasbenega sveta.«

Iz navedenega člena sledi, da je vsa cerkvena glasba podrejena glasbenemu svetu škofijske kurije. Kakor skrbi n. pr. homiletični svet za oznanjevanje božje besede v govoru in tiskovni svet za njeno oznanjevanje s tiskom, tako skrbi glasbeni svet za cerkveno petje in glasbo. Smernice, po katerih se mora glasbeni svet ravnati pri svojem delovanju, so podane v gornjih členih 481—496.

Po čl. 120, odst. 1, glasbeni svet tudi »odreja pesmi in skladbe, ki se morajo ali smejo izvajati pri bogoslužnih funkcijah«. Njegova naloga torej ni samo nadzirati cerkveno glasbo in paziti, da bo v skladu s cerkvenimi predpisi, marveč more in mora tudi avtoritativno vanjo posegati. To moramo posebej naglasiti zaradi tega, ker bi mogel kdo, ki bi bral samo čl. 493 do 496 brez zveze z navedenim čl. 120, odst. 1, upravičeno sklepati, da glede vodstva nad cerkvenim petjem in glasbo škofijski zakonik ni uvedel kaj bistveno novega.

Če bo glasbeni svet pravice in dolžnosti, ki mu jih daje čl. 120, tudi izvrševal, kakor zakon predvideva, bo mogel doseči, da se bodo določbe čl. 481 do 496 v praksi spoštovale, obenem pa bo mnogo pripeval k »pocerkvenjenju« cerkvenega petja in glasbe.

Zaradi popolnosti tega odstavka naj spomnim še na dolžnosti, ki jih nalaga čl. 228 organistom prav iz tega namena, da bo cerkveno petje in glasba v skladu s cerkvenimi predpisi. Organist mora, kot predpisuje navedeni člen: orglati, kakor določa bogoslužni red ozi-

roma župnik, vežbati primerno velik cerkven zbor, voditi ljudsko petje in ravnati se glede cerkvene glasbe in petja po cerkvenih predpisih.

Preden zaključimo poglavje o božji službi, bodi omenjeno še to, da so določbe iz tega zakonikovega poglavja, čeprav hočejo biti konkretne, vendarle večkrat samo okvirne. Večkrat bodo potrebovale bolj podrobnih izvršilnih uredb. Tako bo n. pr. moral škofijski ordinariat vsako leto sproti izdati nekaj uredb ali pojasnil glede bogoslužnega reda v čl. 457, ker se bo sicer zgodilo, da bodo za isti dan ukazane dvojne pobožnosti, ki se včasih še v sklad ne dajo spraviti, pa tudi če bi se dale, ni zakonodavec v čl. 457 nameraval naložiti dvojne pobožnosti. Ena bo torej odpadla, katera bo tista, naj določi po splošnih liturgičnih predpisih škofijski ordinariat vsako leto sproti. Pa tudi sicer se bodo zdele gornje določbe včasih nezadostne tistemu, ki ne bo razlikoval med pravnimi in liturgičnimi predpisi. Snov, ki jo velik del teh določb obravnava, spada deloma v pravo deloma pa v liturgijo. Zato je razumljivo, da jo je mogel naš zakonik le delno urediti. Podrobnejša ureditev spada v pastoralne instrukcije in v liturgična navodila. Ker je torej gornja snov mešane narave, da tako rečem, je razumljivo, da bi kdo želel v zakoniku več določb in bolj podrobnih, kakor so, drugemu pa se bo zdelo, da jih je preveč.

Gornje določbe so hotele urediti božjo službo, kakor se pri nas vrši. Zato jih bo mogel prav razumeti le tisti, ki pozna težkoče, na katere je njih sestavljanje naletelo.

(Nadaljevanje v prihodnjem letniku.)

Praktični del.

EVHARISTIČNI POST PRED MAŠO IN OBHAJILOM OPOLNOČI.

Ne le v sveti noči, ampak tudi ob nekaterih drugih prilikah n. pr. ob evharističnih kongresih se deli vernikom med polnočnico sv. obhajilo. Koliko časa pred polnočjo ne smejo ničesar zaužiti? Koliko časa pred polnočjo naj duhovnik, ki mašuje, ničesar ne zaužije? O tem ni nobene jasne določbe ali zapovedi. Če pregleđamo moralne in pastoralne učbenike, vidimo, da po večini trdijo, naj bi se verniki zdržali pred obhajilom kake 3 ali 4 ure. Franc Ušeničnik piše v tretji izdaji Pastoralnega bogoslovja na str. 146: »Kdor bo na sveti večer pri polnočni maši prejel sv. obhajilo, zanj se spodobi, da se zdrži jedi in pijače nekaj ur (kake 3 ali 4 ure) pred polnočjo.« Za duhovnika, ki bi začel mašo opolnoči, pravi na str. 57, da o tem ni nobene zapovedi: »Spodobi se, da 4 ali 6 ur pred polnočjo ne užije več nobene stvari.« Po Noldinu, *De Sacramentis* 25 n. 146, c, nota 1 opozarja tudi Ušeničnik na str. 57 v 24. opazki na Leona XIII., ki je 26. febr. 1885 dovolil, da smejo duhovniki v lurski cerkvi takoj po polnoči maševati pod pogojem, da ne užijejo prej štiri ure nobene jedi in pijače.

Aertnys - Damen piše v svoji *Theologia moralis*^{1a} II (Taurini 1939) pg. 114, Quaer. 3^o: »Conueniens est, ut per tres vel quatuor horas ante communionem ab omni cibo et potu abstineant. Ita et mens Ecclesiae.«

Letos je vprašanje evharističnega posta pri polnočnem svetem obhajilu spet stopilo v ospredje, ko je papež Pij XII. izdal 1. decembra 1940 *Moto proprio*, v katerem pooblašča ordinarije v onih državah, kjer so v nevarnosti pred nočnimi zračnimi napadi, da smejo dovoliti namesto polnočnic sv. mašo na božično vigilijo proti večeru, tako da ostane po končani božji službi še nekaj časa do zatemnitve. Duhovniki, ki bi maševali na božično vigilijo proti večeru, ne smejo 4 ure prej ničesar zaužiti: »Oportet autem sacrorum administri, qui hoc privilegio utantur, cum divina hostia in pervigilio Nativitatis Domini litare incipient, quartam jam horam nihil cibi vel potus sumpserint.« Prav isto velja za vernike, ki bi pri tej maši radi šli k sv. obhajilu: »Christifideles omnes, qui pridie Natalem Domini sub vesperam Eucharistico Sacrificio intererunt, etiamsi jam mane Eucharistico pabulo sese enutrierint ad sacram tamen Synaxim accedere poterunt, dummodo rite expiati riteque dispositi quartem itidem jam horam nihil cibi vel potus sumpserint.«¹ Ali je s tem za sv. obhajilo pri božični polnočnici kaj točnejšega določeno? Ali more ordinarij ali župnik na podlagi gornjega motu-propria zahtevati, da smejo pri polnočnici le oni k svetemu obhajilu, ki štiri ure pred polnočjo niso ničesar zaužili?

1. Najprej moramo poudariti, da je evharistični post cerkvena zapoved. To je opozarjal že sv. Avguštin, odlična priča

¹ Gl. *Acta Apostolicae Sedis* (= AAS) 1940, 530.

stare cerkve za evharistični post. V svojem znanem 54. pismu *Ad inquisitiones Januarii* poroča v 6. poglavju, kako je Kristus postavil sv. Rešnje Telo in obhajal apostole, ki niso bili več tešč. Potem pa nadaljuje: »Numquid tamen propterea calumniandum est universae Ecclesiae quod a jejunis semper accipitur? Ex hoc enim placuit Spiritui Sancto, ut in honorem tanti Sacramenti in os Christiani prius Dominicum corpus intraret, quam ceteri cibi: nam ideo per universum orbem mos iste servatur.²

Seveda se je navada, pristopati tešč k sv. obhajilu, le počasi uveljavljala. Še ob Avguštinovem času so n. pr. na veliki četrtek imeli mašo z obhajilom zvečer; prej pa so jedli in pili. O tem nam poroča sv. Avgustin sam l. c.³

Gotovo je evharistični post tudi v zvezi z liturgičnim praznovanjem vigiliij in s strogimi posti v tedanji dobi. Ob nedeljah so v najstarejši dobi praznovali sv. liturgijo že ponoči ali v zgodnjih jutranjih urah. Pred velikimi prazniki Gospodovimi in pred prazniki svetnikov so prišle v navado vigilije, t. j. nočno bdenje z molitvami in petjem psalmov, ki se je končalo »ad galli cantum«, ob prvem jutranjem svitu. Ob sredah in petkih so se strogo postili ter so z mašo počakali do konca posta, tako da so maševali šele proti večeru ob sončnem zahodu, kasneje nekoliko prej, namreč post nonam ali ob treh popoldne.⁴ Koder pa so kasneje ostale v navadi večerne maše, tam ni tako gotovo, ali so držali jejunium eucharisticum. Početek evharističnega posta tudi še danes ni povsem pojasnjen. Ko Benedikt XIV. na široko razpravlja o tem vprašanju, sklene: »Juxta communem Ecclesiae consuetudinem, cuius item exordia adhuc ignorantur, jejunium illud a noctis dimidio incipit, et usque ad tempus, quo Eucharistia sumitur, perseverat.«⁵

2. To, kar se je z navado v Cerkvi vpeljalo, je prvič uzakonil splošni koncil v Konstanci leta 1415: »Hoc praesens Concilium... declarat, decernit et definit, quod licet Christus post coenam instituerit et suis discipulis administraverit sub utraque specie panis et vini hoc venerabile sacramentum, tamen hoc non obstante sacrorum canonum auctoritas laudabilis et approbata consuetudo Ecclesiae servavit et servat, quod huiusmodi sacramentum non debet confici post coenam, neque a fidelibus recipi non ieiunis, nisi in casu infirmitatis aut alterius necessitatis a iure vel Ecclesiae concessio vel admissio.«⁶

Ta splošna cerkvena zapoved je v bistvu ostala ista in je po smislu zajeta v besede kan. 858, § 1, ki se glase: »Qui a media nocte ieiunium naturale non servaverit, nequit ad sanctissimam Eucharistiam admitti, nisi urgeat periculum aut necessitas impediendi irreverentiam in sacramentum.«

² S. Augustinus, *Ad inqu. Januarii*, l. 1 seu epist. 54, 8 (PL 33, 199).

³ Prim. tudi Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, II/1, 88.

⁴ Prim. Votum consultoris k dekretu S. C. de Sac. 22. aprila 1924 circa facultatem missam litandi media nocte occasione extraordinariae solemnitatis (AAS 1925, 103).

⁵ De synodo dioec., l. 6, c. 8, n. 11.

⁶ Denzinger-Umbert, *Enchiridion symbolorum*²³ n. 626.

Ker je torej to splošen cerkveni zakon, je jasno, da ordinarij brez posebnega pooblaščenja od njega ne more dispensirati. Ne more pa tudi več zahtevati, kakor zahteva zakon. Dokler torej ne bomo dobili kakih drugih splošnih postav za vso Cerkev glede polnočne maše in sv. obhajila pri polnočnici, dotlej ordinarij, ki ga tudi veže splošno cerkveno pravo, ne more izdati posebnih omejitev. Še manj seveda župnik.

Ako bi bil mislil najvišji zakonodajalec glede teščnosti za božično polnočno mašo in polnočno sv. obhajilo napraviti izjemo od splošne postave, bi bil moral to pri kan. 821, § 4, določiti; v tem kanonu se namreč izrečno dovoljuje obhajilo pri polnočnih mašah v »domus piae et religiosae«. Pa tudi za duhovnika, ki ga posebej veže post po kan. 808 glede evharističnega posta pri polnočnici ni nič določenega.

3. Kaj je glede evharističnega posta Cerkev zahtevala, ko je v izrednih primerih dovoljevala polnočnico in sv. obhajilo med polnočnico? Poglejmo!

Omenil sem že indult Leona XIII. z dne 26. febr. 1885, ki je dovolil duhovnikom, da smejo v lurški cerkvi takoj po polnoči maševati pod pogojem, da prej štiri ure ničesar ne uživajo. Ni mi pa znano točno besedilo indulta in tudi ne točno besedilo prošnje.

Polnočnica je tudi bila dovoljena ob prehodu iz devetnajstega v dvajseto stoletje. Leon XIII. je 13. nov. 1899 dovolil »celebrandi missam media nocte diei 31. decembris 1899... iuxta prudens arbitrium Ordinarii; fidelibus autem sive infra sive extra Sacrificii actionem, de speciali gratia, sacram synaxim recipiendi.«⁷ O postu pred maševanjem, odn. sv. obhajilom indult ničesar ne omenja.

Pij XI. je z apostolskim pismom z dne 7. marca 1924 toplo priporočil evharistične shode v večjem ali manjšem obsegu, za cele dežele, škofije ali tudi le za posamezne dekanije in župnije. Če je ob tej priliki sv. R. T. vso noč izpostavljeno, sme biti opolnoči ena sv. maša, peta ali tiha; verniki smejo med sv. mašo prejeti sveto obhajilo. O teščnosti za polnočnico, odn. za sv. obhajilo med njo ni ničesar določenega.⁸

Naslednje leto 1925 je S. C. de Sacr. 22. aprila izdala indult, po katerem se more dobiti pri isti kongregaciji dovoljenje, pri evharističnih tridnevnica, pri sv. misijonih in splošno ob drugih izrednih slovesnostih maševati pol ure po polnoči. V AAS je tudi objavljen Votum consultoris, ki se obširno peča z ugovorom, če z dovoljenjem nočnih maš ni zrahljana disciplina evharističnega posta. Ne indult S. C. de Sacr. ne Votum consultoris ničesar ne omenjata o kaki zahtevi za večerno teščnost za take nočne maše.⁹

V Lurdu se je leta 1935 slovesno zaključilo splošno jubilejno leto z evharistično in Marijino tridnevnico. Na pobudo dveh kardi-

⁷ Acta Sanctae Sedis 32 (1999—900) 337.

⁸ Pius XI., litt. ap. »Quod ad conventus« 7. marca 1924, AAS 16 (1924) 154—158.

⁹ AAS 17 (1925) 100—106.

nalov, pariškega nadškofa Verdiera in westminstrskega nadškofa Bournea je sv. oče v pismu msgr. Gerlieru, škofu v Tarbesu in Lurdu, odredil, da naj se za zaključek jubilejnega leta tri dni, to je 26., 27. in 28. aprila v lurški votlini sv. maša daruje nepretrgoma noč in dan, da se Bog usmili svetá in mu prizanese.¹⁰ AAS o evharističnem postu ničesar ne omenjajo.

Končno moram omeniti še motuproprio Pija XII. z dne 1. decembra 1940, v katerem se zahteva za mašo odnosno obhajilo na božično vigilijo proti večeru štiriurni post; za obhajilo sta še posebej poudarjena tudi druga dva pogoja, da morajo namreč verniki biti rite expiate et rite dispositi. Glede posta za duhovnike stoji v besedilu: »Oportet... quartam jam horam nihil cibi vel potus sumpserint«, za vernike pa: «... ad sacram Synaxim accedere poterunt, dummodo... quartam itidem jam horam nihil cibi vel potus sumpserint». Oba izraza po mojem mnenju sub gravi zahtevata štiriurni post tako za duhovnika, ki mašuje, kakor za laika, ki pri tej maši gre k obhajilu. Ko kan. 838. zahteva za duhovnika, ki mašuje, da od polnoči ničesar ne zaužije, pravi: »Sacerdoti celebrare ne liceat, nisi...«; za vernike, ki gredo k obhajilu, določa kan. 858, § 1 evharistični post z besedami: »Qui a media nocte ieiunium naturale non servaverit, nequit ad sanctissimam Eucharistiam admitti...«. Kakor izraza v kan. 808 in 858, § 1, »ne liceat«, »nequit« vezeta sub gravi, tako tudi izraza »oportet«, »poterunt«, po mojem mnenju nalagata gravem obligationem. Ali moremo iz te zahteve upravičeno sklepati, da so se sedaj pogoji glede posta za božično polnočno mašo odnosno obhajilo pri polnočnici kaj premenili? Ničesar ne moremo sklepati. Motuproprio govori le o maši in obhajilu na božično vigilijo proti večeru. Dovoljuje torej izreden privileg pod določenimi pogoji. Glede evharističnega posta pri božični polnočnici, ki je nekaj stalnega v katoliški Cerkvi, ničesar ne določa in ne spreminja. Torej je ostalo vse pri starem, kakor je bilo doslej.¹¹ (Točno besedilo motuproprija sem že zgoraj navedel.)

4. Če pregledamo moralne in pastoralne učbenike, vidimo, da splošno uče, naj bi se verniki zdržali vsake jedi in pijače kake 3 ali 4 ure pred polnočjo, ako žele pri polnočnici pristopiti k sv. obhajilu, in to ne zaradi zapovedi, ampak iz spodobnosti, primernosti: *conveniens est, decet, decencia postulat*.

¹⁰ »Per tres eas dies noctesque, quibus propagatum ad universum catholicum orbem humanae Redemptionis Jubilaeum explebitur, Eucharistica sacrificia perpetuo inibi continenterque agantur.« AAS 27 (1935) 4.

¹¹ Za naše vprašanje je tudi zanimivo vabilo k polnočnici in polnočnemu sv. obhajilu, ki ga je objavil »Osservatore Romano della Domenica« z dne 19. dec. 1937, št. 51, str. 8. Glasi se takole: »Tutti i fedeli possono fare la S. Comunione; si raccomanda di prepararsi bene, con una Confessione ben fatta e con raccoglimento, ricordando il monito di S. Paolo: Chi mangia e beve indegnamente il Corpo... Si ricorda ancora che non è richiesto un digiuno speciale, ma basta essere digiuni dalla mezzanotte.« Ne zahteva se torej za polnočno sv. obhajilo nikak poseben post, temveč zadošča, da so verniki tešči od polnoči, kakor če bi obhajilo prejeli v jutrnjih urah.

Nihče pa ne govori o grešni nesposljlivosti, ako bi kdo pred polnočjo kaj zaužil, pa potem šel k sv. obhajilu. Le to poudarjajo, da je treba imeti pred sv. obhajilom veliko spoštovanje. Tako med drugim že omenjeni Votum consultoris spominja prve kristjane ki so ponoči čuli, molili in se tako pripravljali na nočno liturgijo: tako dovoljuje S. C. de Sacr. sv. mašo kmalu po polnoči le potem, ako so prej nekaj ur bile javne pobožnosti, govori, adoracije, «quibus fideles paratiores inveniantur ad tantum mysterium concelebrandum...» Na ta način se zabrani razvada »unde aliquis ex domestica ad Dominicam coenam proxime accederet«. ¹²

Tudi sv. Tomaž utemeljuje evharistični post na podoben način: »Primo propter ipsam sanctitatem sacramenti; ut os Christiani, quo sumendum est, non sit alio cibo prius imbutum, sed quasi novum et purum ad perceptionem eius reservetur. Secundo propter devotionem, quae exigitur ex parte recipientis, et attentionem quae ex cibi acceptis impediri posset fumis a stomacho ad caput ascendentibus. Tertio propter periculum vomitus vel alicuius huiusmodi.« ¹³ Isto uči na drugem mestu: »Si post mediam noctem aliquis sumpserit aliquid per modum cibi vel potus, non potest eadem die hoc sumere sacramentum: potest vero, si ante mediam noctem. Nec refert utrum post cibum, vel potum assumptum dormierit, aut etiam digestus sit, quantum ad rationem praecepti: refert autem quantum ad perturbationem mentis, quam patiuntur homines propter insomnietatem, vel indigestionem: ex quibus si mens multum perturbetur, homo redditur ineptus ad sumptionem sacramenti.« ¹⁴

5. Iz tega sledi, da bi napačno ravnal dušni pastir, ki bi zahteval od vernikov nekaj ur (4—6) posta, ako bi hoteli pri božični polnočnici pristopiti k sv. obhajilu, ker svoje zahteve ne more opreti na nobeno cerkveno zapoved. — Tudi v spovednici ne smemo delati težav zaradi polnočnega obhajila pobožnim in gorečim vernikom, ki ne morejo 3 ali 4 ure ostati tešči zaradi družinskih razmer ali zaradi telesne slabosti, indispozicije in podobnega. Tudi po motupropriju Pija XII. z dne 1. dec. 1940 lahko vzdržimo trditev, ki jo je zapisal W. Grosam: »Wenn eine brave Bauersfrau oder ein frommer Priester in der Weihnacht, ehe sie in die rauhe Winternacht und die eiskalte Kirche gehen, um zu kommunizieren, bezw. zu zelebrieren, noch kurz vor 12 Uhr einen warmen Tee oder ein stärkendes Süpplein nehmen, so ist das vielleicht ehrfürchtiger und praktisch richtiger, als wenn sie nüchtern bleiben auf die Gefahr hin, daß sie beim Mettenamt vor Kälte und Unbehagen kaum ordentlich beten können.« ¹⁵ Motuproprio glede božične polnočnice ni ničesar določil ali spremenil.

Prav pa je, da dušni pastirji vernikom priporočajo, naj bi se zdržali nekaj ur, n. pr. 4 ure pred polnočjo vsake hrane in

¹² AAS 17 (1925) 106.

¹³ In IV. libr. Sent. dist. 8, art. 4, sol. 1.

¹⁴ S. Theol. III, qu 80 a 8 ad 5.

¹⁵ W. Grosam, Mitternachtskommunion und Nüchternheit v Theol. prakt. Quartalschrift, Linz 1933, 361. Primeri celotni članek o tem vprašanju na str. 352—363.

pijače iz spoštovanja pred sv. obhajilom.¹⁶ Hvalevredno bi bilo, ako bi se v vseh cerkvah glede tega enotno postopalo, da ne bomo ljudi begali in jim po eni strani sv. obhajila pri polnočnici obteževali, po drugi pa jim morda spoštovanja do sv. Zakramenta jemali.

Ako bi ne poudarjali spoštovanja do sv. R. T., bi se namreč prav na sveti večer moglo zgoditi, da bi verniki vse do polnoči uživali hrano in pijačo in bi prišlo do nerednosti, ki o njih toži že sv. Pavel v 1 Kor 11, 21 sl.

Ali bo glede evharističnega posta za božično polnočnico Rim kaj določil? In če bo določil, ali moremo upravičeno sklepati, da bo določil prav 4 ure, kakor jih zahteva motuproprio Pija XII. za sv. mašo in obhajilo na božično vigilijo proti večeru? Ne vemo. Tudi ako bo kaj določil, ne moremo prav nič vedeti, koliko časa teščnosti pred polnočjo bo zahteval. Ko je sv. penitenciarija 13. jan. 1930 (AAS 1930, 43) določila za porciunkulske odpustke, da je treba moliti vsaj šest očenašev, zdravamarij in častbodi, so nekateri iz tega napačno sklepali, da je treba toliko moliti za popolni odpustek vselej, kadar Cerkev ukazuje molitev po namenu sv. očeta. Sv. penitenciarija pa je 20. sept. 1933 (AAS 1933, 466) pojasnila, da zadošča za molitev po namenu sv. očeta en očenaš, zdravamarija in častbodi ali katera koli druga molitev. Tako tudi iz dosedanjih dokumentov ne moremo upravičeno sklepati, koliko časa teščnosti bo Rim zahteval za božično polnočnico za duhovnika, ki bo maševal, in za vernike, ki bodo pristopili k sv. obhajilu, ako bo glede tega kaj točnejšega odredil.

Ciril Potočnik.

ENAKE ORACIJE PRI MAŠI.

Uredništvo »Bogoslovnega vestnika« je prejelo tole vprašanje: Kaj je storiti, če se pri maši oratio imperata ab Ordinario po misli ali celò do besede ujema z oracijo, ki jo zahteva rubrika? Recimo, da je ukazana molitev »contra persecutores Ecclesiae« (or. diversae, n. 10). Kadar je po rubrikah treba opraviti molitev za priprošnje svetnikov *A cunctis* (or. div., n. 2), se drugi del te kolekte do besede ujema z zapovedano molitvijo »contra persecutores Ecclesiae«. Tri in dvajseto nedeljo po binkošti pa je molitev po obhajilu vna prav ista kakor molitev po obhajilu za ukazano »contra persecutores Ecclesiae«. Kako naj ravna mašnik v takih primerih?

K temu vprašanju odgovarjajo rubricisti:

1. Molitve se štejejo za enake: a) če je v njih samo kakakoli beseda različna; n. pr. v maši *Statuit de communi Confess.* se kolekta. *Da quaesumus* loči od kolekte »in Vigilia apostolorum« samo po dveh besedah *quam praevenimus*; kolekti sta torej enaki;

¹⁶ Sodim, da je 4 ure maximum, ki naj se splošno s prižnic vernikom priporoča. V dveh papeških dokumentih: Leona XIII. leta 1885 in Pija XII. leta 1940 imamo to število, kar nam more biti migljaj tudi za božično noč tako za vernike kot tudi za duhovnike. Po mojem mnenju bi kazalo tudi v ljubljanskem direktoriju opazko pred 25. dec., ki se glasi: »Sacerdos media nocte celebraturus a sexta circiter hora sit ieunus« v tem smislu popraviti.

b) za enake se imajo molitve, v katerih je prošnja ista, dasi se drugi deli nekoliko ločijo; za zgled navajajo molitev sv. Jožefa in molitev sv. Mateja apostola; v obeh prosimo: *ut quod possibilitas nostra non obtinet, eius nobis intercessione donetur.*

2. Molitve se štejejo za različne: a) če je prošnja, izražena v molitvah, ista, drugi deli pa so docela drugačni: tako je n. pr. v molitvi *Ecclesiae tuae* (contra persecutores Ecclesiae) in *A cunctis*: prošnja ob koncu izražena *ut destructis adversitatibus* etc. je ista v obeh molitvah, prvi del pa je v obeh čisto drugačen; S. R. C. je 29. marca 1851, n. 2986 ad 2, izrečno izjavila; kadar se pri maši moli oracija *A cunctis*, more biti tretja oracija ad libitum ali pa imperata *Ecclesiae tuae*, dasi se končujeta z istimi besedami;

b) molitve se štejejo za različne, če je prošnja različna, dasi se drugi deli ne ločijo med seboj; zgled: kolekta *Deus qui nos* v maši *Sacerdotes Dei* de communi Martyris Pontif. in v maši *Os justi* de communi Conf. non Pontif.

Kako je ravnati mašniku, ko je pri maši več oracij, pa je ena drugi enaka, o tem veli rubrika: Cum vero dicuntur plures Orationes, et una Oratio eadem sit cum alia ibidem dicenda, Oratio eiusmodi, illa scilicet quae eadem est, non aliae, commutetur cum aliqua de communi vel Proprio, quae sit diversa. Idem servetur in Secretis et Orationibus post Communionem (Rubr. gener. Miss., tit. 7, n. 8).

V misalih, ki so bili natisnjeni pred l. 1920, je bilo več takih primerov, ko se je pri nedeljski ali ferialni maši komemoracija kakega svetnika do besede ujemala z nedeljsko ali ferialno tiho molitvijo ali z molitvijo po obhajilu. Naj navedemo nekaj zgledov.

V četrtek po pepelnični sredi more biti god SS. Quadraginta Mm., 10. marca; v ferialni maši in v maši svetih mučencev je bila ista tiha molitev.

V torek po prvi postni nedelji more biti god S. Valentini Presb. Mart., 14. febr.; v ferialni maši v maši sv. Valentina je bila ista tiha molitev.

Četrta nedelja v postu more biti 10. marca, ko je god SS. Quadraginta Mm.; v obeh mašah je bila ista tiha molitev.

Dva in dvajseta nedelja po binškoštih more biti 11. novembra, ko je god S. Martini Ep. Conf.; v obeh mašah je bila ista tiha molitev.

V vseh teh in še nekaterih drugih primerih je bilo treba za molitev, ki je bila ista pri nedeljski ali ferialni maši in pri maši v čast svetniku tistega dne, poiskati drugo molitev v commune sanctorum.

V novi tipični izdaji rimskega misala l. 1920 so te nepravilne odpravljene: maše v čast svetnikom so dobile posebne zadevne molitve.

Pri maši 23. nedelje po binškoštih je molitev po obhajilu prav ista kakor molitev po obhajilu »contra persecutores Ecclesiae«. Če je oratio contra persecutores Ecclesiae ukazana, se v tem primeru post-communio vzame orat. diversae n. 11: contra persecutores et male agentes; ordinarij pa seveda lahko ukaže za to nedeljo drugo molitev.¹

F. U.

¹ Brehm Fr., Synopsis additionum et variationum in editione typica Missalis Romani factarum (Ratisbonae 1920) 228—231; Ephemerides liturg., Jus et praxis 54 (1940) 57—59; De orationibus »Pro pace« et »A cunctis«.

Slovstvo.

Ušeničnik Aleš, **Izbrani spisi**. Ljubljana 1940, Jugoslovanska knjigarna. IV. zv. 312 str.; V. zv. 304 str.; VI. zv. 300 str. Cena vezanega zv. 90 din, naročniki 50 din.

Četrty zvezek govori najprej o Bogu, o Kristusu ter o religiji in življenju. Med tehtnimi razpravami, ki jih vsebuje ta del, je filozofsko najzanimivejša prva, ki podaja osnovne poteze Ciceronove filozofije, zlasti njegovega nauka o Bogu. Posebno pozornost zasluži tudi predzadnja z naslovom Dvoje tipov religioznosti (intelektualni in afektivni tip), ki tako pravično presodi dobre in slabe strani obeh osnovnih oblik duševnosti. Drugi del ima naslov K resnici in obsega tri poglavja: Več luči, Cerkev in cerkve, Izpovedi konvertitov (Jörgensen, Benson, Ruville, Krogh-Tonning). Tretji del obravnava zanimiva vprašanja iz metapsihologije in govori o hipnotizmu in spiritalizmu, o bajanici, slutnjah, spominu in drugem vidu, zadnja razprava pa je posvečena dogodkom v Konnersreuthu.

Ob tej razpravi se bo zbudilo v marsikom prepričanje, da pot, ki so jo hoteli ubrati zdravniki, ne bi vodila do zaželenega cilja in da ni prav nič škoda, da se je Terezijin oče njihovi zahtevi uprl. Res je, da je nujno potrebno prej, kakor proglasimo kak dogodek za čudež, zanesljivo dognati, ali se je dejansko sploh tako izvršil, kakor se pripoveduje. Toda to, da recimo kdo ničesar ne uživa, je vendar mogoče ugotoviti tudi drugače, kakor da dotičnika zapremo v stekleno kletko in preiskujemo njegove izmečke. Občutek imamo, da bi v takem zaporu Terezija postala lačna, ker bi čudež prenehal. Znanstvenikom bi se najbrž zgodilo kakor Judom, ki niso bili zadovoljni z »navadnimi« Gospodovimi čudeži, ampak so si želeli še kakšne posebne senzacije na nebu. Sicer bi pa tudi najstrožje znanstvene ugotovitve in v najugodnejšem primeru komaj kaj pripomogle k rešitvi vprašanja, ali so dotični dogodki čudežni ali ne. Nenavaden dogodek namreč ni isto kar čudež. Čudež, kakor ga prikazuje sveto pismo, je signum, znamenje, ki nam hoče Bog po njem kaj povedati. Čudež je samo ena beseda v daljšem religioznem kontekstu. Kako pa vem, da je kak glas res beseda in ne samo poseben šum? Iz zveze. Zveza daje takemu pojavu določen pomen, obenem pa sama dobiva od njega zadnji smisel. Kdor ne razume religioznega konteksta — in da ga razume, mu mora Bog »odpreti srce« kakor nekoč Lidi — temu bo vsak čudež samo nenavaden dogodek, ki mu bo takoj iskal »znanstvene« razlage. Ali niso rekli nekateri, da dobiva Terezija svojo hrano morda »iz zraka ali iz kozmičnih energij«, drugi pa, da jo kot nekaj vampir izsesava iz svojih obiskovalcev? Morda bo Bog kakemu znanstveniku tudi v mikroskopu dal zazreti sveto znamenje, toda kadar govori človeštvu po svojih svetnikih, tedaj se navadno poslužijo govornice, ki jo z njegovo pomočjo razume preprosta pamet »malih«, pa četudi ostane njegova beseda prikrita »modrim in razumnim«, ki zahtevajo, naj se oblika razodetja prilagodi njihovemu okusu. Za umevanje dogodkov v Konnersreuthu,

če so resnični, kar naj ugotovi zdrava pamet poštenih ljudi, bo odločilno končno Terezijino življenje, ki jim bo v ugodnem primeru dalo religiozni kontekst. Za sedaj pa je treba pritegniti Ušeničniku, ki končuje svojo razpravo z besedami: »Stvar še ni dokončno dognana, *n o n l i q u e t.*«

Peti zvezek obravnava tako važna in tako sodobna vprašanja, da ga človek z užitkom prebere. V poglavju Avtoriteta in svoboda obširno govori o demokraciji, njenih prednostih in hibah, o liberalizmu in njegovem frasonschem izrastku pri nas (»Svobodna misel«!) in v svetu, ter o vojni in miru. Poučna so poročila o knjigah, ki so med svetovno morijo poveljevala vojno in ki so jih brali tisti, ki so sprožili sedanjo. Tolažljivo pa je, da tudi dobra beseda še po mnogih letih včasih lepo mesto najde. Ko je Kant sestavljal svojo razpravo O večnem miru, kot izkušen starček najbrž ni upal, da ga bodo kdaj državniki tako resno upoštevali (prim. str. 149). Drugo poglavje je posvečeno prevažnemu vprašanju o narodu in narodnosti, tretje pa obravnava socialne probleme. Te razprave dajejo vpogled v več kot štiridesetletno Ušeničnikovo delo na socialnem področju in kažejo, kako se je oblikoval njegov nazor.

Šesti zvezek govori najprej o katoliški renesansi in o nasprotnih tokovih. Dva topla članka sta posvečena velikima papežema Leonu XIII. in Piju X. V razpravi o Missiju je zopet v ospredju narodnostno vprašanje. Če danes gledamo na nazor, ki so ga imeli o pomenu, o pravicah in dolžnostih naroda nekateri naši veliki možje, kakor je bil Missia, se nam zdi, da so se kljub najboljšemu namenu vendarle motili. Pri tem ne mislimo na kakšne dejanske odločitve, ki so se pozneje izkazale neprimerne, ampak na načela. Zdi se, da je bilo takšno napačno načelo tisto, ki je stavilo »edinstvo in moč države ter ... zvestobo do vzvišene vladarske hiše« (str. 54) preveč brezpogojno nad narodnost. Kak nacionalist se bo puhujševal nad našim »zdi se« in z zaničljivim nasmehom onikal »prevzvišenega cesarja« in »rajnko Avstrijo«. Pri tem pa ne bo pomislil, da tudi še danes žive narodi v državah, ki žele biti edine in močne in ki imajo vladarske hiše. Ta vprašanja je treba obravnavati z vso resnostjo, zavedajoč se usodnih posledic, ki jih utegne imeti napačna, in celo pravilna, pa neprimerno izražena rešitev. Pa kljub vsemu se nam dozdeva, da v naši dobi zori prepričanje, da je narod, kot naravna skupnost v nečem smislu vendar nad državo, in da se bodo nekeje v daljnji bodočnosti smeli vsi dozoreli narodi po svojih svobodno izvoljenih voditeljih prosto odločati, ali hočejo tvoriti samostojne države, ali se združiti z drugimi narodi v večje skupnosti in imperije. Če nas vse ne vara, bo od sedanje nemške revolucije proti volji njenih voditeljev za vso bodočo zgodovino vrednost, pravica in enakost narodov kot naravnih skupnosti na podoben način podčrtana, kakor je izza francoske revolucije pravica in enakost posameznikov. Vendar izdelanega nazora o teh vprašanjih danes še ni, zlasti še ne nazora, ki bi bil splošno priznan ali celo dejansko uveljavljen. Če so nekateri naši veliki možje v preteklosti o narodovih pravicah po našem sedanjem okusu manj pravilno mislili, zato pač ne bomo vrgli

kamna za njimi, posebno ne, ko vidimo, kako požrtvovalno so za svoj narod delali.

Drugi del je posvečen umetnostnim in literarnim borbam. Zlasti temeljito je obdelano vprašanje o umetniški svobodi. Dokončno je ovržen očitok, da krščanski umetnik ni svoboden: »Umetniku, ki je zares krščanski, resnica in dobrota nista nekaj vnanjega, nekaj od zunaj vsiljenega, ampak nekaj notranjega, neki 'etos' njegovega duševnega življenja. Če se torej krščanski umetnik ravna po teh zahtevah resnice in pravnosti, se ravna po zahtevah svojega notranjega bistva. To pa prav tako ni proti notranji umetniški svobodi, kakor ni proti notranji umetniški svobodi, da se ravna, ker je človek, po zakonih človečnosti, ker je umno bitje, po zakonih umnosti, in ker je umetnik, po zakonih umetnosti (147).« Znova je načeto vprašanje, kakšen je odnos med lepim in npravnim. Misel, da mora biti umetnikova osebnost, kolikor je izražena v umotvoru, npravno dobra, plemenita, sicer da umetnina ni popolna, misel, ki sem jo bil v oceni drugega zvezka podal kot svojo, se nahaja že tudi v teh Ušeničnikovih razpravah (146). Za Ušeničnikom bo, kakor se vidi, težko biti povsem izviren na tem področju. Njegove razprave podajajo vse gradivo za temeljito krščansko estetiko. Škoda, da se niso dale zbrati v enem zvezku.

Tretji del vsebuje literarne zapiske, ki kažejo, kako vneto je Ušeničnik zasledoval naše in tuje slovstvo. Nekaterne njegove ocene so že našle svoje mesto v slovstveni zgodovini. Obenem nam ta zadnji del nekoliko odkriva skrivnost Ušeničnikovega jezika. Ne samo, da ima naš filozof tudi sam pesniško žilico, ne samo, da je redno užival našo lepo knjigo, ampak je obenem zvesto zasledoval tudi delo naših slovničarjev in samostojno raziskoval blagoglasje slovenskega stiha. Zato bo pa tudi Ušeničnikov znanstveni slog ostal zgleden v našem slovstvu, kakor je Descartesov ali Bossuetov v francoskem.

Knjigo zaključuje poleg posebnega še uporabno splošno kazalo, ki se nanaša na vse zvezke in dela iz njih svojski katoliški svetovno nazorni leksikon, ki ga bo slovenski predavatelj odslej redno najprej povprašal za svet. Končno so naštetja še premnoga dela, ki niso bila sprejeta v zbirko.

Iz izbranega dela, ki leži pred nami, se odraža veličasten lik Ušeničnikove znanstvene osebnosti. Njegova najznačilnejša poteza, poleg znanstvene poštenosti in dobrohotnosti v presojanju tujih nazorov, je pač velikanska izobrazba in načitanost, ki je danes gotovo edinstvena med nami. S tako pristojnostjo se na toliko različnih področij ne more podati nikdo drugi. Nekaterim, zlasti mladim ljudem je Ušeničnik premalo udaren in odsekan. Toda tak on ni hotel biti in ni mogel biti. Kdor je toliko bral in razmišljal ter videl, kako je skoraj pri vsakem nazoru mogoče najti razlogov za in proti, postane v svojih lastnih sodbah zelo previden in zmeren. Tudi udarni ljudje, takšni, ki se ob času, ko je potreben odpor proti splošnemu mnenju, v svoji zanesenosti zaletijo v nasprotno skrajnost, so mogočni tvorci napredka, pa le tedaj, če razsodni misleci njihovo pre-

tiranost odkrijejo in popravijo. Tak sodnik in srednik med nami je bil in je, zavestno in hote, A. Ušeničnik, ki je sam ob neki priliki svojo nalogo takole označil: »Srednik se mora držati tega, kar pravi Aristoteles o izkušenih starih: ‚Nič ne vedo, samo mislijo: morda, zdi se, utegne biti (174).‘« Služba idejnega razsodnika svojemu narodu in razgledanost po vseh področjih, ki jo zahteva, ni mogoča brez velike osebnosti. Zaradi svojega metafizičnega genija bi bil Ušeničnik kot filozof v ozkem, strokovnem smislu lahko še večji pred nami in pred svetom, da se ni žrtvoval dolžnosti, ki ga je tolikokrat klicala še na različna druga področja. Zato pa je postal tem večji kot filozof v onem starem, polnem smislu besede: moder mož, duhovni voditelj svojega naroda. J. Janžekovič.

Scheeben M.-J., *Les merveilles de la grâce divine*. Introduction et traduction par Dom A. Kerkvooorde, O. S. B. Paris (1940), Desclée, de Brouwer. 8°, XXXVIII + 529.

Francoski prevod odlične Scheebenove knjige o veličanstvu božje milosti (*Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade*) je osmi prevod nemškega izvirnika na drug jezik. Med temi osmimi prevodi sta tudi dva slovanska: poljski (Tarnow 1891) in hrvatski (Sarajevo 1908). Nemška knjiga je izšla prvič leta 1863, a leta 1933 petnajstič. Scheeben se je v tem delu naslonil na knjigo španskega asketičnega pisatelja (po rodu Nemca) Janeza Evzebijia Nieremberga D. J. (1595?—1658) *Aprecio y estima de la divina gratia*, in sicer na latinski posnetek španske knjige (*Cogitationes solidae der pretio inaestimabili divinae gratiae*, Würzburg 1740). Kako je Nieremberga porabil, je povedal v uvodu k prvi izdaji: »Razdelitev dela sem na splošno ohranil, le nekaj poglavij sem premestil in nekaj novih dodal... Marsikaj, kar ne spada k stvari, sem izpustil. Pač pa je dogmatična razlaga v največ poglavjih, v mnogih tudi praktična naobračba popolnoma ali deloma moje delo; prav tako sem dostavil skoraj vsa daljša mesta iz cerkvenih očetov. Drugo in peto knjigo sem domala čisto samostojno z novim gradivom predelal, tako da sta v celoti nekako dve tretjini moje delo.« Knjigo je v novih izdajah izpopolnjeval avtor sam — do njegove smrti leta 1888 so izšle štiri izdaje — pozneje pa znani dominikanec Albert Marija Weiß. Tako je nastalo o veličanstvu božje milosti delo, ki je po dogmatični in asketični vsebini skoz in skoz solidno, po načinu podajanja težke snovi vsakemu resnemu bralcu umljivo, po obliki preprosto, a prikupljivo.

Na koncu francoskega prevoda Scheebenove knjige stoji kot dodatek prevod članka, ki ga je Scheeben objavil v časopisu »Katholik« 1860, II, 657—674. V njem proti plehkemu naturalizmu in racionalizmu odločno terja, da se nadnaravno bistvo bolj in dosledneje naglaša. Nekdo je ta članek imenoval »drzen«. V tistih časih je res bil, a danes je še zmeraj koristen.

Zmeraj bolj se kaže potreba dobrih asketičnih knjig v slovenskem jeziku. Čas bi bil, da bi kdo, ki pozna asketično slovstvo v raznih jezikih, napravil načrt za slovensko »asketično knjižnico«, v kateri naj bi v slovenski besedi izšla izbrana asketična dela raznih

narodov, res najboljša izmed dobrih. Tak načrt bi moral upoštevati naše razmere in potrebe, potrebe naših duhovnikov, redovnikov in laikov. Če bi kot prva knjiga take »asketične knjižnice« izšlo Scheebenovo delo o veličanstvu božje milosti, bi bil začetek prav lep in kaj primeren in koristen.

F. K. Lukman.

Matthias Joseph Scheeben, *Briefe nach Rom*, herausgegeben und mit einer Einführung versehen von Heribert Schauf und Alfred Eröb, Freiburg i. Br. 1939, Herder & Co. 8°, VIII + 143.

H. Schauf in A. Eröb sta že leta 1935, takrat še gojenca nemško-ožrskega kolegija v Rimu, v spominski knjigi kolegija ob stoletnici Scheebenovega rojstva objavila dve dobri razpravi, prvi o Scheebenovih rimskih profesorjih Passaglii in Schraderju, drugi o knjigi »Veličanstvo božje milosti.«¹ Zdaj sta v zgoraj navedeni knjigi izdala 41 pisem, ki jih je Scheeben po odhodu iz kolegija leta 1859 do svoje smrti 21. julija 1888 pisal v kolegij predstojnikom, rektorjem de Lacroixu, Steinhuberju in Schröderju ter spiritualu Huberju. Scheeben je v nemško-ožrskem kolegiju študiral v letih 1852—1859. V pismih preprosto in zaupljivo kramlja o svojem življenju in delu, o svojih radostih in težavah, dotika pa se tudi cerkvenih in cerkveno-političnih vprašanj, ki so v tistih letih zanimala in gibala nemške katoličane. V daljšem uvodu (1—25) sta izdajatelja orisala Scheebenov čas in Scheebenovo osebnost ter opisala, kako je bil rimski študij urejen in pri katerih profesorjih je Scheeben študiral. Zelo skrbno so sestavljene opombe k pismom (119—135). Hvale vredno je dvojno kazalo, stvarno in osebno, ki se nanaša tudi na opombe.

F. K. Lukman.

Čadež Anton, *Življenje govori*. Zgledi iz zgodovine in vsakdanjosti, razvrščeni po vsebini katekizma. V Ljubljani 1940. Založila Jugoslovanska knjigarni. 8°, str. 512, cena vezani knjigi 95 din, vezani 115 din.

»Zbirka teh zgledov je delo četrto stoletja,« tako piše avtor v uvodu. Kot katehet in urednik »Bogoljuba«, nekdanji tudi urednik »Slovenskega učitelja«, je g. Čadež nabiral zgleda za kateheze v sv. pismu, v življenju svetnikov, v življenju velikih mož, v cerkveni in svetni zgodovini, pa tudi v vsakdanjem življenju, v nabožnih listih in dnevnem časopisju. Določil pa je stroge pogoje za zgleda, ki jih je hotel sprejeti v knjigo. Sam pravi, da so v sedanji dobi že mladi ljudje skeptični, pa je zato treba pri zgledih določiti osebo, ki se o njej govori, označiti čas, kraj, kdaj, kje se je kaj zgodilo; povedati je treba tudi, kdo jamči za resničnost.

Kolikor je bilo mogoče, se je avtor pri izbiri v celoti držal tega pravila, ki si ga je postavil v uvodu. Ne bom rekel, da so v tej množini vsi zgledi enako dobri: so pa vmes tudi pravi biseri. Preberi

¹ M. J. Scheeben. Alumno suo eximio centesimo ipsius redeunte natali Collegium Germanicum-Hungaricum (Rim 1935); H. Schauf, Die Lehre von der Einwohnung des Hl. Geistes bei Karl Passaglia und Klemens Schrader (33—69); A. Eröb, Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade. Scheebens Gnadenlehre in ihrer ersten Fassung (71—109).

n. pr. kako je sodil Garcia Moreno o znanju katekizma (str. 9); ali zgodbo, ki jo je povedal Lacordaire o neumrljivosti duše (str. 55); ali kar pripoveduje Toth o neki konvertitinji (str. 68). Knjiga bo predvsem izvrsten pomoček katehetu v šoli; mnogi izmed zbranih zgledov pa so porabni tudi na prižnici v cerkvi in v društveni dvorani. Zbrano snov je avtor razvrstil po tistem redu, kakor se v katekizmu obravnavajo verske resnice, zapovedi ter sredstva milosti. V kazalu ob koncu so za vsako poglavje katekizma nanizani zgledi in za vsak zgled je na kratko posneta vsebina. Katehet, pridigar, pa tudi govornik v društveni dvorani bo poiskal v kazalu poglavje iz katekizma, ki hoče o njem govoriti, pa bo našel zgled, ki si ga želi. Knjiga bodi priporočena vsem dušnim pastirjem, posebej pa katehetom.

Morda bo v nekaj letih treba knjigo prirediti za novo izdajo; zato naj pripomnim nekatere reči, ki sem jih med branjem zaznamoval. »Zgledi« na str. 257, 259, 260, 274—285, 287, 299, o nečistosti, o grešnem znanju, o umorih, samomorih, o zločinah pokvarjenih mladih ljudi, ki jih je avtor nabral po dnevnem časopisu, za moj čut ne sodijo v knjigo, niso porabni ne v šoli, ne na prižnici. — Nekateri stvari se v knjigi ponavljajo; n. pr. premišljevanje sv. Avgušтина o sv. Trojici (str. 31, 46), legenda o sv. Metodu, slikarju (str. 64, 113), o kletvi in sv. Katarini Sienski pa njeni materi (str. 178, 213), o sv. obhajilu in Tereziji Neumannovi (str. 405, 415). Če je isti zgled poraben ob važnih prilikah, bi zadostovalo, da se čitatelj opozori na stran, kjer je ta zgled že uvrščen. — Želel sem pri branju, da bi bil avtor knjige, liste, ki jih navaja, bolj natanko označil; n. pr. na str. 122 se omenja Liebfrauenbote brez letnice in brez strani, takisto Sonntagszeitung na str. 172. Na str. 117 se omenja neko pismo, ki da ga je sv. Avguštin pisal sv. Hijeronimu o blaženosti v nebesih; ob koncu je dostavljen vir: S. Aug., Ep. ad Cyrill. Pismo, ki je tu navedeno, je naslovljeno na sv. Cirila, škofa jeruzalemskega. Njemu poroča sv. Avguštin, da je hotel pisati sv. Hijeronimu, a ko je to mislil, se mu je prikazal sv. Hijeronim, ki je bil takrat že mrtev (v Zbirki se ta stvar nekoliko drugače pripoveduje). To pismo do sv. Cirila pa ni Avguštinovo, ampak je Avguštinu podtaknjeno; neznan avtor pisma je bil monotelet (epist. 18, 19: Migne, PL 33, 1120. 1132). — Pri zgodbi o nevrednem obhajilu (str. 420) je ob koncu za pričo naveden: Guilielm. Abb., Vita 5. Bern. To je Guilielmus († 1149), abbas S. Theodorici (Saint Thierry pri Reimsu), S. Bernardi vita, c. 11, u. 51 (Migne, PL 185, 256). — Na str. 94 se bere: »Na Angleškem je apostolsko nasledstvo zelo dvoumno. Papež Leon XIII. je zatrjeval, da je vrsta pretrgana.« K temu treba pripomniti: Leon XIII. ni samo zatrjeval, ampak je slovesno izjavil, da v anglikanski cerkvi mašniško posvečenje ni veljavno: certa scientia pronuntiamus et declaramus, ordinationes ritu Anglicano actas, irritas prorsus fuisse et esse omninoque nullas (ep. »Apostolicae curae«, 13. spet. 1896: »Denzinger, Enchirid.« n. 1966). Stvar torej ni več »dvoumna«. — Na str. 14 pravi avtor: »Bog se razodeva še danes,« in potem govori o prikazovanju prebl. Device Marije v Lurdu in o lurških čudežih; konča pa z retoričnim vprašanjem: »Ali ni to razodetje!?« Tu bi bilo treba vsaj kratke opazke o razliki med privatnim in javnim razodetjem; gl. odgovor S. R. C. 12. maja 1877, n. 3419 ad 2.

Koga bi utegnili moliti, da rabi avtor besedo »privid« v drugem pomenu, kakor je običajno. Na str. 35 beremo: Izajija je v prividu gledal svetost božjo; in na str. 405: Terezija Neumann je v prividu gledala trpečega Zveličarja (prav tako na str. 415; gl. tudi str. 134). Preprosti ljudje pravijo v takih primerih: videl je v prikazni itd. Drugače pa se knjiga odlikuje po lepem, lahko umljivem, krepkem jeziku, kakor ga govori naš narod.

F. U.

Publikacije »Bogoslovne Akademije« v Ljubljani.

Vsem našim publikacijam smo cene znižali za 20 do 25%. Starejše letnike BV (od tretjega letnika dalje) oddajamo po 40 Din. Od nekaterih publikacij je v zalogi le malo izvodov.

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

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. 50 Din. 2. sešitek 8°. (234 str.) Lj. 1924. 50 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. 15 Din.
5. knjiga: F. Grivec, *Cerkve*. 8°. (IV in 320 str.) Lj. 1924. (Razprodano.)
6. knjiga: A. Ušeničnik, *Ontologija*. Učbenik. 8°. (60 str.) Lj. 1924. 25 Din.
7. knjiga: *Sveto pismo Novega zakona*. Prvi del: *Evangeliji in Apostolska dela*. Mala 8°. (XVI in 431 str.) Lj. 1925. V platno vezana knjiga 36 Din; boljše vezave po 50, 62 in 90 Din.
8. knjiga: *Acta I. Conventus pro studiis orientalibus anno 1925 in urbe Ljubljana celebrati*. 8°. (IV et 168 pag.) Lj. 1925. 25 Din; vez. 40 Din.
9. knjiga: *Sveto pismo Novega zakona*. Drugi del: *Apostolski listi in Razodetje*. 8°. (XVI in 349 str.) Lj. 1929. Cene kakor pri prvem delu.
10. knjiga: F. Grivec, *Vzhodne cerkve in vzhodni obredi*. 8°. (50 str.) Lj. 1930. 8 Din.
11. knjiga: J. Turk, *Breve Pavla V. Tomažu Hrenu z dne 27. nov. 1609*. 8°. (107 str.) Lj. 1930. 15 Din.
12. knjiga: A. Odar, *Sodbe Rimske rote v zakonskih pravdah*. 8°. (99 str.) Lj. 1934. 12 Din.
13. knjiga: M. Slavič, *Sveto pismo stare zaveze*. Prvi del: *Pet Mojze-sovih knjig in Jozuetova knjiga*. Mala 8° (XVI+650+4 str. zemljevidov), Celje 1939, Družba sv. Mohorja. Vezano za ude 72 din, za neude 96 din; v polusnje vezano za ude 87 din, za neude 116 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.) (Razprodano.)
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 pro-učavanju vzhodnega krščanstva. 8°. (23 str.) Lj. 1929. 4 Din.
8. F. Grivec, Fjodor M. Dostojevskij in Vladimir Solovjev. 8°. 46 str. Lj. 1931. 10 Din.
9. A. Odar, *Škof in redovništvo*. Veljavne določbe. 8°. (52 str.) Lj. 1936. 8 Din.
10. A. Odar, *Postopnik za ničnostne zakonske pravde pri škofijskih sodiščih*. 8°. (60 str.) Lj. 1938. 10 Din.

III. Cerkvskih očetov izbrana dela.

Izbrani spisi svetega Cecilija Cipriana. Prvi del: Pisma. Knjižica »Opadli«. Poslovenil, uvod in pripombe napisal dr. F. K. Lukman. V Celju 1938. Založila Družba sv. Mohorja. Mala 8°, 214 strani. Cena: za ude Družbe sv. Mohorja (pri Družbi v Celju ali njeni knjigarni v Ljubljani) 27 din za broširano, 36 din za vezano knjigo; za neude in v knjigarnah 36 din za broširano, 48 din za vezano knjigo.

Apostolski očetje. Poslovenil F. P. Omerza, uvod in opombe napisal dr. F. K. Lukman. V Celju 1939. Založila Družba sv. Mohorja. Mala 8°, 256 str. Cena: za ude Družbe sv. Mohorja 30 din za broširano, 39 din za vezano knjigo; za neude in v knjigarnah 40 din za broširano, 52 din za vezano knjigo.

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

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

Urednika: prof. dr. Franc Ksaver Lukman, Ljubljana, Frančiškanska ulica 2/I, in prof. dr. Alojzij Odar, Ljubljana, Vidovdanska cesta 9. — Njima naj se pošilja vse, kar je uredništvu namenjeno.

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

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

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

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

»Bogoslovni Vestnik« quater per annum in lucem editur.

Pretium subnotationis extra regnum Jugoslaviae est Din 60.

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