

*Poštnina za kraljevino Jugoslavijo  
v gotovini plačana.*

# **BOGOSLOVNI VESTNIK**

---

IZDAJA

**BOGOSLOVNA AKADEMIJA**

LETO XI

ZVEZEK IV

LJUBLJANA 1931

# KAZALO.

(INDEX.)

## Razprave (Dissertationes):

Grivec, Borci za zemeljsko Kristusovo kraljestvo (Propugnatores terrestres regni Christi) . . . . .	209
Odar, Dušni pastirji ekspoziti zlasti v ljubljanski škofiji (De curatis expositis praesertim in dioecesi Labacensi) . . . . .	219
Zaplotnik, Baraga in Smolnikar (Iren. Frid. Baraga et Andr. Smolnikar) . . . . .	274

## Praktični del (Pars practica):

Se enkrat o spolni vzgoji (Pripombe k F. Zgeževi knjižici). — Jos. Demšar . . . . .	299
Nabirke v dobre namene — Al. Odar . . . . .	306
Odloki sv. stolice: 1. Odpustki križevega pota za bolnike. — 2. Zvonenje z blagoslovljenimi zvonovi. — F. U. . . . .	311

## Slovstvo (Litteratura):

1. Dogmatika vzhodnih ločenih kristjanov: a) Nauk o zakramentih (F. Lukman), b) Eshatologija, Cerkev (F. Grivec) . . . . .	313
2. Rimske kanonistične revije (Al. Odar) . . . . .	319

## BORCI ZA ZEMELJSKO KRISTUSOVO KRALJESTVO.

(Propugnatores terrestris regni Christi.)

*Dr. Franc Grivec, Ljubljana.*

**Conspectus.** — 1. Festivitas Resurrectionis Jesu Christi praeprimis in ecclesia orientali universalem Christi amorem ac pacem celebrat; quod ipsi atheistae boljševistici crebro inculcant. — 2. Ideo mult<sup>ae</sup> obstupuerunt, cum in epistola paschali Barnabae, patriarchae ecclesiae Serbicae, sententias a paschali amore ac pace Christi discrepantes legissent. In qua epistola via crucis et humilitatis tamquam nota verae ecclesiae proponitur: hac nota veritatem ecclesiae orthodoxae atque falsitatem ecclesiae catholicae dignosci; ecclesiam catholicam saeculo IX. a humili via Christi aberrasse, inde schisma ortum esse. Ast scientia historica de humilitate Photii ac Michaelis Kerularii minime testatur. — 3. Ecclesia catholica etiam post saeculum IX. multas persecutiones ac humiliaiones passa est; imo in regno Turciae acriores passa est persecutiones quam ecclesia Byzantina. — 4. In Russia Sovjetica ecclesia catholica saltem aequales patitur persecutiones sicut ecclesia Russica. Minime igitur demonstrari potest, humilitatem et persecutiones esse notam distinctivam ecclesiae orthodoxae contra ecclesiam catholicam. — 5. Patriarcha Barnabas docet ecclesiam catholicam saeculo IX. falsum regnum Christi terrestre, splendorem et dominationem mundi huius elegisse, ideo a spiritu Christi et ab unitate aberrasse. Inde catholici »propugnatores falsi regni Christi terrestris, quod Christus repudiavit« dicuntur. — 6. 7. In hisce criminationibus systema theologiae slavophilismi Russici latet, praesertim A. Homjakov, cui metropolita Antonius, nunc in Jugoslavia degens, ex parte adhaeret: systema theologicum laicum, a traditionibus ecclesiae et theologiae orthodoxae nec non a veritate historica discrepans. Quapropter hoc systema theologicum non apte in condiciones aetatis nostrae ac regni Jugoslaviae transferri potest.

1. Velika noč je najstarejši in glavni krščanski praznik. Stare tradicije tega praznika so se posebno lepo ohranile v vzhodni cerkvi in v vzhodni liturgiji. V vzhod. velikonoč. liturgiji in v vzhodnih velikonočnih običajih se pred vsem naglaša, da je velika noč praznik krščanske ljubezni in miru, praznik sprave in ljubezni med vsemi sloji in narodi. V liturgičnih molitvah se ponavljajo vzkliki: »Drug drugega objemimo« in »Sovražnikom

odpustimo vse«. V Rusiji so se ta praznik objemali in poljubljali visoki in nizki, gospodarji in služabniki.

Boljševiki pa odločno obsojajo načelo krščanske ljubezni in sprave med raznimi sloji in stanovi. Zato boljševiška Zveza borbenih brezbožnikov v brezbožnih listih in učbenikih naj-srditeje napada veliko noč kot praznik protirevolucionarne vsečloveške ljubezni in splošne sprave, kot praznik vseodpuščanja in obsojanja razredne borbe. Letošnji »Bezbožnik u stanka« piše (št. 7): »Velika noč je prapor protirevolucije... V velikonočnih slavospevih, ki pozivajo k vseodpuščanju in k ljubezni, je za kristjana skrito vse bistvo velike noči... Toda kaj se skriva za temi maziljenimi besedami? To pomeni, odpustiti svojemu razrednemu sovražniku, to pomeni objemati in poljubljati ga. To pomeni, odreči se razrednemu boju, stopiti na pot sprave z razrednim sovražnikom. Cerkev skrbno skuša delavca navdati z vsečlovečnostjo in z idejo, da smo vsi eno v Kristusu... Evangelij se o veliki noči čita v raznih jezikih; tako se izvaja mednarodna vzgoja vernikov.« Podobno ponavljajo drugi brezbožni listi leto za letom. S sličnimi razlogi opozarjajo brezbožni učbeniki na protirevolucionarno nevarnost velike noči<sup>1</sup>.

Celo sovražniki krščanstva torej pričajo, da je vzhodna, pravoslavna velika noč po svojih obredih in običajih pred vsem praznik krščanske ljubezni, sprave in miru, praznik vseodpuščanja in mednarodnega vsečloveškega bratstva v Kristusu. Zato smo bili neprijetno iznenadeni, ko se je letos o veliki noči pojavila neka cerkvena poslanica, ki se ne sklada popolnoma z duhom krščanskega praznika Vstajenja, pred vsem pa ne z duhom vzhodne velike noči.

2. Pred nami je velikonočna poslanica srbskega patriarha Varnave, objavljena v službenem »Glasniku srpske pravoslavne patrijaršije« 1931, št. 7, str. 98—100. Zanima nas kot bogoslovni književni pojav.

Ko se je prvo iznenadenje zaradi te poslanice že poleglo, nimam razloga za polemične opazke. Z akademsko znanstveno objektivnostjo hočem poiskati vire njenih bogoslovnih idej, oceniti njeno vsebino in terminologijo.

<sup>1</sup> N. pr. Учебник для рабочих антирелигиозных кружков (5. izdaja, 123.—247. tisoč, Moskva 1930), str. 457—461.

V uvodu lepo slavi Kristusov pot ponižanja, po trpljenju k slavi, po Golgoti k vstajenju. Ta svoj pot je Kristus namenil svoji cerkvi. Kristusov pot skozi ponižanje in trpljenje k slavi in zmagi je ena izmed bistvenih odlik Kristusove cerkve.

Potem poslanica preskoči na polemično apologetično polje in nadaljuje: »Samo je Vaseljenska Pravoslavna Crkva uvek htela ići i išla je tim putem. Božji promisao i Hristovo rukovodstvo sami su nju vodili tim putem. I s te strane samo Vaseljenska Pravoslavna Crkva istinita je Hristova Crkva. — Nisu svi u kršćanskom svetu tražili Hristov put i put Vaseljenske Pravoslavne Crkve. Još od devetoga stoleća počeli su na hrišćanskom zapadu neki podlegati čaru zemaljskog Hristova carstva, koje je Hristos odlučno odbio, i tražiti pobede preko gospostva, sjaja, slave.«

V teh trditvah je novo, da se pot trpljenja in ponižanja porablja kot znak prave cerkve nasproti katoliški cerkvi. Kristus je res svojim učencem napovedal ponižanje in preganjanje. A vprašanje je, če more biti to znak prave cerkve, znak, po katerem naj se spozna, da je pravoslavna cerkev prava Kristusova cerkev, katoliška pa zmotna.

Historično in bogoslovno se ta znak v navedenem smislu ne more dokazati niti v prilog katoliški niti v prilog pravoslavni cerkvi. Katoliška apologetika pač rada uporablja znak ne-premagljive stanovitnosti (*invicta stabilitas*). Ta znak so uporabljali že starokrščanski pisatelji in cerkveni očetje. A poslanica naglašaja pot ponižanja nasproti katoliški poti »gospostva, sijaja, slave«. Priznava torej nepremagljivo stanovitnost katoliške cerkve, a vsaj indirektno trdi, da ni dosežena po pravi poti, namreč po poti ponižanja in trpljenja. Toda ta trditev je zmotna.

Kdaj je katoliška cerkev zapustila pot ponižnosti in trpljenja? Poslanica trdi, da v 9. stoletju. Toda vprav na koncu 9. stoletja se začena žalostna zgodovina rimskega papeštva, doba žalostnega 10. stoletja. To pač ni bila doba sijaja in slave. Nasprotno pa je veliko vprašanje, če je bil tedanji voditelj vzhodne cerkve, patriarh Fotij, vzor ponižnosti. Mar ni bil vprav Fotij predstavitelj bizantinskega ponosa, bizantinske slave in učenosti? Mar ni bil Mihael Kerularij istotako predstavitelj bizantinskega ponosa? Noben historik ne ve, da bi bil Kerularij ponižen. Nasprotno poudarjajo historiki njegovo oblast-

nost. Ruski kanonist N. Suvorov je o njem napisal historično študijo, ki ima značilni naslov »Vizantinski papa« (Moskva 1902).

3. Grška cerkev se je že v 4. stoletju vezala s svetnim bizantinskim sijajem. Po slavi in sijaju, po sijajnih obredih, po sijajni patrijarški cerkvi Svete Modrosti so bizantinski patriarhi v mnogoterem oziru nadkriljevali rimske škofo. Zaradi pretesne in preveč uslužne prostovoljne zveze s svetnim gospostvom so bili večkrat ponižani. A pravo ponižanje se je pričelo šele po padcu Cariigrada. Kdo bi mogel trditi, da je padec Cariigrada dokaz resničnosti grške cerkve? Kdo bi mogel trditi, da je zveza grških patriarhov s turškimi sultani dokaz pravilnosti grške cerkve nasproti katoliški cerkvi, ki je bila pod Turki nepri-merno bolj preganjana? Dejstvo je, da se je pravoslavna cerkev pod Turki celo širila na račun katoliške cerkve, ki je vprav pod Turki izgubila mnogo posestnega stanja na Balkanu.

Zapadna cerkev je še po 9. stoletju doživela mnogo preganjanja in ponižanja. A ni vsako ponižanje dokaz resničnosti dotične cerkve. Veliko ponižanje katoliške cerkve koncem srednjega veka, veliko preganjanje in veliki odpadi v 16. stoletju so po priznanju katoliških historikov posledica notranjih slabosti njenega človeškega elementa. Analogno morajo tudi vzhodni teologi in historiki priznati, da je tudi vzhodna cerkev mnogo trpela in bila mnogokrat ponižana vprav zaradi svojih grehov.

V novejši dobi je bila katoliška cerkev mnogokrat veliko bolj preganjana nego pravoslavna. Poglejte v dobo francoske revolucije, nemški »Kulturkampf«, francosko ločitev cerkve in države, izgon redovnikov iz Francije, zaplenitev cerkv. premoženja, Meksiko i. dr. Kako je Rusija z vso ogromno državno silo in s carskim sijajem podpirala pravoslavje in zatirala katoličanstvo!

4. Sovjetska Rusija pač silovito preganja pravoslavje, a še bolj srdito preganja katoličane, še bolj napada in sramoti papeštvo. Pred menoj je boljševiški album karikatur z naslovom »Naš odgovor pape rimskomu« (Moskva 1930), ki na 95 straneh z besedilom in s karikaturami grozno sramoti in ponižuje papeštvo. Ta album je izšel sredi lanskega leta; od takrat so boljševiški brezbožniki objavili še celo dolgo vrsto člankov, brošur in karikatur proti papeštvu. Preganjanje krščanstva v

Rusiji se torej nikakor ne more enostransko izkoriščati v dokaz za resničnost pravoslavja proti katoličanstvu.

Patriarhova poslanica neosnovano napada katoličane, da se pohujšujejo nad trpljenjem ruske cerkve. »Mnogi su se sablažnjavali o stradanja i bede Vaseljenske Pravoslavne Crkve. Mnogi se na zapadu i danas sablažnjavaju o stradanja i bede Ruske Prvoslavne Crkve. Sablažnjavaju se naročito borci za lažno zemaljsko Hristovo carstvo.« Neprimerno bolj se pohujšujejo Rusi sami, ki so se razcepili po notranjih cerkvenih razkolih in so v medsebojni borbi svoje cerkvene nasprotnike denuncirali brezbožni boljševiški vladi. Mnogi Rusi se še sedaj pohujšujejo nad preveč ponižno uslužnostjo metropolita Sergija, upravitelja ruskega patriarhata. Pred vsem se pohujšuje ruski metropolit Antonij, ki je v mnogih poslanicah ostro obsodil metropolita Sergija. Ruski emigrantski listi pogosto priznavajo, da so sedanje nesreče Rusije in ruske cerkve krivi tudi ruski grehi. Katoličani so nasproti trpljenju ruske cerkve mnogo bolj obzirni nego Rusi sami. Katoliška cerkev izkazuje Rusom toliko ljubezni, da so v ruskih listih skoraj popolnoma utihnili tradicionalni napadi proti katoliški cerkvi in proti papeštvu. Očitanje, da se katoliška cerkev (ali katoličani) pohujšuje nad nesrečo ruske cerkve, je torej neumestno in netaktno.

5. Jedro teh napadov proti katoliški cerkvi je trditev, da je podlegla »čaru zemaljskega Hristovog carstva, koje je Hristos odlučno odbio«; da je torej s Kristusovega pota zašla na pot »grešnega sveta, ki ljubi silo, gospostvo, sijaj, slavo«; da išče zmaže po gospostvu, sijaju, slavi. Katoličani se v poslanici nazivajo »borci za lažno zemaljsko Hristovo carstvo«, »borci za Hristovo zemaljsko carstvo«. Ta naziv se v raznih variantah štirikrat ponavlja. Katoliška cerkev se predstavlja kot svetna družba, ki je zašla na pot grešnega sveta in zgrešila Kristusovega duha.

V kratki velikonočni poslanici se torej skriva zaokrožen bogoslovni sistem o razlikah med katoliško in pravoslavno cerkvijo, o duhu katolištva in pravoslavja, vsaj deloma nov nauk, kakor ga doslej še nismo čitali v službenih izjavah pravoslavne cerkve.

Odkod je povzet ta nauk?

Grki so v boju proti katoliški cerkvi nagromadili mnogo napadov, ki se končno vsi osredotočujejo v trditvi, da je kato-

liška cerkev heretična. Vmes so večkrat ponavljali trditev, da je katoliška cerkev zgrešila pravega Kristusovega duha in zašla v domišljavost, oholost in oblastnost. Sistematično pa so te trditve razvili ruski slavjanofilski teologi, s Homjakovom na čelu. Slavjanofilska teologija je umetniško izražena v mnogih spisih Dostojevskega; umetniški višek je dosegla v njegovem »Velikem inkvizitorju«.

6. Najodličnejši in najnadarjenejši slavjanofilski teolog je A. S. Homjakov (1804 do 1860). Slavjanofili sami ga priznavajo za svojega vodilnega teologa. Odlični slavjanofil Jurij Samarin ga v uvodu k njegovim spisom nazivlje naravnost — cerkvenega učitelja (*doctor ecclesiae*).

Homjakov je najgloblje in najradikalneje razvil slavjanofilsko bogoslovno teorijo, da se katoliška in pravoslavna cerkev ne razlikujeta samo po razkolu in po poedinih verskih naukih, marveč po vsem svojem duhu in po vsem pojmovanju krščanstva. Katoliška cerkev je herezija o bistvu cerkve. Na mesto Kristusove cerkve je postavila vlado tega sveta, na mesto Kristusovega duha ljubezni in svobode je stopila vnanja avtoriteta, namesto krščanskega duha vlada mehanični juridizem, rimski despotizem; rimska cerkev je država; nevera je prodrla v notranjost katoliške cerkve<sup>2</sup>.

V take trditve o katoliški cerkvi je Homjakov zašel, ker sam ni imel pravičnega pojma o cerkvi; zlasti ni pravilno pojmoval hierarhične oblasti. Cerkev je pojmoval kot živ organizem svobode in ljubezni v Kristusu. Hierarhije in avtoritete ni mogel spraviti v soglasje s krščansko ljubeznijo in svobodo. Temu se ne bomo preveč čudili, ako pomislimo, da je bil Homjakov laik brez bogoslovne izobrazbe in končno v bogoslovju samo diletant. Bil je sicer globok mislec in religiozen, a dihal je v ozračju modernega subjektivizma. Ruska cerkev je njegovo telogijo prvotno odklonila in ni dovolila, da bi se njegovi spisi izdali v Rusiji. Prva izdaja njegovih zbranih spisov je izšla v Pragi; šele l. 1879 so bili njegovi zbrani spisi dovoljeni v Rusiji. Njegove bogoslovne nazore so v raznih variantah ponavljali slavjanofilski in drugi teologi. Ti nazori so polagoma in deloma prehajali tudi v šolsko in cerkveno rusko telogijo.

<sup>2</sup> Sobranie sočinienij Homjakova II. zv. 4. izd. (Moskva 1900), str. 52 do 88; 321 i. dr.



Teologija Homjakova ima podlago in vir v protestantski in moderni subjektivistični miselnosti, ki hierarhične pravne cerkvene organizacije ne zna spraviti v skladnost s Kristusovim duhom ponižnosti, ljubezni in svobode. Zato je ta teologija v nasprotju s pravoslavnimi cerkvenimi in bogoslovnimi tradicijami. Poznejši ruski teologi so teorije Homjakova nekoliko ublažili in jih obrnili pred vsem proti katoliškemu nauku o cerkvenem poglavarstvu rimskega papeža; prenesli so jih tudi na nauk o odrešenju in na sorodne dogme. Tako so skonstruirali teorijo o laiškem značaju rimskega prvenstva, o posvetnem juridičnem duhu katoličanstva in katoliškega verskega nauka, o katoliški borbi za zemeljsko Kristusovo kraljestvo. Skozi te teorije, zaslonjene s šolsko pravoslavno teologijo, pa še vedno prosejajo zmotne nepravoslavne ideje Homjakova, protestantska in subjektivistična miselnost. Do skrajnosti dosledno izvedene vedejo k protestantskim subjektivističnim posledicam ter nasprotujejo vsaki hierarhični cerkvi in dogmatičnemu krščanstvu. Pozna se jim laiški diletantski izvor brez zadostnega znanja bogoslovnih tradicij; to so drzne apriorne konstrukcije brez zadostnega ozira na cerkveno zgodovino in dejansko stanje.

Te specifične ruske bogoslovne teorije so se razvijale v dobi razmaha ruske države in državnega pravoslavja v 19. stoletju; cvetele so v dušeči atmosferi bojov in polemik proti katoličanstvu. Mnogo netiva in opore so imele v bojih za papeževu cerkveno državo od leta 1848 do 1870. Krivo pojmovanje cerkvene države je dajalo nekoliko povoda za drzno očitaje, da se je katoliška cerkev spremenila v državo. A danes je ponavljanje teh neosnovanih trditev velik anahronizem.

Slavjanofilske bogoslovne teorije so se širile posebno ob verskih mejah med borbenimi protikatoliškimi teologi, med borbenimi popularizatorji pravoslavne teologije v polemične svrhe. Med temi teologi se je odlikoval Antonij Hrapovickij, poznejši metropolit Antonij, ki živi sedaj v Sremskih Karlovcih. Ruska »Pravoslavna bogoslovska enciklopedija« (I, 905) piše o njem, da se odlikuje pred vsem kot popularizator bogoslovne zanosti. Njegovi spisi so po večini apologetsko in polemično usmerjeni. Rimski primat pojmuje kot laiško oblast. Katoličanstvo po njegovem mnenju krivo pojmuje bistvo krščanskega življenja; katoliško versko življenje je vnanje, juridično, pravoslavno versko življenje pa bolj notranje in duhovno. Pravo-

slavje je pred vsem asketska in meniška religija. Tako je pisal še l. 1924 v belgrajskem ruskem »Novem Vremenu« (19. sept.) in trdil, da je »latinska herezija« izgubila celo pojem o neprestanem npravstvenem prerajanju kot glavnem cilju človeka, o borbi s strastmi, o očiščevanju srca.

V knjigi Словарь къ творениямъ Достоевскаго (Sofija 1921) je metropolit Antonij pokazal svoje simpatije in zveze s skrajno slavjanofilsko teologijo Dostojevskega. Med drugim piše: »Dostojevski ne napada dogem katoliške religije, marveč stremljenje Vatikana, vzdržati svetno papeževo oblast, v čemer pisatelj upravičeno vidi nasprotje z osnovnimi idejami krščanstva, ker vsak vladar mora nehoté biti rabelj. . . . V dobi Dostojevskega so bila svetna stremljenja Vatikana posebno silna, a z njimi je tesno zvezana dogma nezmotnosti, ki praktično biva v vsaki državi kot neobhodno svojstvo vrhovne oblasti« (str. 157—158). To ostro sodbo skuša ublažiti z izjavo: »Nikakor ne tajimo, da ne samo v katoliški cerkvi, marveč tudi med katoliškim klerom in redovništvom morejo bivati in bivajo osebe, občine in celo smeri, prežete z najčistejšim stremljenjem k svetosti, k nebu, h Kristusu, in nikakor ne odobravajo one nepravilne smeri vatikanske politike in vlade, vsled katere se Evropa ne more iztrgati iz krempljev ateizma in socializma« (str. 129). Na naslednjih straneh (str. 158—163) pa indirektno zopet izključuje možnost pravega krščanskega duha v katoliški cerkvi, podobno kakor v »Novem Vremenu« l. 1924<sup>3</sup>.

7. Kratka velikonočna poslanica srbskega patriarha torej izraža bogoslovni sistem Homjakova in njegove šole, in to v tako ostri obliki, kakor se je celo v carski Rusiji v dobi največjega zatiranja katoličanov redko slišalo. Skozi stavke o »lažnem zemeljskem Kristusovem kraljestvu, katero je Kristus odbil«, proseva Luthrova misel, da je katoliška cerkev podlegla tretji hudičevi skušnjavi in da je papež antikrist. To je neznanstvena karikatura katoličanstva, ki se celo pri najbolj borbenih ruskih slavjanofilih redko srečuje, karikatura, ki jo je Dostojevskij<sup>4</sup> zavil v zagonetno

<sup>3</sup> Iz navedenega vidimo, da je slavjanofilske teologe motilo krivo tolmačenje papeževe cerkvene države. Obnavljanje in ponavljanje takega dokazovanja bi bilo v današnjem času nedopusten anahronizem. Gl. BV 1931, str. 128—129.

<sup>4</sup> Glej razpravo: Fjodor Dostojevskij in Vladimir Solovjev v BV 1931, str. 116—129.

umetniško obliko, a v resne bogoslovne spise vsaj danes več ne spada.

Na podlagi diletantskih apriornih konstrukcij nepravoslavne teologije Homjakova se nikakor ne sme reševati takoj resno vprašanje, kakor je vprašanje cerkvenega razkola. V tem vprašanju niti pravoslavni historiki in teologi ne bi mogli podpisati stališča patriarhove poslanice.

Poslanica obžaluje cerkveni razkol: »Ceo hrišćanski svet, a u prvom redu pravoslavni svet sa dubokom bolom žali za nemio dogodaj razjedinjenja crkve, što slabi polet u širenju hrišćanstva u neznabožanskom svetu i njegovu snagu u borbi sa raznim bezbožnim . . . idejama i pravcima.« Mnogi pravoslavni teologi in kanonisti trdijo, da je bil razkol velika nesreča za vzhod in da vprav zaradi razkola pravoslavna cerkev ni mogla ali celo sploh ne more sklicati tako potrebnega vesoljnega cerkvenega zbora, ki je njena edina vrhovna oblast. A poslanica izjavlja: »Vaseljenska Pravoslavna Crkva zna da se zbog razjedinjenja Crkava apostolski duh i apostolska istina, koji se samo u njoj čuva, nisu nimalo pomutili i crkvena unutarnja celina nije nimalo okrnjena. Ona je u isti mah uverena da će njen duh i njena istina, ili, da će Sveto Pravoslavlje nekada zasijati i u odpalom hrišćanskom svetu.«

Katoliški historiki radi priznavajo, da so se v katoliškem delu za zedinjenje v preteklih stoletjih delale napake. A še večja napaka je, če se o tem delu takole piše: »Da se ispuni čaša iskušnja, nadodoše na mnoge krajeve i navale boraca za Hristovo zemaljsko carstvo, koji su hteli, da iskoriste bede pravoslavnih naroda. Ove su navale tim opasnije što pod plaštom Hristovog imena nastoje potpuno zagospodariti . . . i nad svima porecima i prilikama građanskoga i društvenoga života.« Povsod »borci za zemeljsko Kristusovo kraljestvo«. O vsem tem bogoslovnem sistemu velja: qui nimis probat, nihil probat.

O naših domačih cerkvenih razmerah piše: »Pojačaste se iskušnja i od boraca za zemaljsko Hristovo carstvo, pored sve golubinje nevinosti i pored svega srca punog ljubavi, sa kojima cela Srpska Pravoslavna Crkva svakome, pa i njima uvek izlazi na susret. Iskušnja su tim teža što su načela, ciljevi i sredstva tipičnih boraca tamna i zazorna čak svima pravim hrišćanskim

dušama i u samom njihovom širem krilu.« Vsakemu je jasno, koliko se te neljubeznive besede skladajo z dejanskim stanjem<sup>5</sup>.

Borci za zemeljsko Kristusovo kraljestvo in njim sorodne teorije so torej ostanek bogoslovnega sistema, ki je nastal sredi preteklega stoletja v povsem svojih tedanjih ruskih razmerah. To so konstrukcije laiškega diletantskega bogoslovja brez zadostnega ozira na pravoslavne bogoslovne tradicije, brez zadostnega ozira na cerkveno zgodovino in na dejansko stanje. Za našo dobo in za naše razmere so anahronizem.

<sup>5</sup> Na to je odgovoril »Katolički list« 1931, št. 16, str. 198: »Osim toga iz riječi g. patrijarhe u pomenutoj poslanici kao da proviruje silan ljubomor i strah od revnih katoličkih pregalaca oko vjerskog i moralnog napretka katoličkog života. Gosp. patrijarha morao bi lojalno priznati, da je katolicima, napose kod nas, nemoguće da razvijaju kakvo propagandističko, prozelitsko djelovanje. Ako se pak služe redovitim, zakonom dopuštenim, djelovanjem redovne duhovne pastve, zašto da pravoslavni budu ljubomorni na uspjehe katolika. Naprotiv, neka se pretstavnici pravoslavne crkve kod nas sjete, kako bi njima bilo, da su katolički svećenici poduzimali onakva sredstva propagande, kaošto pravoslavni u slučaju na otoku Visu pa među katolicima istočnog obreda u Bosni?

Neka budu naši pravoslavni uvjereni, da katolički trubenici nemaju pred očima nikakvih prozelitskih tendencija u svom radu oko promicanja katoličkog vjerskog i moralnog života, nego se služe samo onom slobodom, koja im kao zakonom priznatoj konfesiji pripada. Što više, katolicima će biti drag svaki pozitivni napredak u duhovnoj pastvi pravoslavnih vjernika. Jedni i drugi treba da uporedo i iskrenim težnjama radimo na tom kako da vjerni puk što više vjerski i moralno osvijestimo i privedemo što bliže najčišćem idealu kršćanskog savršenstva. Čim bliže bit ćemo Kristu, tim bliže bit ćemo i nehotice kršćanskom jedinstvu; jer iskrena težnja za spoznajom prave istine, koja je bez sumnje jedna jedina, mora da nas jednom dovede do zajedničkog cilja. Dok ovakav metod, kakvim se služi g. patrijarha, i to još u ovakovim svečanim zgodama, ne samo da ne vodi željenom cilju zbliženja, nego naprotiv povećava jaz onih opreka, koje nas dijele, te mjesto kršćanske ljubavi ostavlja žalac bola, otudenosti i nepovjerenja.«

»Katol. list« št. 23—24 v drugem, še bolj odločnem članku »Pravoslavna crkva prema katolicima« piše, da je patrijarhova poslanica pisana v duhu intolerance in tako »uvredljivim stilom, koji do sada nije bio uobičajen niti u nažučljivijim polemikama« (str. 278 in 280). — Na prvi članek »Katol. lista« odgovarja patriarški »Glasnik« s člankom »Jedna distonacija« (str. 130—132). V njem ostro napada katoliško cerkev, posebno okrožnico »Mortale animos«; med drugim trdi, da ta okrožnica »ex cathedra« zabranja ljubezen do nekatoliških kristjanov. Ni mu znano, da se izjava vzhodnih teologov na svetovni verski konferenci v Lausanni (1927) bistveno sklada s katoliškim stališčem.

## DUŠNI PASTIRJI EKSPOZITI ZLASTI V LJUBLJANSKI ŠKOFIJI.

(De curatis expositis praesertim in dioecesi Labacensi.)

*Dr. Alojzij Odar.*

**Summarium:** 1. Sub influxu causarum diversarum longa historica evolutione introductae sunt quaedam ecclesiasticae institutiones ad exercendam animarum curam, quae quidem imitantur paroecias, sed non sunt verae paroeciae, quia ipsis deest aliquid ex eis, quae in iure ad constituendam veram perfectamque paroeciam requiruntur. Quorum institutionum varia nomina recensentur, ex quibus tamen iuridica relatio huiusmodi curariae expositae ad paroeciam localem erui non potest. — 2. In dioecesi Labacensi praeter paroecias veras et cooperaturas simplices habentur vel saltem habebantur parochiae titularum minorum, capellaniae locales ab imperatore Iosepho II fundatae, vicariatus perpetui, vicariatus temporanei, expositurae. Terminologiam autem non esse fixam monendum est. Iuridicam relationem talium institutionum etiam in una eademque dioecesi tempore essentialiter mutata esse exempla praebent dioecesis Trevirensis, archidioecesis Goriensis et aliae. — 3. Quaeritur, an possit loci Ordinarius erigere tales vice-paroecias, cum eas Codex iuris canonici et decreta concilii Tridentini non commemorent, vel possit saltem Ordinarius sacerdotibus, qui tales curatias administrant, habitualiter delegare potestatem ad functiones, quae in can. 462 ut parochia reservatae enumerantur. Cl. Hilling affirmat tales habituales delegationes esse contra ius commune propterea extra competentiam Ordinarii loci, quod plures auctores negant. Nonparochos habitualiter delegare ad functiones stricte parochiales non esse secundum ius commune evidens est, sed etiam non potest dici tales habituales delegationes esse semper contra ius commune, cum et ipse parochus participet de iurisdictione Episcopi. Congregatio Concilii vicariatus parochiales cum omnibus vel saltem cum aliquot iuribus parochialibus instructos saepe commendavit. Praefatae habituales delegationes videntur esse praeter ius commune. — 4. Describuntur capellaniae locales et expositurae, quae in dioecesi Labacensi inveniuntur; breviter delineatur ipsarum evolutio saeculo decimo nono.

### I. Uvod.

V prvotni cerkvi je bil škof edini redni dušni pastir v škofiji. Od druge polovice III. stoletja dalje, zlasti pa po milanskem ediktu se je krščanstvo tako močno širilo iz mest na deželo, da so pastoralni razlogi nujno terjali ustanovitev samostojnih dušnopastirskih delokrogov na deželi<sup>1</sup>. Škofovska kompetenca se je pričela deliti. Iz ohranjenih pravnih virov je težko razbrati, v kakšnem razmerju so bili v dobi pred Konstantinom na podeželskih dušnopastirskih mestih nastavljeni duhovniki do

<sup>1</sup> Cfr. Zorell, Die Entwicklung des Parochialsystems bis zum Ende der Karolingerzeit (Archiv für katholisches Kirchenrecht Bd. 82, 1902, 74—78, 259—289).

škofa v mestu<sup>2</sup>. Razvoj pa je vedno bolj diferenciral poprejšno enotni kler<sup>3</sup>. Podeželski duhovniki so postajali vedno bolj samostojni. Oznanjevali so božjo besedo, krščevali in spovedovali, kar je bilo prej vse pridržano škofu. V začetku VI. stoletja so škofije že povsod vsaj deloma razdeljene v župnije, vendar na njih nastavljeni duhovniki še niso v določenem razmerju do škofa v mestu<sup>4</sup>. Škofijska mesta sama so bila na splošno razdeljena v župnije šele v XI. stoletju. Različni razlogi so pospeševali župno organizacijo, zlasti v frankovskih deželah<sup>5</sup>.

Umljivo je, da so bile stare župnije teritorialno zelo obsežne. Poleg župnih cerkva pa se pojavijo v frankovskem kraljestvu številni oratoriji in kapele. Hinkmar iz Reimsa pogosto razlikuje v svojih kapitularijih iz IX. stoletja med kapelami in župnimi cerkvami; škofijo deli v župnije in kapele<sup>6</sup>. Nastajali pa so kompetenčni spori med župnimi cerkvami in oratoriji. V IX. stoletju so že številne sinode poudarjale, da se morajo župljani udeleževati ob določenih dneh božje službe v župni cerkvi, kateri so morali plačevati tudi desetino; zakramente so smeli le tam prejemati<sup>7</sup>. Pri oratorijih nastavljeni duhovniki so morali biti podložni krajevemu župniku.

Kakor je bilo že omenjeno, so bile župnije zelo obsežne, zato je bila povsem naravna tendenca, da se razdele. Dismembraciji župnij so se nekateri na vso moč upirali<sup>8</sup>, a razvoj je šel svojo pot. Dovoljevati pa so začeli duhovnikom, ki so bili nastavljeni pri nežupnih cerkvah, da so smeli izvrševati dušno-

<sup>2</sup> Hinschius, *System des katholischen Kirchenrechts* II, Berlin 1878, 262.

<sup>3</sup> Nazorno je orisal to diferenciacijo Maroto, *Institutiones iuris canonici* II, Matriti 1919, 5—158.

<sup>4</sup> Zorell, o. c. 97. V naših deželah, predvsem na Kranjskem, se je začel parohialni sistem uspešneje razvijati mnogo pozneje, šele v 12. in 13. stoletju; cfr. Benkovič, *Ljubljanska škofija in škofijske sinode; Voditelj v bogoslovnih vedah* IV, 1901, 305.

<sup>5</sup> Cfr. Imbart de la Tour, *Les Paroisses rurales dans l'ancienne France du IV<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle*, Paris 1900; Schäfer, *Pfarrkirche und Stift im deutschen Mittelalter* 1903.

<sup>6</sup> Zorell, o. c. 261.

<sup>7</sup> Sinode našteva Zorell, o. c. 263—266.

<sup>8</sup> N. pr. Hinkmar iz Reimsa: »*Expresse vobis in nomine Christi praecipio ut rusticanas parochias non praesumatim confundere aut dividere*« (capit. I. 814, c. 5) P. L. 126, 295.

pastirske posle, četudi ne še popolnoma samostojno<sup>9</sup>. Oddaljenost od župne cerkve, slaba pota in neugodne vremenske prilike so bili razlogi, ki so kljub nasprotujoči sinodalni zakonodaji visokega srednjega veka zrahljali tako zvani »Pfarrzwang«. Župnikom so sicer pomagali v dušnem pastirstvu drugi duhovniki; omenjajo se že v zgodnjem srednjem veku<sup>10</sup>. Toda z ekskurzi se redno dušnopastirsko delo ni dalo uspešno opravljati; razdelitev župnij pa so smatrali za odiozno zadevo, a tudi možna večkrat ni bila; zato so si pomagali s tem, da so pri oddaljenih cerkvah nastavljali duhovnike, ki so delovali bolj ali manj odvisno od župnika. Aleksander III. določa v partikularnem slučaju, ko je bil župljanom vsled zimskih nalivov dostop k župni cerkvi otežkočen, naj se sezida v njihovem kraju cerkev in se pri njej nastavi duhovnik<sup>11</sup>. Tridentški koncil je citirano singularno določbo Aleksandra III. posplošil; izrazil pa se je jasneje in jo je interpretiral v tem zmislu, da se ustanovi nova župnija<sup>12</sup>. Zahteval pa je važne pogoje za ustanovitev nove župnije: ob *locorum distantiam sive difficultatem parochiani sine magno incommodo . . . accedere non possunt*. Kanonisti<sup>13</sup> kakor tudi upravna praksa<sup>14</sup> so citirano določbo tridentskega

<sup>9</sup> »Propter assiduum erga populum dei curam singulis plebibus archipresbyteros (podeželske župnije, cfr. Z o r e l l, o. c. 262) praeesse volumus, qui non solum imperiti vulgi sollicitudinem gerant, verum etiam eorum presbyterorum, qui per minores titulos habitant, vitam iugi circumspectione custodiant; et qua unusquisque industria divinum opus exercent, episcopo renuntiet« (c. 13 Ticin, l. 850; H a r d o u i n 5, 28).

<sup>10</sup> Imenovali so se različno: suffraganei, cappellani, subcappellani, socii in ecclesiis, socii plebanorum, sacerdotes adminicularii, coadiutores, presbyteri auxiliares, vicarii, secundarii, vicecapellani, vicecurati. Cfr. H i n s c h i u s, o. c. 318, 324. Od tridentskega koncila dalje je prevladal naziv *cooperator*.

<sup>11</sup> c. 3 X 3, 48.

<sup>12</sup> »In iis vero, in quibus ob locorum distantiam sive difficultatem parochiani sine magno incommodo ad percipienda sacramenta et divina officia audienda accedere non possunt, novas parochias etiam invitatis rectoribus iuxta formam constitutionis Alexandri III quae incipit: Ad audientiam . . . constituere possint« (sess. 21, cap. 4 de ref.).

<sup>13</sup> N. pr. F a g n a n i, *Commentaria in tertium librum Decretalium, Venetiis 1764, 621—628*. De Luca, *Animadversiones, Genua 1703*; cfr. A. f. k. KR. II, 1857, 21.

<sup>14</sup> Prebivalci »in villa Meridui« so želeli, da bi se ustanovila pri njih župnija, ker so bili oddaljeni od župne cerkve »1500 passus«, pot pa je bila zelo slaba, tako da niso mogli zadostiti nedeljski dolžnosti in so bili tudi

koncila zelo strogo interpretirali; dovoljevali so delitev župnij le v skrajnem slučaju. Cerkvena administracija je skušala na drug način odpomoci potrebam dušnopastirskega delovanja. Najprej z navadnimi kaplani<sup>15</sup>, ki so doma ali pa *excurrento* pri podružnicah opravljali duhovske posle. Če pa to ni zadostovalo, pa naj bi se nastavili pri podružnih cerkvah in kapelah duhovniki imenovani *vicarii amovibiles* ali kako drugače. Tudi stalne, župnikom zelo slične *vicarios perpetuos* je cerkvena upravna praksa rajši dopuščala<sup>16</sup>, kot pa bi se odločila za razdelitev župnije, »*quod alienationem involveret*«<sup>17</sup>. Držali so se pisatelji črke v citirani določbi tako strogo, da samo radi velikega števila vernikov sploh niso dovolili deliti župnije. Prednjačil je v tem formalizmu Berardi (1718—1769), ki je trdil, da je škof pred tridentskim koncilom mogel razdeliti župnijo zgolj radi velikega števila vernikov, po promulgaciji citiranega dekreta pa tega ne more storiti več<sup>18</sup>. Za strožje mnenje je bil tudi

sicer versko zanemarjeni. Obljubili so potrebni kapital za ustanovitev in vzdrževanje nove župnije. *Congregatio Concilii* ni hotela dovoliti, da bi se župnija ustanovila; bila pa je pripravljena ustanoviti »*vicariam perpetuam cum assignatione congruae a communitate Meridii solvenda*« (Lunen., Sarzanen., 27. septembra 1732). Prosilci pa s to odločbo niso bili zadovoljni in so znova prosili za župnijo; 24. januarja 1733 je kongregacija svojo prvo odločbo potrdila z dostavkom: »*Ut vicarius perpetuus eligeretur per concursum, et episcopus ei assignaret emolumenta stolae reliquis redivibus parochia reservatis.*« (Canones et decreta Concilii Tridentini izd. Richter-Schulte, Lipsiae 1853, 119 op. 4). Iz postopanja kongregacije se jasno razbere nenaklonjenost do delitve župnij. Rajši ustanovi nekako vmesno dušnopastirsko mesto, na katero prenese velik del župnikovih pravic.

<sup>15</sup> Tridentni koncil je dal škofom pravico, da morejo prisiliti župnike, da si privzamejo zadostno število duhovnikov v pomoč (sess. 21, cap. 4 de ref.).

<sup>16</sup> Cfr. *Canonische Grundsätze über die Dismembration (Abtrennung) der Pfarreien* (A. f. k. KR. II, 1857, 18), kjer se podaja naslednja zaporednost: »Die Mittel, welche die canonische Gesetzgebung für die priesterliche Seelsorge an die Hand gibt, reduciren sich somit auf die vier vorzüglichsten: einen Hilfspriester des Pfarrers an der Pfarrkirche; einen amoviblen Vicar an einer Kapelle; einen ständigen Vicar auf Ernennung des gewöhnlichen Pfarrers; Errichtung einer neuen Pfarrei mittelst der Abtrennung.« Maroto, o. c. 143.

<sup>17</sup> Ferrari, *Summa institutionum canonicarum*, Genua 1847, lib. 2, tit. 12; cfr. A. f. k. KR. II, 1857, 21.

<sup>18</sup> Cfr. A. S. S. XXIII, 1890, 269; Swoboda, *Großstadtseelsorge*, Wien 1909, 322.



Ferraris, ki je navajal nadalje Lotterija, Monacellija, Barbarossa, De Luca, razne odločbe koncilске kongregacije in razsodbe rimske rote<sup>19</sup>. Tako je bilo mogoče, da se je vršilo, — da mimogrede omenim, — v velikih francoskih mestih dušno pastirstvo po nekem za nas nerazumljivem sistemu, ki ga je priporočal zlasti Olier, ustanovitelj sulpiciancev (1608—1657). V orjaških župnijah se je zbirala okrog župnika cela četa duhovnikov in med nje so potem kot med uradnike razdelili posle<sup>20</sup>. V zadnjih decenijah XIX. stoletja je začela koncilska kongregacija dovoljevati in celo priporočati delitev župnij<sup>21</sup>.

Od XI. stoletja dalje so večkrat združevali župnije s pravnimi osebami (samostani, kapitlji). Pravna oseba pa je nastavila za aktualnega župnika kakega svetnega duhovnika ali pa svojega člana. Po zgledu takih inkorporacij so združevali tudi župnije, kadar so nastale potrebe po novi razmejitvi. Tako združene ali bolje pridružene župnije so se v nekem obsegu še ohranile, toda izgubile so svojo samostojnost, ki so jo imele kot župnije<sup>22</sup>. Na tak način so se uvajale nove vrste nekakih vmesnih dušnopastirskih mest, ki so se navadno imenovala vikariati.

V Avstriji je izvedel veliko organizacijo župnij cesar Jožef II. v letih 1782 do 1785. Pri tem je ustanovil veliko število dušnopastirskih mest, ki so se imenovala lokalne kaplanije; bili

<sup>19</sup> *Prompta bibliotheca*, beseda »dismembratio«: »Quatenus etiam... tempore hyemali non possent sine magna difficultate matricem adire ecclesiam, nihilominus deveniri haud poterat ad erectionem novae paroeciae; sed capienda erat provisio remedio conciliari, deputando scilicet sacerdotem ad nutum ecclesiae matricis amovibilem, qui parochi vices ibidem exerceat, ut semper respondet sacra Congregatio Concilii. Quoties enim valet providere ordinario remedio deputationis cappellani amovibilis, numquam debet esse locus alteri nimis exorbitanti et extremo remedio dismembrationis.«

<sup>20</sup> *S w o b o d a*, o. c. 59.

<sup>21</sup> *A. S. S.* XXII, 1889, 85, 80; XXIII, 1890, 276.

<sup>22</sup> »Vicarii perpetui... sind 1. diejenigen, welche mit der Verwaltung einer einem Kloster incorporirten Pfarrei betraut sind, und 2. diejenigen, welche an einer Filialkirche, die zugleich Pfarrkirche ist, als Pfarrer bestellt sind, sei es, dass dieses Filialverhältnis durch divisio beneficii oder durch Union entstanden ist.« *Vering*, Lehrbuch des katholischen, orientalischen und protestantischen Kirchenrechts, Freiburg 1881, 606; *Kohn*, De cooperatoribus (*A. f. k. KR.* 39, 1878, 4): »vicarii perpetui... Quando ob populi multitudinem seu parochiae amplitudinem praeter ecclesiam parochialem capella seu ecclesia filialis erigitur et aedificatur, quae accessorie et in perpetuum unita et subiecta est ecclesiae principali seu matrici.«

so zelo samostojni dušnopastirski delokrogi, ki pa vendar niso imeli vseh župnijskih pravic<sup>23</sup>.

V XIX. stoletju se je začelo vsled industrije prebivalstvo v nekaterih krajih, zlasti v Nemčiji, zelo množiti. Vsled različnih ovir, zlasti od državne strani, se niso mogle ustanovljati nove župnije tako hitro, kot so potrebe zahtevale; nastala pa so župnijam podobna dušnopastirska mesta, ki so bila nekod bolj, drugod manj odvisna od župnij<sup>24</sup>. Na njih nastavljeni duhovniki se različno imenujejo. Dušnopastirske postojanke svoje vrste so nastajale v katoliški diaspori med protestanti.

Podobno kot tridentski koncil<sup>25</sup> naroča tudi novi zakonik škofom, naj razdele škofijo v župnije<sup>26</sup>. In kakor tridentski koncil tako tudi kodeks ne omenja dušnopastirskih mest, ki predstavljajo neko vmesno tvorbo med pravimi župnijami in navadnimi kaplanskimi mesti pri župnih cerkvah.

V naslednjem naj očrtam pravni položaj dušnih pastirjev, ki so nastavljeni na takih vmesnih mestih, zlasti v ljubljanski škofiji. Imenujem jih ekspoziti, a takoj pristavim, da ponekod in tudi v ljubljanski škofiji umevajo pod izrazom »ekspoziti« le nekatere izmed njih; dobiti pravo besedo, ki bi zajela vse omenjene, pravno med seboj zelo različne cerkvene nastavljence, ni mogoče, kakor bo iz naslednjega razvidno. Po posameznih pokrajinah se različno imenujejo<sup>27</sup>, ker pa so med seboj v prav-

<sup>23</sup> Cfr. Kušej, Joseph II und die äussere Kirchenverfassung Innerösterreichs (Kirchenrechtliche Abhandlungen hrg. v. U. Stutz zv. 49 in 50), Stuttgart 1908. Prim. tudi Ljubša, Preureditev župnijskih mej in ustanovitev novih župnij na levem bregu Drave ob času Jožefa II. Časopis za zgodovino in narodopisje XX, 1925, 21—52; Ljubša, Razvoj lavantinskih župnij na levem bregu Drave od Jožefa II. do danes. Časopis za zgodovino in narodopisje XX, 1925, 120—144. Benkovič, Ljubljanska škofija in škofijske sinode, Voditelj v bogoslovnih vedah IV, 1901, 160—169.

<sup>24</sup> Hilling, Das Personenrecht des Codex Iuris Canonici, Paderborn 1924, 288. Zanimive podatke za triersko škofijo podaja Schüller, Die Pfarrvikarie in der Diözese Trier (A. f. k. KR. 98, 34—53, 201—214).

<sup>25</sup> In iis civitatibus ac locis, ubi nullae sunt parochiales, quam primum fieri curent, non obstantibus quibuscunque privilegiis et consuetudinibus etiam immemorabilibus« (sess. 24 cap. 13 de ref.).

<sup>26</sup> Kan. 216 § 1: »Territorium cuiuslibet dioecesis dividatur in distinctas partes territoriales.« O kontroverzi o obliki dividatur namesto dividitur pozneje.

<sup>27</sup> Scherer izrečno poudarja, da so nazivi nejasni. »So unbestimmt wie der Ausdruck Expositus ist jener Stations- oder Localkaplan.« Handbuch des Kirchenrechtes I, Graz 1886, 652; cfr. tudi Hilling, o. c. 288.

nem oziru zelo različni, bi bilo treba vedno pristaviti, v kakšnem pomenu naj se umeva poedini izraz. Avtorji razpravljajo navadno o teh dušnih pastirjih le na kratko; prav zato pa so njihove trditve presplošne, večkrat ne odговarjajo resnici in si tudi med seboj nasprotujejo<sup>28</sup>.

Osrednji problem je vprašanje, v kakšnem razmerju so ekspoziti do župnikov, s tem pa je v zvezi vprašanje o izvoru in obsegu njihove jurisdikcije.

## II. Pravni položaj ekspozitov.

1. Preden podrobneje razpravljamo o omenjenih dušnih pastirjih, naj toliko očrtam pravni položaj župnikov in kaplanov, da se pokaže diferenca med njimi in ekspoziti.

Že v stoletja zgodnjega srednjega veka sega postanek župne organizacije, in citirani dekret tridentskega koncila je ukazal škofom, naj razdele ves teritorij svojih škofij v župnije; vendar do novega zakonika na podlagi cerkvenopravnih virov ni bilo mogoče točno ugotoviti one momente, ki se po eni strani nujno zahtevajo, po drugi pa povsem zadostujejo na označbo župnije<sup>1</sup>. Stari corpus iuris canonici je sicer razpravljal o marsičem, a posebnega titula »de officio parochi« v njem ni bilo<sup>2</sup>. To se zdi precej nerazumljivo; razložiti se da le na ta način, da corpus ni bil enoten zakonik in da so prihajale vanj posamezne parti-kularne določbe druga za drugo in da je bil v začetku XIV. sto-

<sup>28</sup> Po Grossu bi bila vsa ta mesta beneficia curata simplicia, vsaj svoj izvor bi vsa imela v preprostih kuratnih beneficijih. Nadalje ne razlikuje med vicarii residentes, kuratnimi kaplani, lokalisti, ekspoziti. »Takav je svećenik samostalni beneficiat pri filijalnoj ili nuzgrednoj crkvi.« Gross-Schueller-Novak, Udžbenik crkvenoga prava katoličke crkve, Zagreb 1930, 233. Vering pa trdi: »Die Lokalisten und Expositen in Österreich haben meistens kein Benefizium« (o. c. 606, op. 5); Hinschius piše: »so sind z. B. die s. g. Lokalisten u. Expositen in Österreich Pfarrer« (o. c. 323), kar je nedvomno presplošno izraženo; ekspoziti n. pr. redno niso župniki. — Nadalje je treba v avstrijskih deželah razlikovati med lokalnimi kaplanijami, ki so nastale v zmislu regulacijskega načrta Jožefa II., od ostalih (cfr. Aichner-Friedle, Compendium iuris ecclesiastici<sup>10</sup>, Brixinae 1905, 457).

<sup>1</sup> Cfr. Bouix, Tractatus de parochis, Parisiis 1855, 173—184, kjer znani francoski kanonist na široko razpravlja »de norma ad dignoscendam et determinandam parochiatu essentiam«.

<sup>2</sup> Cfr. Bouix, o. c. 179, 182, 183.

letja prav za prav že zaključen. Kanonisti so se opirali, kadar so razpravljali »de parochiatu«, na posamezne odločbe rimske rote in na dekrete koncilске kongregacije. Velik vpliv je v tej zadevi tudi imelo običajno pravo<sup>3</sup>. Tako je umljivo, da so bila možna ekstremna mnenja, ki so ali pretiravala pravice župnikov na škodo škofovskim pravicam ali pa so nasprotno krčila iura parochialia skoraj do brezpomembnosti<sup>4</sup>. Definicije, ki so jih podajali avktorji, navadno niso vsebovale specifičnih označb. Zelo slabo je označil župnika n. pr. Hinschius: »Pfarrer ist derjenige Priester, welcher in Unterordnung unter dem Ordinarius und kraft dessen Auftrags die Seelsorge (cura animarum) über einen ihm zugewiesenen Kreis von Gläubigen auszuüben berechtigt und verpflichtet ist<sup>5</sup>.« To velja namreč o vsakem dušnem pastirju, ne samo o župniku. Kot specifično označbo so avtorji, eni bolj drugi manj, naglašali tako zvani »Pfarrzwang«, ki se je izražal v načelu: »Quidquid est in parochia est de parochia«<sup>6 7</sup>, in pa redno spovedno jurisdikcijo<sup>8</sup>. Pojma ecclesia parochialis in ecclesia baptismalis nista bila istovetna; večkrat je namreč bilo

<sup>3</sup> Bouix, o. c. 179.

<sup>4</sup> Scherer, o. c. I, 630, op. 11.

<sup>5</sup> O, c. II, 292.

<sup>6</sup> Scherer, o. c. I, 634; Hinschius, o. c. 298; Bouix, o. c. 182. Cfr. c 4 C 9 q 2: »In dominicis vel festis diebus presbyteri antequam missam celebrent, plebem interrogent, si alterius parochianus in ecclesia sit, qui proprio contempto presbytero ibi velit missam audire; quem si invenerint, statim ab ecclesia abiciant, et ad suam parochiam redire compellant.« Določilo je vzeto ex Concilio Nannetensi c. 1; Gratian ga je dobil v Burchardovem Dekretu (II, 419); cfr. Corpus Iuris Canonici I, izd. Richter-Friedberg (Lipsiae 1879), str. XLVI. Ni dognano, kdaj se je vršil omenjeni koncil, ki se v rokopisih naziva tudi Narnatense, Manente, Navatense; na splošno so mislili, da se je vršil l. 895 za papeža Formoza; nekateri zgodovinarji ga datirajo za dobrih 200 let nazaj (okrog l. 660); Richter-Friedberg se odločita za Hefejelem (Conciliengeschichte III, 97) za l. 658; cfr. op. 28 a k Dist. 24, c 4 v Richter-Friedbergovi izdaji Corpus Iuris Canonici in istotam str. XXIII.

<sup>7</sup> V dvomu, ali je kaka cerkev župna ali ne, je veljalo naslednje načelo: »Si probetur circumiacenti populo liberum semper fuisse sacramenta omnia ex alia parochia alioque rectore recipere, concluditur immerito praetendi illius Ecclesiae parochialitatem, quantumvis eius rector parochi nomine donetur, et parochiales functiones exercere videatur« (Bouix, o. c. 182).

<sup>8</sup> »Ganz sicher gehören zum Wesen des Pfarramtes zwei Punkte: Poenentialsgerichtsbarkeit als Amtsbefugnis und Pfarrzwang« Schüller, o. c. 38 op. 1.

pozneje ustanovljeni župniji zabranjeno imeti krstni kamen, ter so zato morali nositi h krstu v prvotno cerkev v stari župniji<sup>9</sup>. Zelo kontroveržno je bilo vprašanje, ali spada stalnost (*perpetuitas subiectiva*) k bistvenim elementom župniškega oficija ali ne<sup>10</sup>. Novi zakonik je rešil kontroverzo v zmislu kan. 30 dekreta, »*Maxima cura*« z dne 20. avgusta 1910. Župniki morajo biti stalni (*stabiles*), »*quod tamen non impedit quominus omnes ab ea (parroecia) removeri queant ad normam iuris. At non omnes parochi eandem obtinent stabilitatem; qui maiore gaudent, inamovibiles, qui minore, amovibiles appellari solent*« (kan. 454 §§ 1. 2). Večja in manjša stalnost, o kateri govori kanon, je razvidna iz administrativnih postopanj, o katerih razpravlja tretji del četrte zakonikove knjige.

Iz povedanega sledi, da v podrobnosti župni oficij v starem pravu ni bil pravno določen, zato je bilo možno, da je bil prehod od župnij do nekaterih nižjih dušnopastirskih mest zabrisan.

2. Novi zakonik zahteva v kan. 216 § 1 za teritorialno župnijo štiri elemente: teritorij, ljudstvo, cerkev in lastnega dušnega pastirja<sup>11</sup>. Župnik je duhovnik (fizična oseba) ali moralna oseba. Izročena mu mora biti župnija »in titulum cum cura ani-

<sup>9</sup> Hinschius, o. c. 306—307. Nadalje piše Hinschius: »Ebenso (kakor pravica krščevanja) können dem Pfarrer die oben aufgezählten Befugnisse fehlen (razni blagoslovi, poroke), aber wenn überhaupt die betreffende Kirche oder der an dieser angestellte Geistliche noch die Eigenschaft als Parochialkirche, resp. Pfarrer besitzen sollen, so darf dem letzteren nicht das Recht entzogen sein, die Seelsorge durch Predigt, durch Religionsunterricht, durch Katechese und durch Spendung der anderen Sakramente als der Taufe zu verwalten und auszuüben. Wesentlich ist aber die Vollmacht, das Bußsakrament zu administriren, aber diese allein kann nicht für ausreichend erachtet werden, da sich der Pfarrer nur durch die eben angeführten anderen Befugnisse von dem gewöhnlichen für einen bestimmten Bezirk approbirten Beichtvater unterscheidet« (o. c. 307—308). — — Cfr. sodbo Rimske Rote z dne 16. februarja 1911: »Unius vel alterius iuris parochialis exercitium non est signum certum parochialitatis« (S. Romanae Rotae decisiones III, Romae 1915, str. 85 št. 11).

<sup>10</sup> Ker so bili na Francoskem mnogi dušni pastirji, ki so se imenovali *desservants*, v smislu čl. 31 zakona z dne 18. germinala X (8. april 1802) — »organski členi« — odstavljivi (*approuvés par l'évêque et révocables par lui*), jih mnogi niso smatrali za župnike.

<sup>11</sup> »Unicuique autem parti sua peculiaris ecclesia cum populo determinato est assignanda, suusque peculiaris rector, tamquam proprius eiusdem pastor.« Poleg teritorialnih župnij so še personalne v ožjem in širšem pomenu (prim. kan. 216 § 4).

marum sub Ordinarii auctoritate exercenda<sup>12</sup>. Če je župnik moralna oseba, mora biti nastavljen duhovnik, »qui actualem curam gerat animarium<sup>13</sup>. Vsi dušnopastirski posli pripadajo izključno samo temu duhovniku, ki uživa vse pravice in nosi vsa bremena, ki jih imajo sicer župniki<sup>14</sup>. Posebnega imena za tega vikarja kodeks ne navaja. Poprej so ga nazivali, če je bil svetni duhovnik, vicarius perpetuus.

Za naše vprašanje zelo važni kan. 462 našteva one funkcije, ki so v župniji pridržane župniku. Dostavlja pa: nisi aliud iure caveatur. Obsežnost izraza *functiones reservatae* in dostavljene klavzule ni tako jasna, kot bi bilo soditi na prvi pogled. Nobe- nega dvoma ni, da bi mogla omenjene funkcije izvrševati papež ali škof. Papeževa jurisdikcija je namreč itak »ordinaria et im- mediata tum in omnes et singulas ecclesias tum in omnes et singulos pastores et fideles<sup>15</sup>. Župnikova oblast pa participira na škofovi, kar zakonik dobro označuje, ko razpravlja o žup- nikih (lib. II, tit. 8) pod skupnim naslovom »De potestate epi- scopali deque iis qui de eadem participant«. Nedvomno spadajo pod obseg citirane klavzule oni posamezni slučaji, kjer dovoljuje zakonik tudi takim osebam, ki niso župniki, izvrševati »functi- ones stricte parochiales«. To so zlasti previdevanje bolnega škofa in eksekvijske za umrlim, kar pripada kapiteljskim dignite- tam (kan. 397 n. 3), previdevanje v kleriških religijah in nunskih samostanih (kan. 514 §§ 1. 2), župniške funkcije v semeniščih (kan. 1368). Omejitve župnikove oblasti pri eksekvijah so na- štete v glavnem v kan. 1320. Na omenjene in njim podobne slu- čaje, ki so pa v zakoniku taksativno naštetih, se gotovo nanaša citirana klavzula »nisi aliud iure caveatur«. Nastane pa vpra- šanje, ali sega tudi preko teh. Vidal razlaga klavzulo tako, kot bi bila istovetna z naslednjo: »nisi ex privilegio vel consue- tudine etiam absque consensu parochi sive aliis sacerdotibus sive propriis parochianis maior libertas sit concessa<sup>16</sup>. Da more to storiti papeški privilegij, je razumljivo; vpliv običajnega prava je kakor drugod tudi v tej zadevi presoajati po kan. 5. Vprašanje je le, ali more dovoliti to eksempcijo škofovski privilegij. Po

<sup>12</sup> Kan. 451 § 1.

<sup>13</sup> Kan. 471 § 1.

<sup>14</sup> Kan. 471.

<sup>15</sup> Kan. 218 § 2.

<sup>16</sup> Wernz-Vidal, *Ius canonicum II, Romae 1928, 784.*

Vidalovem mnenju morejo diecezanski statuti za stalno (habitualno) poveriti duhovnika pri podružnici za poročanje<sup>17</sup>, kar spada med funkcije, ki so župniku pridržane<sup>18</sup>. In če smejo prenesti to funkcijo, morejo tudi kako drugo in ne le eno, ampak tudi več jih, in tako se prenesejo iura parochia reservata na nežupnika. Vzbudi se resen pomislek, ali so omenjene funkcije in pravice še v polnem pomenu pridržane župnikom, ko pa jih vrše tudi nežupniki. Nastane vsaj na videz neka neskladnost med habitualno škofovsko delegacijo in pa obćim pravom. V tem zmislu piše Hilling: »Denn eine teilweise Übertragung der iura reservata parochialia ohne oder gegen den Willen des Pfarrers an den Pfarrvikar verstößt gegen c. 462 des gemeinen Rechtes und kann infolgedessen vom Bischof nicht gültig vorgenommen werden.«<sup>19</sup> Sicer je res, nadaljuje, da je škof po kan. 334 § 1 neposredni in redni pastir svoje škofije, tako da more osebno izvrševati functiones stricte parochiales in to oblast tudi drugim delegirati, »dieses darf aber nach dem Geiste des Gesetzbuches und mit Rücksicht auf c. 462 nur in speziellen Einzelfällen geschehen, nicht durch allgemeine Übertragung an die Pfarrvikare, weil sonst die Reservatrechte des Pfarrers illusorisch würden«<sup>20 21</sup>.

Próti Hillingovi argumentaciji bi se morda kdo skliceval na analogno razmerje med papežem in škofom. Papeževa oblast nad posamezno škofijo je konkurentna z oblastjo ondotnega škofa; tako je tudi škof župnik v vsaki župniji svoje škofije. In vendar ni dvoma, da more papež skrčiti oblast poedinih škofov in njih funkcije pridržati sebi oziroma delegirati zanje kakega duhovnika; samo episkopata kot takega ne more odpraviti ozi-

<sup>17</sup> Wernz-Vidal, o. c. II, 804.

<sup>18</sup> Kan. 462, 4.

<sup>19</sup> O. c. 229.

<sup>20</sup> Ibid.

<sup>21</sup> Za staro pravo Hinschius: »Denn wenngleich er (der Bischof) als der ordentliche Seelenhirt der Diözese auch die Befugnisse hat, durch Vornahme der den Pfarrern obliegenden Funktionen diese selbst auszuschließen, so sind die letzteren doch seine Gehülfen für einen bestimmten Theil des bischöflichen Sprengels, welche das gemeine Recht ein für alle Male dazu autorisirt, und welchen daher auch, wie sie nicht beliebig ohne Urtheil und Recht entfernt werden dürfen, ebensowenig durch Deputirung von mit ihnen konkurirenden Geistlichen indirekt beeinträchtigt oder gar total in ihrer Wirksamkeit gehindert werden können« (o. c. 299).

roma ga ponižati do brezpomembnosti. In podobno bi smel storiti škof ter bi si nekaj župniških funkcij pridržal, oziroma bi delegiral zanje duhovnika, ki ni župnik. Maroto piše naravnost: »Romanus Pontifex, licet possit aliquatenus augere vel restringere potestatem Episcoporum, nequit eos reducere ad conditionem meri delegati vel vicarii Papae, idemque dicendum est de Episcopis quoad officia Vicariorum generalium, Parochorum, etc.«<sup>22</sup>. Toda primera ne drži povsem, ker mora škof v zmislu kan. 335 § 1 voditi škofijo ad normam iuris<sup>23</sup>. Contra ius commune škof ne sme ravnati; papeževi oblasti pa noben človeški zakon ne more staviti meja.

Vprašanje je torej samo to, ali je prenos župniku pridržanih funkcij na drugega duhovnika oziroma celo ustanavljanje novih kodeksu nepoznanih dušnopastirskih postojank contra ius commune ali ne. Gre za to, kako umeva zakonodavec izraz »functiones stricte parochiales«. Hilling, kakor sem omenil, izrecno trdi, da so taka habitualna poverjenja contra ius. Po drugi strani pa se zdi morda čudno to mnenje, ker bi župnik mogel habitualno delegirati, škof pa ne, in vendar je župnikova jurisdikcija v bistvu participacija škofove. Škof more vsako župniško funkcijo sam izvršiti in zato tudi nedvomno delegirati ad actum; ni pa takoj jasno, zakaj si ne bi mogel nekaj župniških funkcij za stalno pridržati in jih potem tudi za stalno poveriti. Rettenbacher nasprotno niti najmanj ne dvomi o omenjeni škofovi pravici. Postavlja naravnost vprašanje, ali so kaplani že po kan. 476 § 6 poverjeni, da vrše župniku pridržane funkcije, ki jih našteva kan. 462, ali pa potrebujejo za to posebnega škofovega dovoljenja<sup>24</sup>. Sklicevaje se na kan. 848 § 2, po katerem more škof dovoliti tudi navadnim duhovnikom, da nesejo sv. popotnico, kar je sicer župniku pridržano, in na kan. 938 § 2, po katerem more škof dovoliti vsakemu duhovniku, da sme podeliti zakrament sv. maziljenja, kar je striktno župnikova pravica, piše: »Also nach dem ius commune kann der Ordinarius zu den dem Pfarrer reservierten Funktionen der Krankenkommunion und der Spen-

<sup>22</sup> O. c. I, 679.

<sup>23</sup> »Ius ipsius (episcopis) et officium est gubernandi dioecesim tum in spiritualibus tum in temporalibus cum potestate legislativa, iudiciaria, coactiva ad normam sacrorum canonum exercenda.«

<sup>24</sup> Rettenbacher, Der Kooperator nach dem neuen Codex iuris (Theol.-prakt. Quartalschrift 1919, 344).



ding der letzten Ölung auch einen anderen Priester bevollmächtigen; warum soll diese Bevollmächtigung nicht auch mit der Anstellung als Kooperator gegeben sein, da doch nach can. 476 § 6, *ipse debet ratione officii parochi vicem supplere eumque adiuvare in universo paroeciali ministerio excepta applicatione Missae pro populo*?<sup>25</sup> V formalnem oziru je Rettenbacherjevo sklepanje nedvomno preširoko. Da bi moglo obče pravo sploh odpraviti iura parochia reservata, ni dvoma; toda iz onih dveh citiranih slučajev, kjer je obče pravo deloma to storilo, še nikakor ni mogoče trditi, da ima škof pravico poveriti za stalno nežupniku vse župniške posle.

Priznati je treba, da je tudi prejšnje pravo razlikovalo iura parochialia ter iura non parochialia, vendar kanonisti niso dvomili, da more škof habitualno poveriti kaplane za to, da vrše župniku pridržane posle. Izraz, da podpira kaplan župnika »in administratione sacramentorum«, so razlagali tako, da bi bil kaplan upravičen tudi poročati. Spor je bil le glede tega, ali so kaplani dejansko poverjeni za celotno dušno pastirstvo<sup>26</sup>. Koncilaska kongregacija je priznavala škofom pravico, da morejo nastavljeni vikarje s polno župnijsko oblastjo<sup>27</sup>. — Iz besedila kan. 476 § 6 še ni mogoče sklepati, da bi bili kaplani eo ipso poverjeni za funkcije, ki so župniku pridržane, ker bi sicer kan. 1096 § 1, ki določa, da se morejo dati generalne delegacije za poroke le pomožnemu duhovništvu, ne imel pravega pomena.

Nasproti Hillingu pa govori direktno Maroto, ki razpravlja naravnost »de viceparociais«. Te more po njegovem mnenju ustanovljati škof, kadar s kaplani ni zadostno ustrezno dušno-pastirskemu delovanju. »Tunc igitur Ordinarius ipse non impe-

<sup>25</sup> O. c. 344.

<sup>26</sup> Zagovarjala sta tezo, da so kaplani poverjeni za vse funkcije, zlasti Bouix (o. c. 651) in Deneubourg v obširni Etude canonique sur les vicaires paroisseaux, Tournai 1871; Aichner-Friedle, o. c. 459; Hinschius, o. c. 320; Vering, 608; Scherer, o. c. I, 653, op. 43; Instructio pastoralis Eystettensis<sup>o</sup>, Friburgi 1906, 402.

<sup>27</sup> V zadevi »Feretranas, Translationis sedis paroecialis« je imenovana kongregacija odločila 30. junija 1906: »residentiam parochi transferendam esse... salva potestate Episcopi providendi curae animarum in planitie superiori existentium, sive per Vicarium cum plenitudine paroecialis iurisdictionis, sive per unionem ad proximas paroecias, sive alio canonico modo sibi magis benevisio« (A. S. S. XXXIX, 1906, 416).

ditur designare alias ecclesias, in quibus exerceatur animarum cura in subsidium ecclesiae paroecialis, et eis peculiariter adscribere unum vel plures clericos, attribuere determinatum populum, circumscribere specialem districtum territorialem.«<sup>28</sup> Na takih mestih nastavljeni duhovniki, nadaljuje Maroto, so večkrat kaplani, toda »non raro praefatis ecclesiis et clericis competit, ex legitima Ordinariorum concessione, potestas quaedam in curam animarum tamquam propria et nutui parochi minime subiecta; hoc autem in casu habemus viceparoecias, quas nunc perpendimus, quasque dicimus posse vocari paroecias imperfectas. Illa vero curata potestas, istis concessa ecclesiis potest esse magis vel minus restricta, ita ut parochi reserventur maiori vel minori mensura quaedam parochialia iura; quandoque vero est etiam plena, ita ut viceparochis censeatur attributa universa cura animarum in suo proprio districtu. Attamen nec tunc habetur adhuc propria, vera et distincta paroecia.«<sup>29</sup> Vidal pa govori o neodvisnih vikarijah (vicaria independens), poleg tega pa še postavlja načelo: »episcopus non prohibetur, quominus etiam invitis parochis cum moderatione quadam aliis sacerdotibus functiones sacras in parochia peragendas deleget.«<sup>30</sup>

3. Pravic in dolžnosti, ki jih imajo duhovni pomočniki, zakonik podrobneje ne popisuje, temveč prepušča to škofijskim statutom, nastavitvenemu dekretu in pa župniku. Splošni kanon določa samo, da mora kaplan, če ni drugače odrejeno, »ratione officii parochi vicem supplere eumque adiuvare in universo paroeciali ministerio, excepta applicatione pro populo« (kan. 476 § 6). Določilo je v pravnem pogledu precej nejasno, izraza supplere in adiuvare za določitev pravnega položaja ne pomenita mnogo. Tretja ljubljanska sinoda razlaga citirani kanon takole: »Pri nas je pomočnik dodan župniku na pomoč v vseh dušno-

<sup>28</sup> O. c. II, 143.

<sup>29</sup> O. c. 144.

<sup>30</sup> O. c. II, 770. Tudi Chelodi (Ius de personis<sup>2</sup>, Tridenti 1927, 371) trdi, da more škof v vsakem slučaju tudi proti župnikovi volji poveriti navadnega duhovnika ad singulos actus vel functiones. Dostavlja pa: »Moment tamen doctores ut id nonnisi raro et iusta causa fiat, ne iura parochorum laedantur.« Zadnji stavek se mi ne zdi dobro izražen. Izraz raro je namreč zelo nedoločen. Ali je umeti na tem mestu samo delegacije ad actum ali tudi habitualne in splošne?

pastirskih poslih, ki naj si jih med seboj sporazumno uredita.«<sup>31</sup> Drugi del navedene sinodalne določbe je širši od prvega in mu nasprotuje, če bi se striktno interpretiral<sup>32</sup>. Vermeersch-Creusen sodita, da hočeta izraza supplere in adiuvere naznačiti le kaplanovo odvisnost od župnika, ne pa narave njegove oblasti<sup>33</sup>. Z ozirom na župniku pridržane funkcije moremo sklepati, da jih sme kaplan vršiti, če je župnik zadržan, ako mu ni to direktno ali indirektno zabranjeno. Bilo bi pa po mojem mnenju proti zakonikovi tendenci, ako bi škof mimo župnika razdelil omenjene funkcije, ki so župniku po splošnem pravu pridržane, med kaplana in župnika, četudi bi pustil slednjemu kako precedenco. Mislim, da te funkcije sploh ne morejo biti predmet sporazumnega dogovora med župnikom in njegovim pomočnikom. Če bi si župnik in kaplan po dogovoru delila med seboj funkcije, ki jih našteva kan. 462, bi kaplan prav za prav te vršil neodvisno od župnika<sup>34</sup>.

Značaj oblasti, ki jo imajo duhovni pomočniki, je že v prejšnjem pravu kanoniste živo zanimal<sup>35</sup>. Poudarjali so, da župniku vedno ostane pravica izbirati med funkcijami, ki jih

<sup>31</sup> Str. 39. Prva ljubljanska sinoda (l. 1903, str. 172—176) razpravlja le bolj o moralnem razmerju med župnikom in kaplanom. Kaplanovo dolžnost, da mora pomagati župniku tudi pri spisovanju matic, utemeljuje s tem, da se kaplan drugače težko navadi voditi župno pisarno. Za službeno razmerje je bil važen naslednji iz »Instructio pastoralis Eystettensis« povzeti stavek: »Si contingat... ut quis cooperator iure merito conceat, se plus aequo a parochio gravari, volumus, ut in eiusmodi casu propter bonum pacis modo provisorio parochio obediat, donec res aut decano aut nobis fuerit proposita et decisa« (str. 175).

<sup>32</sup> Na nekaterih mestih so funkcije teritorialno razdeljene med župnika in kaplana.

<sup>33</sup> Epitome iuris canonici I<sup>3</sup>, 1929, 331; De Meester je postavil tri pravila o razmerju med kaplanom in župnikom; župniku v zmislu kan. 462 pridržanih funkcij pri tem ne upošteva (Iuris canonici et iuris canonico civilis compendium<sup>o</sup> II, Brugis 1928, nn. 886—888).

<sup>34</sup> Bilo bi to v nasprotju z dosledno izvedenim monarhičnim sistemom cerkvene ustave. Lavantinska sinoda iz l. 1901 se izraža takole: »Sicut unus Episcopus praest dioecesi, ita unus dumtaxat parochus gregi suo poprie praeficitur« (str. 534).

<sup>35</sup> Denebourg (o. c. 180 nsl) n. pr. piše: »Le pouvoir des vicaires est un pouvoir d'ordre et de jurisdiction, comme celui des curés, il est ensuite un pouvoir substitué, secondaire, délégué, subordonné, limité et révocable.« Povsem sigurni elementi so tu pomešani s takimi, ki jih je težko ali celo nemogoče vzdržati.

opravi sam, da more nadalje vedno izključiti svojega pomočnika od poljubne funkcije in da kaplani ne morejo priposestevati izključne pravice do kake funkcije<sup>36</sup>. Ni dvoma, da je župnik predvsem (primarno) upravičen in dolžan vršiti dušnopastirske posle, kaplan mu je podložen in mora poslušati njegova navodila, vendar ga ni smatrati, če mu je poverjeno dušnopastirstvo v celotnem obsegu, za delegiranega od župnika, temveč izvršuje svojo oblast vi officii<sup>37</sup>. Njegova oblast je torej vsaj deloma ordinaria vicaria, vendar ni taka, da bi jo mogel odvzeti ali kratiti župnik, čigar potestas je ordinaria propria. Kaplan ni v takem razmerju do župnika, v kakršnem je n. pr. generalni vikar do škofa. Vzrok temu je iskati v božjepravni cerkveni ustavi, ki temelji na primatu in episkopatu; zato vsi funkcionarji v škofiji, ki so nižji od škofa, participirajo na škofovi oblasti, kar je dobro označeno, kot sem omenil, v naslovu k 8. titulu II. zakonikove knjige. Ker spada predpisana štolnina k dohodkom župniškega beneficija, ki je podeljen župniku, zato je umljivo, da zakonik dostavlja, da gre omenjena štolnina vedno župniku, četudi je dotične funkcije izvršil kak drug duhovnik<sup>38</sup>.

Samo po sebi je umevno, da je odgovor na vprašanje, ali more škof habitualno poveriti župniške posle duhovniku, ki ni župnik, velikega pomena, ko se določa razmerje med župniki in ekspoziti.

Za naše vprašanje je še pomemben predpis kan. 460 § 2, ki določa, da sme biti v vsaki župniji le en župnik in da je vsaka nasprotna navada zavržena in vsak nasprotni privilegij preklican. Zabranjeni so s tem v prvi vrsti striktno kumulativni župniki, da bi n. pr. kapitelj sam izvrševal župniške funkcije; iz

<sup>36</sup> Hinschius, o. c. II, 320.

<sup>37</sup> Haring, Die Jurisdiktion des Pfarrvikars (Theol.-prak. Quartalschrift 1922, 25); drugo mnenje zagovarjata Vermeersch-Creusen, o. c. 331, ki navajata zase tudi nekatere druge avtorje.

<sup>38</sup> Kan. 463 § 3; cfr. odločbo avstrijskega upravnega sodišča z dne 28. februarja 1900 (A. f. k. KR. 82, 1902, 382—385). V zavrnitvi pritožbe zoper odlok ministrstva za uk in bogočastje z dne 5. januarja 1899, s katerim je to ministrstvo zavrnilo rekurz kaplanov iz Budjevic zoper odločbo češkega namestništva z dne 8. decembra 1896, ki se je v sporu glede pravice do štolnine med budjevoviškim mestnim župnikom in njegovimi kaplani postavilo na župnikovo stran, navaja upravno sodišče med drugim tudi to, da pristoji pravica do štolnine župniku in da se ta pravica ne more priposestevati, ker se na privatnopravni način ne more prenesti.

prepovedi pa se tudi razbere, da ni v skladu z duhom zakonika, da bi župnija dejansko imela dva župnika, čeprav bi bila njiju delokroga nekako teritorialno razmejena. Komisija za razlaganje kodeksa je odločila, da velja citirani predpis tudi za one župnije, ki so bile ustanovljene pred promulgacijo novega zakonika<sup>39</sup>. Pred zakonikom cerkvena zakonodaja kakor tudi teorija v tem pogledu nista bili na jasnem<sup>40</sup>.

4. Po kratkem očrtu oblasti, ki jo imata župnik in navadni kaplan, ki je v bistvu župnikov pomočnik in namestnik ter biva ali pod isto streho z župnikom ali pa vsaj blizu župne cerkve, se vrnimo k oni vrsti dušnih pastirjev, ki so nastavljeni v rednih cerkvenih provincah na nekakih vmesnih dušnopastirskih mestih, ki niso župnije, pa tudi ne navadne kaplanije. O župnikih in kaplanih sem namreč omenil le toliko, da moremo omejiti napram njim položaj omenjenih dušnih pastirjev. Nastane namreč vprašanje, ali so take vmesne dušnopastirske postojanke po novem pravu sploh še možne, in kakšno je njihovo razmerje do župnij. Pred očmi imam seveda samo redne cerkvene province zapadnega prava. V misijonskih deželah je cerkvena hierarhija in dušno pastirstvo povsem drugačno organizirano<sup>41</sup>.

Za omenjena vmesna mesta oziroma za dušne pastirje, ki so na njih nastavljeni, so se navajala oziroma se še navajajo različna imena.

Tako imamo najprej vikariate (vicariatus, vicaria), ki jih je več vrst<sup>42</sup>. Na njih nastavljeni duhovniki so vicarii<sup>43</sup>, vicarii

<sup>39</sup> 14. julija 1922 ad IV (A. A. S. XIV, 1922, 527).

<sup>40</sup> Hinschius, o. c. 305 nsl.

<sup>41</sup> Zato tudi ne prihajajo v poštev rector, missionary rector, assistant priest, ki so v navadi po angleških mestih, ker pomenijo pač ostanek misijonske organizacije (cfr. Swoboda, o. c. 101.)

<sup>42</sup> Tako je bilo v ljubljanski škofiji pred sto leti (po šematizmu za l. 1833) 50 tako zvanih vicariatus parochiales perpetui, ki se v šematizmu za l. 1830 omenjajo kot vicariatus parochiales, ter dva navadna vicariatus. Štirideset let pozneje (1872) omenja catalogus cleri samo tri vicariatus; od prejšnjih 50 vicariatus parochiales perpetui jih je 49 bilo že povzdignjenih v župnije, eden (Črni Vrh nad Idrijo), ki so ga prej prištevali med vicariatus parochiales perpetui, se to leto šteje z ostalima navadnima vikariatoma. — Status personalis et localis goriške nadškofije za l. 1930 pozna: curatia, vicariatus parochialis, capellania exposita seu expositura. — Svojevrstna tvorba je tako zvana »Pfarrvikarie« v pruskih škofijah (cfr. Schüller, o. c. 34). Čisto nekaj drugega pa je »Pfarrvikarie« na Salzburškem (cfr. Ausschuß-

parochiales<sup>44</sup>, vicarii residentes<sup>45</sup>, vicarii temporanei<sup>46</sup>, vicarii perpetui<sup>47</sup>. Nadalje se dobijo še izrazi subvikariati<sup>48</sup> in provikariati<sup>49</sup>. Zelo pogosto se imenujejo taka dušnopastirska mesta capellaniae: tako imamo capellaniae locales<sup>50</sup>, capellaniae ve-

bericht des Abgeordnetenhaus k § 1 zakona o začasni ureditvi kongrue z dne 19. aprila 1885, d. z. št. 47 v Burckhard, Gesetze und Verordnungen in Cultussachen, Wien 1887, 343).

<sup>43</sup> Iz prejšnje opombe že sledi, da je izraz vicarius, četudi v pomenu ekspozičnega duhovnika, mnogoznačen.

<sup>44</sup> Upravljajo vicariatus parochiales.

<sup>45</sup> V severni Nemčiji je izraz vicarii residentes istoveten z izrazom »Rektoren«; »sie sind von den eigentlichen Cooperatoren nur insoweit verschieden, als ihre äußere Situation ihnen größere Rechte einzuräumen nötig« (Wetzer-Weltes Kirchenlexikon<sup>2</sup> IV, 1149). Da s tem njih pravno stališče ni dobro označeno, je jasno. Take rektorate opisuje S w o b o d a kot »Übergangsstadien zur eigentlichen Pfarre, Kapellen-Gemeinden, seelsorglich abgetrennt, mit selbständiger Vermögensverwaltung, wobei alle daselbst aufgebrauchten Mittel auch an Ort und mit der Zeit formell und kanonisch von der Mutterpfarre abgetrennt« (o. c. 193). V južni Nemčiji odgovarjajo tem vikarjem oziroma rektorjem ekspoziti (Hinschius, o. c. 323; Wetzer-Weltes Kirchenlexikon<sup>2</sup> IV, 1149); Schulte (System des allgemeinen katholischen Kirchenrechts II, Giessen 1856, 285) istoveti ekspozite z »Curatkapläne« in jih opisuje kot duhovnike, »welche bei einer der Pfarrkirche untergebenen Kirche mit Pflicht zur Residenz in Unterordnung unter den Pfarrer zur Verwaltung der Seelsorge mit Ausnahme der eigentlich pfarramtlichen Handlungen angestellt sind«.

<sup>46</sup> Cfr. Inocenc XIII, Apostolici ministerii z dne 23. maja 1723 (Codicis Juris Canonici fontes I, ed. Gasparri, Romae 1923, 588).

<sup>47</sup> Vicarius p̄rpetuus est et dicitur ille, qui auctoritate Episcopi canonice est institutus ad deservendum cuiusdam Ecclesiae, loco principalis Rectoris, Ferraris, Prompta Bibliotheca VII, Romae 1756, 312. Poudarek je na besedah loco principalis Rectoris. Večkrat se imenujejo vicarii parochiales. Po Veringu (o. c. 606) se nazivajo vicarii perpetui v nekaterih pokrajinah »Curatkapläne oder auch exponirte oder selbständige Capläne, in Österreich auch Localisten oder Expositen«. Trditev je presplošna, kot bomo pozneje videli.

<sup>48</sup> Tako so bili na Kranjskem neposredno pred regulacijo župnij, ki jo je izvršil Jožef II., štirje subvicariatus (cfr. Hitzinger, Die kirchliche Eintheilung Krains seit der ersten Einführung des Christentums bis zur Gegenwart [Archiv für die Landesgeschichte des Herzogthums Krain hsg. von Klun, 2 u. 3 Heft, Ljubljana 1854, 105—110]). Pozneje se omenjajo kot vikariati.

<sup>49</sup> Hitzinger omenja za l. 1780 na Kranjskem dva provikariata (o. c. 105—110).

<sup>50</sup> Pri tem izrazu je treba dobro razlikovati med lokalnimi kaplanijami, ki jih je ustanovil Jožef II., in ostalimi.

teres<sup>51</sup>; na njih opravljajo dušnopastirsko službo lokalni kaplani<sup>52</sup>, lokalisti<sup>53</sup>, kaplani<sup>54</sup>, Stationskapläne<sup>55</sup>, Curatkapläne<sup>56</sup>, exponierte Kapläne<sup>57 58</sup>, samostojni kaplani<sup>59</sup>. Večkrat se nazivajo ta mesta ekspoziture, ki jih opravljajo ekspoziti<sup>60</sup>. Poleg naštetih se dobijo še izrazi: paroeciae imperfectae, viceparoeciae<sup>61</sup>, curatae<sup>62</sup>; rektorji<sup>63</sup>, Filialpfarrer<sup>64</sup>, Pfarrexpositus<sup>65</sup>,

<sup>51</sup> V ljubljanski škofiji je imelo ta naziv enajst kaplanij iz vipavskega dekanata, ki je pripadel škofiji l. 1830.

<sup>52</sup> Izraz ni določen. Včasih uživa lokalni kaplan vse župniške pravice ter je razlika med njim in župnikom le bolj formalna; včasih pa je navaden kaplan, ki biva pri podružnici. — Na Ogrskem n. pr. lokalne kaplanije niso bila samostojna mesta. Ob koncu svetovne vojske se je tam pojavilo gibanje, da bi postale te kaplanije samostojne (cfr. Sinthern, Kirchliche Zeitläufe, Theol.-prakt. Quartalschrift 1919, 285).

<sup>53</sup> Izraz je nedoločen. V naših krajih je navadno pomenil duhovnika, ki je upravljal lokalno kaplanijo v zmislu Jožefove regulacije.

<sup>54</sup> V ljubljanski škofiji so se imenovali kaplani dušni pastirji, ki so bili nastavljeni na t. zv. starih kaplanijah.

<sup>55</sup> Izraz je bil običajen na Štajerskem (cfr. Ausschlußbericht, Burckhard 343).

<sup>56</sup> Cfr. Vering, o. c. 607; Schulte, o. c. 285.

<sup>57</sup> Ekspozit na Konjščici (župnija Sv. Jurij pod Kumom) je dobil 14. decembra 1837 od ljubljanskega ordinariata navodilo: »sich aber als einen... abhängigen exponirten Kaplan betrachte« (cfr. odgovor župnega urada pri Sv. Juriju pod Kumom z dne 9. decembra 1903 na dopis ljubljanskega ordinariata z dne 20. nov. 1903 št. 4818).

<sup>58</sup> Prav isto pomeni izraz exponierte Kooperatoren (cfr. Oberhittl. Verordnungsbl. f. d. Diözese Passau 1904 Nr. 18, cit. A. f. k. KR. 85, 1905, 565—567; istotam se imenujejo exponierte Hilfspriester.

<sup>59</sup> Vering te istoveti z vicarii perpetui (o. c. 606).

<sup>60</sup> Scherer poudarja, kako je izraz nedoločen. Navadno je to duhovnik pri podružnici, ki je popolnoma odvisen od župnika. Na Salzburškem n. pr. pa je ekspozit samostojen dušni pastir, ki vodi lastne matice (o. c. I, 653). Bavarski ekspoziti imajo jurisdikcijo, ki je neodvisna od župnika, vendar nimajo vseh župnijskih pravic (o. c. I, 652).

<sup>61</sup> Cfr. Maroto, Institutiones iuris canonici II, Matriti 1919, 142—144.

<sup>62</sup> Spada med najbolj nedoločene izraze. Včasih pomeni beneficium curatum, drugič pa zopet zaznamuje vse vrste vmesnih zvanj. Samo v vratislavski škofiji obstoje tri vrste kuracij (cfr. A. A. S, XI, 1918, 46). Tudi pri nas je izraz kuracija mnogoznačen: včasih pomeni toliko kot ekspozitura (cfr. Gruden, Das soziale Wirken der katholischen Kirche in der Diözese Laibach, 1906, 11, kjer našteva »Kuratien, Lokalkaplaneien und Vikariate«), drugič zopet označuje svojevrstno tvorbo. Tako omenja Hitzinger, da je bila na Kranjskem l. 1780 poleg župnih vikariatov, subvikariatov, provikariatov, kuratnih beneficijev, kaplanij še ena kuracija (o. c. 105—110). — Šematizem

filiatistae<sup>60</sup>, curatus provisorius<sup>61</sup>, kurat<sup>62</sup>. V naših krajih se večkrat uporablja izraz duhovnija<sup>60</sup>. S tem pa seveda nazivi še nikakor niso izčrpani.

5. Razvile so se te dušnopastirske postojanke večkrat iz navadnih dušnopastirskih beneficijev<sup>70</sup>; vendar so marsikatere preskočile to prvo stopnjo razvoja. Pri kapelah in podružnicah so v prejšnjih časih ustanavljali beneficije, na katerih so imeli beneficiati po ustanovni listini tudi dušnopastirske obligacije<sup>71</sup>. Župnikom pridržanih funkcij taki beneficiati redno niso smeli izvrševati. Koncilska kongregacija je 16. februarja 1867 določila, da so beneficiati na takih kuratnih beneficijih glede dolžnosti, ki jim jih nalažajo ustanovne listine, neodvisni od krajevnega župnika, v ostalem pa se mu morajo pokoriti<sup>72</sup>. Jurisdikcija kuratnih beneficijev je bila sicer različno urejena, toda za župniško je niso smatrali<sup>73</sup>.

6. Če vse omenjene dušnopastirske postojanke in na njih nastavljene duhovnike sistematično vzporedimo, najdemo naslednje species.

Na vrhu so župnije s polnimi župniškimi pravicami, s krstnim kamenom in matrikami. Sem spadajo zlasti prvotne

za goriško nadškofijo (l. 1929) omenja kuracije sredi med župnijami in župnimi vikariati.

<sup>60</sup> Tako zlasti v Nemčiji, kjer se njihova mesta nazivajo rektorati (Hilling, o. c. 228).

<sup>61</sup> Ta naziv je bil v rabi v Galiciji (cfr. Ausschlußbericht, Burckhard, o. c. 343).

<sup>62</sup> Ta naziv se nahaja n. pr. v passavski škofiji, toda pristoji »nur gewissen meist mit Hilfspriestern versehenen und mit pfarrlichen Rechten ausgestatteten Exposituren« (A. f. k. KR. 85, 1905, 557).

<sup>63</sup> Cfr. Scherer, o. c. I, 655.

<sup>70</sup> Tako se je n. pr. v ljubljanski škofiji od l. 1836 imenoval ekspozit v Ribnem.

<sup>71</sup> Ta naziv se je udomačil zlasti na Goriškem, a tudi na Kranjskem; obsega vse vrste ekspozitov, všteti lokaliste (cfr. Ausschlußbericht, Burckhard, o. c. 343).

<sup>72</sup> Pomeni na splošno dušnopastirsko mesto, ki ni župnija.

<sup>73</sup> V ljubljanski škofiji je več župnij, ki so se razvile iz preprostega kuratnega beneficija.

<sup>74</sup> Prvotno so imeli duhovniki, ki so bili nastavljeni pri nežupnih cerkvah, dolžnost rezidirati, skrbeti za večno luč in opravljati oficij (Zorell, o. c. 260—261).

<sup>75</sup> A. S. S. III, 1867, 639.

<sup>76</sup> Scherer, o. c. I, 639.



stare župnije. Ker so bile teritorialno silno obsežne, so s časom nastala pri podružnih cerkvah nova samostojna mesta. Te nove župnije so bile od matere župnije toliko odvisne, da je moral na njih nastavljeni duhovnik ob določenih praznikih asistirati v stari župniji; od tam je dobival sv. olja, včasih tudi krstno vodo in podobno. Ako je bil dušni pastir na novi župniji sicer povsem neodvisen od župnika stare župnije in so imele opisane in tem slične omejitve le značaj častnih preferenc, ki naj se izkazujejo stari župniji, so bila nova mesta v polnem pomenu besede župnije, četudi niso imele tega naslova<sup>74</sup>.

Če pa so bili verniki iz okolišča nove dušnopastirske postojanke še obvezani prihajati vsaj včasih k službi božji v staro župnijo in zlasti če so obenem morali tam prejemati nekatere zakramente, če jih je torej »Pfarrzwang« še vezal na njo, potem seveda ni govora, da bi bilo novo dušnopastirsko mesto kano-nična župnija. Samo po sebi pa je umevno, da je ob najrazličnejših varijantah včasih težko prepoznati značaj novega dušnopastirskega mesta, ali gre namreč v konkretnem primeru ob opisanih znakih odvisnosti le za nebistvene častne preference ali pa bistveno relacijo odvisnosti. Ker v starem pravu niso bili točno determinirani specifični momenti župnije, je bila zmeda tem večja. Najmanj pove še naziv. Tako ponekod prave župnije, ki morajo izkazovati stari župniji le predpisane časti, imenujejo ekspoziture<sup>75</sup>; s tem nazivom označujejo drugod celo take nove župnije, ki se le toliko ločijo od starih, da njih župniki ne prejemajo tolikšne kongrue kot župnik na oni župniji, od katere so se odcepile<sup>76</sup>.

Tretjo vrsto med dušnopastirskimi mesti tvorijo tista, na katerih opravljajo duhovniki vse dušnopastirske posle nezavisno od župnika, vendar ni zavesti, da je njihov teritorij formalno ločen od župnije matere. Duhovniki sami se smatrajo za delegirane od škofa; če imajo beneficij, so neodstavljeni kot sicer beneficiati. Njih jurisdikcijo imenuje Scherer »vom Pfarrer unabhängige der ordentlichen nahekommende«<sup>77</sup>. Ponekod župnik

<sup>74</sup> Scherer, o. c. I, 640.

<sup>75</sup> Silbernagel, *Verfassung und Verwaltung sämtlicher Religionsgenossenschaften in Bayern*, Landshut 1870, 73—74; *Wetzer-Weltes Kirchenlexikon*<sup>2</sup> IV, 1148.

<sup>76</sup> Silbernagel, o. c. 74.

<sup>77</sup> O. c. I, 653.

tudi še podpisuje matice, pregleduje cerkvene račune in podobno; toda kljub temu je duhovnik od njega popolnoma neodvisen.

Nadaljnjo vrsto tvorijo taka dušnopastirska mesta, kjer je še bolj razvidno, da niso neodvisna od župnije, vendar kljub temu na njih nastavljeni duhovniki v glavnem niso odvisni od župnika, ampak od škofa, ki jih nastavlja in jim daje jurisdikcijo, izročča v dušno pastirstvo določen del teritorija, vendar tako, da nekaterih župniku pridržanih funkcij ne morejo izvrševati. Taki duhovniki so bolj pod župnikovim nadzorstvom kot vodstvom.

V peto vrsto spadajo dušni pastirji, ki so le eksponirani kaplani v pravem pomenu besede. Njih pristojnost zavisi od nastavitvenega dekreta, diecezanskih statutov in od župnika, kakor sicer kompetenca kaplanov, od katerih se ločijo le v tem, da jim je župnik prepustil več samostojnih opravil, ker so nastavljeni pri cerkvi, ki je od župne bolj oddaljena<sup>78</sup>.

Tako dobimo poleg pravih polnih starih župnij (tituli maiores) in kaplanij v navadnem pomenu besede (cooperaturae) ter preprostih dušnopastirskih beneficijev nove župnije (tituli minores), trajne vikariate (vicariatus perpetui), začasne vikariate (vicariatus temporanei) in navadne ekspoziture. Meje med posameznimi tipi pa nikakor niso jasno začrtane in tudi nazivi niso ustaljeni.

Ne le po posameznih pokrajinah je bila kompetenca eksponiranih duhovnikov zelo različna, temveč tudi v eni in isti škofiji se je njih razmerje do župnikov v teku časa bistveno spreminjalo. Zgovoren zgled za to nam podaja trierska škofija<sup>79</sup>. V XIX. stoletju je bila tam navada, da je nastala pred ustanovitvijo župnije tako zvana »Pfarrvikarie«, ki je tvorila nekaj pripravljen stadij v razvoju nove župnije in je trajala navadno 15—20 let. Od l. 1821 do 1906 je bilo ustanovljenih 54 župnij, ki so bile vse pred formalno ustanovitvijo vikarije. Zelo zanimivo je razmerje teh ustanov do župnij, na katerih teritoriju so nastale. Pojavijo se vikarije koncem XVIII. stoletja. Od l. 1795 do 1860 so jih smatrali za navadne kaplanije; vikar je smel izvrševati le one drušnopastirske funkcije, ki niso bile

<sup>78</sup> Hinschius, o. c. 323; Instructio pastoralis Eystettensis izrečno trdi, da je tudi v takem slučaju, ko je podružna cerkev izročena kaplanu, proprius animarum pastor župnik (str. 469).

<sup>79</sup> Schüller, Die Pfarrvikarie in der Diözese Trier (A. f. k. KR. 98, 1909, 34—53, 201—224).

po občnem pravu pridržane župniku. Skofijska kurija je bila prepričana, da ne more prenesti župniku pridržanih pravic brez župnikovega privoljenja na pomožni kler in da se jim tudi župnik ne more trajno odpovedati. Po letu 1860 pa je začela omenjena kurija smatrati vikarije za samostojna dušnopastirska mesta. Ko je še 10. aprila 1860 generalni vikariat izjavil župniku v Auersmacherju, ko je šlo za ustanovitev nove vikarije, »daß die iura parochialia (wie Taufen, Kopulationen, Beerdigungen) dennoch stets bei dem Pfarrer verbleiben werden und daß Ihre persönliche Verzichtleistung in dieser Beziehung dem Nachfolger nichts derogieren könne«<sup>80</sup>, je odločil isti generalni vikariat leto pozneje (14. septembra 1861), ko se je zopet ustanavljala neka vikarija: »Diese Vikarie hat ihre eigenen Verhältnisse. Einstweilen gehört sie noch zur Pfarrei B., dennoch soll der dort residierende Vikarius alle Pfarrrechte in der Kapelle zu L. ausüben.«<sup>81</sup> Slednje naziranje je prevladalo in v drugi polovici XIX. veka so smatrali v trierski škofiji vikarije za samostojna dušnopastirska mesta z vsemi župniškimi pravicami. Od l. 1892 dalje pa so začeli nalagati duhovniku na omenjeni »Pseudopfarrei«<sup>82</sup> tudi župniške obligacije, zlasti mašo za ljudstvo. Po l. 1899 se je v službenih instrukcijah za vikarja zopet javljala, dasi ne vedno, klavzula: »Der Vikar hat in allen wichtigeren Angelegenheiten, mögen sie die Seelsorge oder die Errichtung der Pfarrei oder Bauangelegenheiten betreffen, die Anweisungen des Pfarrers von X. zu befolgen.«<sup>83</sup> Pravni položaj omenjenih vikarjev je bil torej v trierski škofiji zelo nejasen. Vikarji imajo vse župniške pravice in dolžnosti, vendar niso župniki; he uživajo pravne zaščite kot župniki<sup>84</sup>; v važnejših poslih se morajo ne le posvetovati z župnikom na glavni župniji temveč morajo tudi njegova navodila izpolnjevati. Bili so v pravnem pogledu unicum: župniki in nežupniki obenem. V župniške funkcije, ki so jih vikarji izvrševali pri cerkvi, se župnik ni mogel vtikati, dasi je po drugi strani spadal teritorij v njegovo župnjo, kjer so bile po občem pravu župniške funkcije njemu pridržane. A zopet ni župnik vikarja samo nadzoroval kot nekaj dekan, ampak ga je tudi vodil, kot vodi župnik kaplana. Da je tako razmerje, ki nudi sto in sto prilik za nesporazumljenja, nevzdržno, je jasno. Nikakor ni razvidno, katere naj bi bile tiste »wichtigere Angelegenheiten der Seelsorge«, v katerih naj bi se vikar vedno ravnal po župnikovih navodilih, če pa je sicer popolnoma samostojno izvrševal iura parochialia.

V goriški nadškofiji so običajni vikariati, kuracije in lokalne kaplanije (ekspoziture). Na vprašanje ljubljanskega škofijskega ordinarjata z dne 1. aprila 1931 št. 1472 o razmerju omenjenih dušno-

<sup>80</sup> O. c. 51.

<sup>81</sup> O. c. 206.

<sup>82</sup> O. c. 217.

<sup>83</sup> O. c. 219.

<sup>84</sup> O. c. 219.

pastirskih mest do krajevnih župnij je odgovoril knez nadškofijski ordinariat v Gorici dne 4. aprila 1931 št. 740 tole: »Na gorenje vprašanje se odgovarja, da so kurati, vikarji, ekspoziti (capellani expositi) po cerkvenem pravu odvisni od krajevnega župnika, dasi so nekateri izmed njih od države priznani kot samostojni in kot taki plačani. Ta odvisnost obstoji poglavitno v tem, da stari (prvotni) župnik še vedno aplicira pro populo odvisnih duhovnij. Drugače pa so se odvisni duhovniki v teku časa po malem oproščali vseh dolžnosti napram župniku matere fare; najprej glede upravljanja cerkvenega premoženja, potem glede dolžnih shodov in posetov matere fare, nazadnje glede jurisdikcije za sklepanje zakonov in pravic o štolnini. Ostali so samo nekateri zunanji znaki ali spomini na staro odvisnost, n. pr. da stari župnik dobavi sv. olja, krstno vodo, ali opravlja stare ustanovne maše, ki mu jih plačujejo odvisne duhovnije, ali prejema od njih fasionirane prispevke. — Tako razmerje traja, dokler se odvisni vikarijat ne dvigne s škofijskim odlokom v pravo župnijo; kar se dandanes rado dogaja, zlasti iz namena, da se odpravi negotovost gori opisanega razmerja.

Nekateri vikarji ali kurati so se s posebnim dotacijskim pismom zavezali maševati pro populo, kar pač nič ne izpremeni pravnega razmerja do stare župnije. — Kuracije so v naši nadškofiji postale tiste vikarije, ki so imele največ pogojev, da postanejo v kratkem neodvisne župnije; je torej kuracija nekaka prehodna kategorija. — Italijanska država pozna samo dve kategoriji, župnike in kaplane, kakor poprej Avstrija »selbständige und Hilfspriester«. So pa tudi v nekaterih italijanskih škofijah kurati oziroma capellani curati, ki jih vlada priznava kot župnike in kot take plačuje.»

Iz zanimivega poročila se razbere, da se posamezna vmesna dušnopastirska mesta v goriški nadškofiji ne ločijo samo po imenu, ampak tudi po pravnem razmerju do krajevne župnije; položaj na njih nastavljenih duhovnikov se je tekom časa zelo spremenjal.

V področju mariborskega škofijskega ordinariata sta dve ekspozituri: Hotiza in Velika Polana. O njunem pravnem razmerju do krajevnih župnij je sporočil na zgoraj citirani dopis ljubljanskega ordinariata mariborski ordinariat 30. aprila 1931 št. 829 naslednje:

1. Obe ekspozituri Hotiza in Velika Polana oziroma tam nastavljena ekspozita upravljata premoženje tamošnjih cerkva neodvisno od krajevnega župnika in samostojno polagata cerkvene račune.
2. Ekspozit v Veliki Polani ima enako jurisdikcijo na teritoriju ekspoziture, kakor jo imajo navadno župniki. To pa zato, ker je tam namenjena župnija. Za funkcije, ki jih navadno opravljajo župniki na svojem teritoriju, ne potrebuje nobenega posebnega pooblastila. — Ekspozit na Hotizi opravlja vse ostale funkcije župnika samostojno, le za poroke potrebuje od krajevnega župnika pooblastila.
3. Oba ekspozita imata svoje lastne matrike. Oblast pa zahteva, da morata koncem vsakega meseca prijaviti krajevemu župniku vse krste, poroke in smrtne slučaje, ki so se prigodili v njiju ekspoziti-

turah. Vsakoletne duplikate pošiljajo na škofijski ordinariat krajevni župniki. Izvlečke iz matrik pa zahtevajo oblasti navadno od ekspozitnih uradov.«

V poročilu je v pravnem pogledu zanimiva motivacija, zakaj ima ekspozit v Veliki Polani polno župniško jurisdikcijo. Ekspozituro smatrajo za nekaj prehoden stadij. Omenim naj še to, da je v ljubljanski škofiji navadno upravitelj premoženja pri ekspozitni cerkvi župnik s ključarjema, medtem ko v lavantinski škofiji oba zgoraj omenjena ekspozita upravljata sama premoženje svoje cerkve.

Podobne razmere kot v trierski škofiji in goriški nadškofiji so bile še marsikje drugod. Razmerje različnih ekspozitov do župnika ni bilo določeno; partikularni predpisi in običaji so ga po svoje urejali. Haring, ki je delil vse pomožno duhovništvo v »notwendige« in »freiwillige Stellvertretung«<sup>85</sup>, je prišteval ekspozite v prvo vrsto<sup>86</sup>. »Upravitelji teh mest imajo navadno majhen beneficij, toda ne vseh župniških pravic. Obseg njih jurisdikcije je razviden iz nastavitvene oziroma ustanovne listine. V vsakem slučaju posebej je treba presoditi, ali je njih jurisdikcija nezavisna od župnikove oziroma ali je z njo vzporedna.«<sup>87</sup>

7. Večkrat so se pojavljali dvomi, ali pripadajo raznim ekspozitom vse župniške pravice oziroma ali je umeti pod izrazom župnik tudi ekspozita. Tako je na primer kölnski nadškof vprašal 17. junija 1901 sv. penitenciarijo: »An sub nomine parochorum in citatis litteris veniant rectores sic dicti, qui in districtu aliquo curam animarum exercent, quin parochi veri nominis dici possint.« Penitenciarija je odgovorila 17. julija istega leta: »Affirmative.«<sup>88</sup> Ko je izšel dekret »Ne temere« z dne 2. avgusta 1907, je postalo zelo aktualno vprašanje, kdo vse spada pod pojem parochus loci. Nemški škofje so 10. decembra 1907 odločili v Kölnu: »Als Pfarrer im Sinne der obigen und nachfolgenden Bestimmungen gilt nicht nur der Inhaber oder selbständige Verwalter einer kanonisch errichteten Pfarrei, sondern jeder Priester, dem in einem bestimmt abgegrenzten Bezirke die selbständige pfarrliche Seelsorge von der rechtmässigen geistlichen Obrigkeit übertragen worden ist.«<sup>89</sup> Dekret »Maxima cura« z dne 20. avgusta 1910 je določil v kan. 30: »Superius constitutis regulis adamussim applicandis iis omnibus, qui parochiam quovis titulo ut proprii eius rectores obti-

<sup>85</sup> Grundzüge des katholischen Kirchenrechts<sup>2</sup>, Graz 1916, 295—297.

<sup>86</sup> O. c. 296.

<sup>87</sup> Ibid.

<sup>88</sup> A. f. k. KR., 82. 1902, 344—345.

<sup>89</sup> Köln. Amtsanz. 1908, Nr. 19, str. 35. cit. Schüller, o. c. 224.

nent, sive nuncupantur vicarii perpetui sive »desservants« sive alio quolibet nomine.« Osvetlili našega vprašanja citirani dekreti niso, ker je takoj nastalo vprašanje, kaj je »parochia«.

8. Neredko se je pojavil dvom, ali veže ekspozita župniška dolžnost aplicirati mašo za ljudstvo. Omenjeno je že bilo, da je škofijska kurija v Trierju zahtevala po l. 1892, da morajo vikarji za svoje vernike darovati sv. mašo kot drugi župniki. Koncilska kongregacija je odločila 9. septembra 1865, da ekspoziti niso dolžni aplicirati, četudi pripada njihov teritorij različnim župnijam<sup>90</sup>. Ker pa so bili ekspoziti med seboj zelo različni, zato s citirano določbo koncilske kongregacije še nikakor ni bilo rešeno vprašanje, če jih ne veže dolžnost aplikacije. Kober je na primer pisal: »In der Regel sind die an solchen Kirchen (namreč »Filialen«) angestellte Kapläne, wenn auch nicht dem Namen nach, so doch tatsächlich Pfarrer . . . müssen an Sonn- und Feiertagen für die Gemeinde appliciren,«<sup>91</sup> in se je pri tem skliceval na neki odlok koncilske kongregacije iz l. 1894<sup>92</sup>. Tudi 24. marca 1906 se je kongregacija v konkretnem slučaju odločila za to, da mora vicarius curatus maševati za ljudstvo, »cum ille administrationem parochiae habeat cum potestate ordinaria in sacramento poenitentiae et in matrimonio, et possideat fontem baptismalem et archivium parochiale aliaque omnia, quae sunt veri parochi«<sup>93</sup>. Pripomniti je, da »ecclesia Paganicae ad extra«, pri kateri je bil nastavljen omenjeni vicarius curatus, ni bila nikdar ustanovljena župnija. Govorili so sicer neki indiciji za to, da bi bila tam župnija, vendar formalno ni bila nikdar ustanovljena<sup>94</sup>.

Po promulgaciji novega zakonika je vprašal vratislavski škof koncilsko kongregacijo, ali so dušni pastirji, »qui vocantur curati vel etiam localistae«, dolžni maševati pro populo. Sporočil je, da so v njegovi škofiji tri vrste omenjenih kuratov. Nekateri so nastavljeni na misijonskih postajah v diaspori, drugi imajo določen teritorij, ki pa še ni ločen od župnije, in tam izvršujejo dušno pastirstvo »magis ex vi mandati episcopi uti

<sup>90</sup> A. S. S. II, 1866, 90—92.

<sup>91</sup> Wetzer-Weltes K.-L.<sup>2</sup> V, 2099.

<sup>92</sup> A. S. S. VIII, 134.

<sup>93</sup> Aquilana, Cathedratici et Missae pro populo; A. S. S. XXXIX, 1906, 224—225.

<sup>94</sup> A. S. S. XXXIX, 1906, 220—225.

cooperator parochi, quam ex muneris genuina indole«. V tretjo vrsto pa spadajo kurati na takih dušnopastirskih mestih, ki so »quoad administrationem temporalium et iura temporalibus adnexa« popolnoma ločena od župnij, toda »curatia non erigitur in titulum beneficii«; kurat izvršuje funkcije na podlagi škofovega dekreta. Na tak opis kuracij je koncilski kongregacija 13. julija 1918 odgovorila, da so kurati na misijonskih postajah dolžni aplicirati, dušni pastirji ostalih dveh tipov pa ne<sup>95</sup>. Dolžnost maševati za ljudstvo temelji, kot je izrekel tridentški koncil<sup>96</sup>, na božjem pravu, vendar je formalno zgolj cerkvenopravna<sup>97</sup>, kot trdi tudi konzultor v svojem strokovnem mnenju k citiranemu odgovoru koncilski kongregacije vatislavskemu škofu<sup>98</sup>. Zanimiva je konzultorjeva utemeljitev, da kurati zadnjih dveh tipov niso dolžni maševati za ljudstvo. »Agitur nimirum in utroque de cura animarum in parte territorii iam constitutae paroeciae gerenda ex praecepto Episcopi, ut utilius bono fidelium consulatur: quae tamen pars non est dismembrata, sed suum retinet nexum cum reliquo paroeciae territorio, ita ut populus hisce curatis ab ordinariis speciali ratione commissus non desinat pertinere ad parochum totius paroeciae.«<sup>99</sup> Bremer dokazuje, da tudi kurati na misijonskih postojankah niso dolžni aplicirati pro populo; konzultor da ni poznal dejanskega in pravnega stanja kuracij v diasporah ter da je zato v svojem mnenju pravilna načela napak apliciral ter prišel do krivih zaključkov<sup>100</sup>. Pomemben je v tem pogledu še odlok konsistorialne kongregacije z dne 1. avgusta 1919, ki določa, da so dolžni

<sup>95</sup> A. A. S. XI, 1919, 49 nsl.

<sup>96</sup> Sess. 23 cap. 1 de ref.: »Quum praecepto divino mandatum sit omnibus, quibus animarum cura commissa est, oves suas cognoscere, pro his sacrificium offerre...«

<sup>97</sup> Schüller pravi glede aplikacije ekspozitov: »Insofern die Applikationspflicht iuris divini ist, geziemt es sich, sie zur erfüllen. Insofern aber die Applikationspflicht kirchenrechtlich auf die Sonn- und Feiertagen determiniert ist, trifft sie ihn nicht« (o. c. 203).

<sup>98</sup> A. A. S. XI, 1919, 49.

<sup>99</sup> A. A. S. XI, 1919, 49.

<sup>100</sup> Bremer, Haben alle Priester, welche eine selbständige Seelsorgestelle versehen, die aber noch keine Pfarrei ist, nach dem Codex iur. can. die Verpflichtung der missa pro populo? (Theol.-prakt. Quartalschrift 1919, 408—416); Der selbstständige Seelsorger und die Verpflichtung der missa pro populo (Theol.-prakt. Quartalschrift 1919, 569—571).

maševati za ljudstvo predstojniki kanonično ustanovljenih župnij, ne pa oni pri podružnih in pomožnih cerkvah<sup>101</sup>.

Kakor je razvideti iz vseh teh odgovorov, se bo vsa kontroverza sukala okrog pojma kanonično ustanovljene župnije.

9. Končno ostane vprašanje, kakšno stališče je zavzel kodeks k omenjenim vmesnim dušnopastirskim mestom. Izrečno jih nikjer ne omenja. Kan. 216 § 1 določa, naj se škofije razdele v župnije: »Territorium cuiuslibet dioecesis dividatur in distinctas partes territoriales; unicuique autem parti sua peculiaris ecclesia cum populo determinato est assignanda, suusque peculiaris rector tamquam proprius eiusdem pastor est praeficiendus pro necessaria animarum cura.« V § 3 citiranega kanona je izraženo, da gre opisanemu distriktu naslov župnije (paroecia).

Vprašanje je, ali so distrikti, ki so imeli ob promulgaciji novega zakonika vse pogoje, ki jih zahteva kan. 216 § 1, postali ipso facto župnije ali ne; oziroma drugače izraženo, ali je obsežena v konjunktivni obliki »dividatur« absolutna zahteva po formalnem ustanovitvenem dekretu za župnijo. Nekateri sklepajo iz tega, ker zakonik uporablja obliko »dividatur« mesto »dividitur«, ter iz določil kan. 1409 in 1412—1415, da je absolutno potrebna formalna ustanovitvena listina<sup>102</sup>. Drugi pa sodijo, da se formalen dekret za ustanovitev župnije nujno ne zahteva; za svoje mnenje navajajo tudi odgovor kardinala Gasparrija, ki ga je dal dne 26. septembra 1921 severnoamerišskemu apostolskemu delegatu<sup>103</sup>. Zato so po njihovem mnenju samostojna dušnopastirska mesta, ki so imela ob zakonikovi promulgaciji lastnega duhovnika ter so tudi sicer ustrezala zahtevam § 1 kanona 216 in donašala primerne dohodke, postala ipso facto župnije<sup>104</sup>. Ni namreč razloga, zakaj ne bi bile župnije, če imajo vse zahtevane pogoje, ko zakonik drugačnih mest sploh ne pozna. Če so taka mesta prave župnije,

<sup>101</sup> A. A. S. XI, 1919, 346; cfr. Haring, Die Jurisdiktion des Pfarrvikars (Theol.-prakt. Quartalschrift 1922, 26—27); tako so učili tudi že pred zakonikom n. pr. Hergenröther-Hollweck, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts<sup>2</sup>, Freiburg 1905, 336.

<sup>102</sup> Bremer, o. c. 410—411, 570—571.

<sup>103</sup> Vermeersch-Creusen, o. c. I<sup>a</sup>, 217.

<sup>104</sup> Ayrinhac, Constitution of the Church in the new Code of Canon Law, New-York 1925, 24 nsl.



imajo vse pravice, ker si župnija mati ne more nobene od nje pridržati. Samo če je *ecclesia matrix* dotirala novo župnijo, mora ta »matrici honorem deferre modo et finibus ab Ordinario praestituendis; qui tamen vetatur baptismalem fontem matrici ipsi reservare«<sup>105</sup>. Jasno je, da ne more pridržati ordinarij stari župniji kake župniške funkcije, ker bi to nedvomno preseglo pojem »honorem«. Marsikatera izmed opisanih vmesnih mest bi torej s promulgacijo novega zakonika odpadla. Lokalne kaplanije v zmislu Jožefove regulacije župnij, vsaj nekatere izmed kuracij, lokalnih kaplanij, ekspozitur kakor tudi trajni neodvisni vikariati bi postali torej s kan. 216 eo ipso tudi v formalnem pogledu župnije.

Nekateri avtorji sicer ne trdijo<sup>106</sup>, da bi s promulgacijo novega zakonika omenjena samostojna dušnopastirska mesta postala župnije, vendar pa prištevajo na njih nastavljene duhovnike med župne vikarje s polno župniško močjo, ki jih omenja kodeks v kan. 451 § 2, 2: »Parochis aequiparantur cum omnibus iuribus et obligationibus paroecialibus et parochorum nomine in iure veniunt.« Da je duhovnik »in vicaria independente« dolžan tudi aplicirati mašo za ljudstvo, se zdi samo po sebi umevno, ako je namreč v resnici vikariat povsem neodvisen od župnije. Če ima tak duhovnik vse župniške pravice in dolžnosti in vrši posle popolnoma neodvisno od župnika, ni razloga, zakaj bi bil oproščen dolžnosti aplikacije<sup>107</sup>. Težko je tudi dobiti kako globljo razliko med župnijami in takimi neodvisnimi vikariati, supposito da slednji z novim zakonikom niso postali tudi v formalnem pogledu župnije<sup>108</sup>. Maroto sicer trdi, da »vice-paroeciae« nikakor niso prave župnije, »quia nondum censetur canonice facta divisio aut dismembratio veteris paroeciae, nec erectio novae; insuper solet etiam retineri vel aliqua dependentia a parochia vel saltem aliquid signum subiectionis vice-

<sup>105</sup> Kan. 1427 § 4. Znano je, da je v prejšnjem pravu v takem slučaju dobila stara župnija patronatno pravico.

<sup>106</sup> Wernz-Vidal, o. c. II, 770: »Iure codicis, licet parochi non dicantur, sub illo tamen nomine veniunt cum iisdem iuribus et obligationibus: ... vicarium qui praeest ecclesiae et territorio in vicariam independentem erectis.«

<sup>107</sup> Cfr. Hilling, o. c. 222.

<sup>108</sup> Bremerjeva zahteva (o. c. 415) po formalnem dekretu se zdi pretirana.

paroeciarum erga ecclesiam principalem seu proprie dictam paroecialem»<sup>109</sup>. Vendar se mi to dokazovanje ne zdi trdno. Zlasti iz znamenj odvisnosti ni mogoče sklepati, da nova mesta niso prave župnije, še manj pa je seveda možno navajati taka znamenja za dokaz, da mesto ni samostojna župnija, ko zakonik izrečno omenja, da so taka znamenja združljiva s samostojnostjo župnije<sup>110</sup>. Spor pa je vprav glede tega, ali je formalen ustanovitveni dekret nujno potreben pri župniji ali ne. V mislih imam seveda »viceparoeciae«, ki so nastale pred zakonikom. Zvest svoji tezi Maroto dosledno nadaljuje: »Quoniam igitur viceparoeciae numquam sunt paroeciae perfectae et proprie dictae, inde consequitur non esse ad viceparochias extendenda praescripta iuris communis pro paroeciis statuta; quoniam vero ius ipsum commune nihil decernit de viceparoeciis, hinc earum conditio et regimen definiendum est Ordinariorum decretis ac praescriptionibus.«<sup>111</sup>

10. Nekateri izmed ekspozitov so nedvomno navadni vicarii cooperatores, ki se razlikujejo od navadnih kaplanov le toliko, da ne bivajo pri župni cerkvi in da niso nastavljeni za celo župnijo, ampak le za določen del. Župnija vsled takih ekspozitur še nikakor ni razdeljena<sup>112</sup>. Taki ekspoziti so samo župnikovi pomočniki; pod župnikovim vodstvom kot ostali pri župni cerkvi bivajoči kaplani opravljajo dušnopastirske posle v zmislu diecezanskih statutov, nastavitvenega dekreta in župnikovih navodil. Župniku rezerviranih funkcij ne izvršujejo brez posebnega župnikovega naročila. Njih položaj je popolnoma v skladu z zakonikom. Kodeks sicer ne razpravlja o takih ekspaniranih kaplanih; nasprotno celo naroča škofu, naj po previdnosti skrbi za to, da bodo kaplani živeli skupno z župnikom<sup>113</sup>, vendar taka vita communis ni strogo zahtevana; iz zakonikovega določila, da se morejo kaplani nastaviti tudi le pro determinata paroeciae parte<sup>114</sup>, bi morda kdo sklepal na upravičenost takih ekspozitur. Zakonik sloni na osnovnem principu: »Salus animarum suprema lex.« Če torej uspešno dušnopastirstvo terja

<sup>109</sup> O. c. 144.

<sup>110</sup> Cfr. kan. 1427 § 4.

<sup>111</sup> O. c. 144.

<sup>112</sup> Rettenbacher, o. c. 399.

<sup>113</sup> Kan. 476 § 2.

<sup>114</sup> Kan. 476 § 2.

take ekspoziture, so upravičene. Konsistorialna kongregacija jih je že po promulgaciji novega zakonika priporočila: kadar namreč ni preskrbljeno v gmotnem oziru za obstanek župnije ali pa nestalno število vernikov naravnost odsvetuje ustanovitev nove župnije, naj se ustanovi namesto župnije pomožna cerkev, ki bo odvisna od kake župnije<sup>115</sup>. Pripomniti je treba, da je taka rešitev le začasna; zakonikova tendenca gre nedvomno za tem, da bi vršili dušnopastirske posle župnik in duhovni pomočniki pri župni cerkvi; ako ni s tem zadosti poskrbljeno za pastoracijo, naj škof župnijo razdeli<sup>116</sup>. Omenil sem že, da je stala cerkvena administracija do zadnjih desetletij pred novim zakonikom na nasprotnem stališču, ker so smatrali razdelitev župnije za odiozno odtujitev, ki so jo pripustili le tedaj, ako se na nikak način ni dalo odpomoči s tako zvanimi vicariatus temporanei in vicariatus perpetui<sup>117</sup>.

11. Končno ostanejo še taki ekspoziti, ki izvršujejo vse ali vsaj nekatere župniku pridržane funkcije, našteje v kan. 462, ne da bi jih za to delegiral župnik. Ako bi jih župnik poveril, ne bi bilo težav. Župnikova jurisdikcija je namreč redna, zato jo more poveriti za posamezni slučaj ali pa trajno, ako mu tega ne branijo splošni ali pa partikularni predpisi; tako n. pr. ne more poveriti spovedne jurisdikcije<sup>118</sup>, splošna pooblastila za poroke more dati le pomožnemu duhovništvu za cerkev, pri kateri je nastavljeno<sup>119</sup>. Tako bi bil ekspozit navaden kaplan, ki bi vršil dušnopastirske posle v zmislu diecezanskih statotov, nastavitvenega dekreta in župnikovih navodil kakor drugi kaplani, samo da mu je župnik vrh tega za trajno poveril sebi pridržane funkcije za določen del svojega teritorija. V soglasju z ordinarijem mu more n. pr. prepustiti poroke, pogrebe; tudi krste, ako je težavno prinašati otroke k župni cerkvi itd. Štolnina gre sicer vedno župniku, če je tudi funkcije opravil drug duhovnik, kot izrečno ugotavlja kan. 463 § 3, vendar je samo po sebi umevno, da jo more župnik durante munere prepustiti eks-

<sup>115</sup> A. A. S. XI, 1919, 345 ad III; Vermeersch-Creusen, o. c. I<sup>a</sup>, 217.

<sup>116</sup> Kan. 476 § 2.

<sup>117</sup> Cfr. op. 16 v uvodu.

<sup>118</sup> Odgovor interpret. komisije 16. okt. 1919 (A. A. S. XI, 1919, 475 ad III).

<sup>119</sup> Kan. 1096 § 1.

pozitu. Samostojne matice sicer niso odločilen znak župnije<sup>120</sup>, vendar določa zakonik<sup>121</sup>, da je župnikova dolžnost, da bodo predpisane matice v redu. V soglasju z ordinarijem bi mogel župnik prepustiti ekspozitu matice za njegov okoliš, če že ne v popolno samostojno upravljanje, pa vsaj tako, da zapisuje ekspozit posamezne krste, poroke in pogrebe in v določenem času izroči zapisnik župniku, da ga prepíše v glavne matične knjige<sup>122</sup>. Vse župniške funkcije torej, pravice in dolžnosti, izvzemši aplikacijo maše pro populo more župnik prepustiti v soglasju z ordinariatom za dobo svojega župnikovanja ekspozitu. Vendar bi s tem ekspozit ne pridobil izključne pravice do naštetih aktov; vršiti bi jih moral pod župnikovim vodstvom; župniku bi pa kljub temu ostala pravica, da in persona izvrši katerokoli izmed funkcij, ki jih je prepustil ekspozitu. Vseh funkcij, ki jih je prepustil ekspozitu, ne bi mogel brez ordinariatove vednosti temu zopet odvzeti, ker je pač škofova dolžnost in pravica, da čuje nad disciplino klera in nad dušnim pastirstvom. Omenjena zadeva pa spada gotovo med one, ki utegnejo globoko poseči v disciplino in dušno pastirstvo. Takih sprememb in navad pa župnik ne more sam uvajati ali odpravljati.

Če bi bili torej ekspoziti od župnikov poverjeni za opravljanje onih funkcij, ki so po občem pravu pridržane župniku, in bi župniku ostala pravica, da in persona izvrši katerokoli izmed ekspozitu prepuščenih funkcij, in bi bila tudi štolnina, ki jo ekspoziti prejemajo, njim od župnika prostovoljno prepuščena, potem bi ekspoziti ne povzročali v pravnem oziru nobene težave. Bili bi v' juridičnem pogledu navadni vicarii cooperatores<sup>123</sup>.

Toda navadno so poverjene takim ekspozitom župniške funkcije brez ozira na krajevnega župnika. Ekspoziti oprav-

<sup>120</sup> Cfr. Scherer, o. c. I, 652.

<sup>121</sup> Kan. 470.

<sup>122</sup> O oklicih in matrikah za državno področje bo govor o tretjem delu.

<sup>123</sup> Cfr. Stellung der exponierten Hilfspriester in der Diözese Passau (Oberhirtlich. Verordnungsbl. f. d. Diözese Passau 1904 Nr. 18; A. f. k. KR. 85, 1905, 565—567): »Die exponierten Kooperatoren, welchen ein abgegrenzter Seelsorgebezirk zur Pastoration zugewiesen ist, haben im wesentlichen die Stellung von Hilfsgeistlichen und sind den betreffenden Pfarrvorständen in persönlicher und dienstlicher Beziehung untergeordnet.«

ljajo te funkcije zelo neodvisno od župnika. V svojem okolišu izvršujejo vse dušnopastirske posle *ex officio* ali pa so vsaj od ordinarija poverjeni *ad universalitatem causarum*. V prvem slučaju je njih jurisdikcija *ordinaria vicaria* in bi zato mogel ekspozit odvezovati svoje podložnike tudi izven svojega teritorija<sup>124</sup>. Župniku samemu so navadno za tak okoliš pridržane samo še nekatere funkcije, n. pr. uprava cerkvenega premoženja<sup>125</sup>.

Ob takih ekspoziturah se vzbudi dvom, ali so v soglasju z obćim pravom; ali more namreč škof ustanavljati taka dušnopastirska mesta, na katera bi prenesel nekatere ali vse župniške agende, ne da bi omenjena mesta bile župnije, oziroma ali more škof za stalno poveriti ekspozitomu funkcije, ki so po kan. 462 ekskluzivna župnikova pravica. Vprašanje je tudi, v kakšnem razmerju je župnik napram ekspozitumu, ali ima z ekspozitomu kumulativno jurisdikcijo nad njegovim okolišem, ali pa je omenjeni teritorij nekako izvzet izpod župnikove jurisdikcije, oziroma bolje, ali ni njegova jurisdikcija za oni teritorij suspendirana; ali more škof odvzeti župniku *ius utile*, štolnino, ki po kan. 463 vedno pripada župniku, in jo izročiti ekspozitumu. In končno, ali je ekspozit do krajevnega župnika v takem razmerju, kot je kaplan do župnika, ali le bolj v takem, kot je n. pr. župnik do dekana<sup>126</sup>.

12. Škofu prepušća novi zakonik v nasprotju s starim pravom veliko svobode pri poseganju v pastoralno organizacijo. Nastaviti more *audito* parochu potrebno število kaplanov v župniji<sup>127</sup>; izvesti more novo razmejitev župnij, bodisi da prenese sedež župnije iz enega kraja v drug kraj<sup>128</sup>, ali odtrga od župnije del teritorija in ga pridruži drugi (*dismembratio*)<sup>129</sup>, ali pa tako razdeli župnijo, da na njenem teritoriju ustanovi eno ali več novih župnij<sup>130</sup>; ustanavljati more nove dušnopastirske bene-

<sup>124</sup> Haring, o. c. 25.

<sup>125</sup> Rettenbacher, o. c. 339.

<sup>126</sup> Kan. 447 § 1: »*Vicario foraneo... ius et officium est invigilandi.*«  
Kan. 476 § 7: (*Vicarius cooperator*) »*subest parochu, qui eum paterne instruat ac dirigat in cura animarum, ei invigilet.*«

<sup>127</sup> Kan. 476 § 1; za ljubljansko škofijo 3. sinoda str. 39.

<sup>128</sup> Kan. 1426.

<sup>129</sup> Kan. 1427.

<sup>130</sup> *Ibid.*

ficije in navadne beneficije spreminjati v dušnopastirske, ako ne nasprotujejo temu ustanovne listine<sup>131</sup>. Iz važnega razloga more končno ordinarij izvzeti izpod župnikove oskrbe take redovniške družine in hiše, ki sicer po pravu ne bi bile izvzete<sup>132</sup>. Ustanavljati in uvajati kaka nova zvanja, ki bi bila napol župnije, pa škof ne more, kakor se zdi; obče pravo namreč tega nikjer ne omenja. Vendar stvar ni popolnoma jasna. Kan. 1417 § 1 namreč določa, da sme ustanovnik staviti v ustanovitveni listini z ordinarijevim pristankom tudi take pogoje, ki nasprotujejo občemu pravu, da so le častni in ne nasprotujejo naravi beneficija. Toda navadnim dušnopastirskim beneficijem ne more izročati, mislim, onih funkcij, ki jih kan. 462 pridržuje župnikom, ker bi bil pojem »functiones parochio reservatae« odveč in sploh ne bi bilo tako postopanje v soglasju z monarhičnim principom cerkvene ustave, ki v administraciji ne pozna kolegialnega ustroja.

Vprašanje more biti le bolj to, ali niso taki ekspoziti od ordinarija delegirani. Škof je namreč neposredni pastir cele škofije, torej župnik v vsaki župniji svoje dieceze. Ker je ta njegova oblast redna, jo more delegirati. Če more župnik z ordinarijevim dovoljenjem za stalno poveriti ekspozitu župniške funkcije, bi se zdelo čudno, da bi tega ne mogel storiti škof. Toda po drugi strani je škofova oblast omejena po občem pravu, kakor sem že omenil; in vprav obče pravo rezervira nekatere funkcije župniku, kar bi bilo manj umljivo, če bi mogel škof te habitualno poveriti duhovnikom, ki niso župniki. Brez ško-

<sup>131</sup> Kan. 1430 § 2.

<sup>132</sup> Kan. 464 § 2. V starem pravu je bila zadeva sporna; teorija in upravna praksa pa sta v novejšem času dovoljevali škofom to pravico, ki jo Chelodi (Ius de personis, 371 nsl.) utemljuje takole: »Cuius ratio iuridica in eo quaerenda videtur, quod parochus habet quidem ius quaesitum iurisdictionis in toto territorio paroeciali exercendae, sed non habet ius quaesitum, iure communi ipsi agnitum, ut hic vel ille locus iuridice pertineat ad territorium paroeciale, secus divisiones et dismembrationes per auctoritatem episcopi fieri non possent.« Omenjeni razlog se ne more navajati v prilog samostojnim ekspozituram, ker je pri njih prav to vprašanje, ali more škof delno suspendirati župnikovo jurisdikcijo v določenem delu njegove župnije, ne da bi kraj popolnoma izvzel iz župnije. Nadalje je smatral zakonodajalec za potrebno naglasiti, da ima škof pravico izvzeti redovniške naselbine iz župnikovega delokroga, da ima pravico razdeliti in oddeliti (dismembrirati) župnije, po drugi strani pa našteva prav isti legislator funkcije, ki so stricte parochio reservatae.

fovega dovoljenja in poveritve duhovnik itak ne more vršiti dušnopastirskih funkcij. Če bi škof za stalno delegiral duhovnike tudi za one posle, ki so naštetih v kan. 462, kakor delegira za ostale, potem se zdi izraz »functiones parochiae reservatae« brezpredmeten. Dostavek »nisi aliud iure caveatur« v kan. 462 se more torej nanašati le na splošno pravo in na one izjeme, ki jih omenja kodeks. Da ni v skladu s pravom, če izvršujejo ekspoziti župniške funkcije neodvisno od župnika, je poudarjal že Aichner, dasi te prakse ni obsodil<sup>133</sup>, Hillingu pa se zdi, da je omenjeno postopanje contra ius<sup>134</sup>.

Po običaju ali sicer zakonito določena štolnina gre vedno župniku, četudi je funkcije opravil kdo drug. Škof zato ne more odvzeti župniku štolnine in jo izročiti ekspozitu kot štolnino, dasi nemara ekspozit izvršuje v svojem okolišu vse štolnini podvržene funkcije. Iz tega pa seveda nikakor ne sledi, da ne bi mogel škof odrediti, da naj prepusti župnik štolnino kaplanu oziroma ekspozitu, ako ima župnik že od drugod primerne dohodke, kaplan oziroma ekspozit pa jih nima. Teh zneskov ekspoziti ne bi prejeli iz naslova štolnine, ker ta gre župniku, ampak kot congruam remunerationem v zmislu kan. 476 § 1<sup>135</sup>.

13. Secundum ius omenjene splošne delegacije nedvomno niso; prav isto velja seveda o zvanjih, ki jih zakonik ne pozna. Ako suponiramo, da so take delegacije praeter ius, je ekspozitivna kompetenca z župnikovo kumulativna. Župnik bi vršil na teritoriju ekspoziture župniške funkcije vi officii parochialis, ekspozit pa ab Ordinario ad universalitatem causarum delegatus. »Nihil obstat quominus parochus in ecclesia filiali, si velit, in persona munera parochialia peragat.«<sup>136</sup> Vprašanje je, ali bi mogel ordinarij župniku zabraniti, da bi izvrševal svoje pravice v ekspozituri. Brez opravičenega razloga tega gotovo ne more storiti. Če bi pa imel opravičen razlog, in zlasti če bi to zahtevalo uspešno dušnopastirsko delovanje, bi ordinarij

<sup>133</sup> »At quamvis talis dependentia (da je namreč ekspozit le župnikov kaplan) iuri sit conformis, haud pauci tamen eiusmodi capellani vel expositi omnia fere parochorum munera obeunt et intuitu negotiorum vix quidquam discriminis reperiri potest inter ipsos et veros parochos« (o. c. 457).

<sup>134</sup> Cfr. o. c. 222.

<sup>135</sup> »... detur unus vel plures vicarii cooperatores, quibus congrua remuneratio assignetur.«

<sup>136</sup> Aichner-Friedle, o. c. 457.

mogel to zabraniti. Da se prepreči marsikako nesporazumljenje, se zdi potrebno, da ordinariat točno formulira razmerje med ekspozitom in krajevnim župnikom.

Četudi je ekspozit poverjen za župniške funkcije, ostane še vedno napram krajevemu župniku v razmerju njegovega kaplana. Glede dolžnosti in pravic, ki mu jih nalaga beneficij, ki ga morda ima, je v zmislu ustanovnih listin od župnika neodvisen. V ostalem pa zavisi, kolikor je član pomožnega dušnopastirskega klera, od krajevnega župnika kakor drugi kaplani<sup>137</sup>, seveda v okviru škofovih določil. Če n. pr. škof določi, da naj ekspozit sporoči župniku seznam krščenih in umrlih vsak mesec ali vsake tri mesece, potem nikakor ne more župnik zahtevati, da bi mu moral ekspozit sporočati posamič vsak pogreb ali krst. Če odredi ordinarij, da dopisuje ekspozit v vseh zadevah z ordinariatom neposredno, ne more župnik temu oporekati.

Popolnoma izvzeti izpod župnikove oblasti oziroma bolje delokroga pa škof ne more ekspozita in ekspoziture, če noče ustanoviti nove župnije, ker bi bilo to proti duhu cerkvenega zakonika, ki izrečno poudarja, da bodi v vsaki župnji le po en župnik, in je strogo izvedel v vsej organizaciji hierarhije sistem z monarhičnim načelom.

14. Če naj na kratko povzamem stališče novega zakonika do različnih ekspozitur, bi ga izrazil takole:

Samostojne ekspoziture so s kan. 216 postale župnije, oziroma vsaj ekspoziti na njih so glede pravic in dolžnosti izenačeni z župniki. Ostale ekspoziture so v bistvu kaplanije; na njih nastavljeni duhovniki so napram krajevemu župniku v razmerju kaplanov. Stalne delegacije za opravljanje župniku pridržanih funkcij, ki jih izdajajo škofje ekspozitom, niso secundum ius commune. Ne more se pa tudi trditi, da bi bile vedno contra ius, da bi namreč škof v vsakem slučaju, ko bi jih podelil, prestopil svojo kompetenco. So torej praeter ius commune; ordinarij opravičeno podeljuje omenjene delegacije, ako ima za to zadosten razlog.

Taka organizacija nižjih dušnopastirskih mest se zdi morda juridično manj popolna. Toda pomniti moramo, da je organizacija dušnega pastirstva itak bolj ohlapna, kar odgovarja značaju kanonskega prava. *Salus animarum* je namreč vrhovno načelo

<sup>137</sup> Cfr. Scherer, o. c. I, 652.



cerkve in zadnja norma njenega prava, kateri se mora vse podrediti. Po drugi strani pa se javlja pri tem vprašanju kakor še tudi marsikje drugod posebna dvodelna božjepravna cerkvena ustava, ki družiti s strogo centralizacijo (primat) tudi široko avtonomijo (episkopat).

### III. Ekspoziti v ljubljanski škofiji.

Večkrat je bilo že omenjeno, da je razmerje ekspozitov in ekspozitur po različnih pokrajinah različno urejeno. Splošno veljavnih pravil za nje ni. Njih pravni položaj je presojati po partikularnem pisanem in običajnem pravu in po ustanovnih listinah. V naslednjem naj očrtam ekspoziture v ljubljanski škofiji.

1. V pravnem področju ljubljanske škofije je po letopisu za l. 1930 šestnajst ekspozitur, in sicer: v postojnski dekaniji osem (Matenja vas, Nadanje selo, Orehek, Razdrto, Suhorija, Št. Peter na Krasu, Trnje, Ubeljsko), v moravški dve (Št. Vid pri Brdu, Vrhpolje), v kranjski ena (Sv. Jošt), v kočevski ena (Zdihovo), v litijski ena (Konjščica), v loški ena (Davča), v ribniški ena (Nova Štifta) in v vrhniški ena (Bevke)<sup>1</sup>. Poleg tega omenja letopis še eno tako zvano staro kaplanijo: Erzelj v vipavski dekaniji. V Radomljah biva kamniški kaplan-ekspozit in v Izlakah čemšeniški kaplan-ekspozit; davškega ekspozita imenuje letopis kaplana v Sorici, vendar našteva Davčo med ekspoziturami, Radomelj in Izlak pa ne. V Vrhpolju je ekspozitura obenem kuratni beneficij. Kaplanija Erzelj je še nekako posebej osamosvojena, je proste škofove podelitve ad instar parochiarum. Nadalje je v ljubljanski škofiji še nekaj beneficijev pri podružnih cerkvah<sup>2</sup>; njihovi beneficiati vrše vsaj nekatere dušnopastirske posle. V nekaterih župnijah biva navadno pri podružnici duhovnik<sup>3</sup>, »ki tam v polajšanje ljudstvu opravlja

<sup>1</sup> Vikariat Zagorje je bil 31. maja 1925 definitivno dodeljen novoustanovljeni škofiji na Reki. Postojnska in vipavska dekanija sta prišli po razmejitvi med Jugoslavijo in Italijo na temelju rapallske pogodbe pod upravo goriške nadškofije (Letopis ljub. škofije za l. 1928, 14).

<sup>2</sup> N. pr. Dobrava, Veliki Gaber, Hrastje, Kropa (pri kapelici), Olševk.

<sup>3</sup> N. pr. Kurešček, Trzin, Repnje, Skaručina, šenkovturn, Spodnji Brnik, Lahoviče, Zalog, Brez, Premskovo, Litija, Mala Loka, Sv. Trojica in Sv. Križ v moravški dekaniji.

redno božjo službo<sup>4</sup>. Taki duhovniki nimajo kakega posebnega službenega naziva.

V naslednjem naj na kratko orišem pravni položaj duhovnikov, ki na omenjenih dušnopastirskih mestih vrše dunopastirske posle<sup>5</sup>. V boljše umevanje naj najprej opišem razne vrste vmesnih dušnopastirskih postojank, ki so bile običajne v ljubljanski škofiji zlasti v XIX. stoletju.

2. Neposredno pred veliko regulacijo župnij, ki jo je izvršil cesar Jožef II. v predzadnjem deceniju XVIII. stoletja, je bila na poznejšem teritoriju ljubljanske škofije cela vrsta vmesnih dušnopastirskih mest. Hitzinger našteva za to dobo: 40 »Pfarrvikariate«, 4 »subvikariate«, 2 »provikariata, 24 vikariatov, 38 kuratnih beneficijev, 17 kaplanij in 1 kuracijo<sup>6</sup>. Z dvornim dekretom z dne 2. decembra 1785 je ustanovil Jožef II. na Kranjskem 123 lokalnih kaplanij<sup>7</sup>. Vizitacijski zapisnik iz l. 1788<sup>8</sup> našteva v tedanji ljubljanski škofiji<sup>9</sup> 47 vikariatov, 71 lokalij, 3 ne še popolnoma ustanovljene lokalije in 3 ekspoziture. Prvi tiskani šematizem iz l. 1793 navaja: 46 vikariatov, 76 lokalij, 26 »nondum erectae capellaniae locales«, 13 ekspozitur in 2 »nondum erectae expositurae«. Šematizem naslednjega leta ima eno lokalijo in dve ekspozituri več. Za francoske okupacije je ljubljanska škofija precej narastla, a l. 1814 so se njene meje skrčile na obseg pred francoskim prihodom in so ostale nespremenjene do l. 1830. Catalogus cleri za l. 1830 našteva 49 župnih vikariatov (vicariatus parochiales), 77 lokalij (capellaniae locales) in 8 ekspozitur. Pij VIII. je z bulo »In supereminenti Apostolicae Dignitatis« z dne 27. julija 1830 pridružil ljubljanski

<sup>4</sup> 3. ljubljanska sinoda str. 29.

<sup>5</sup> Na kratko razpravlja o njih 3. ljubljanska sinoda str. 28—29.

<sup>6</sup> O. c. 105—110.

<sup>7</sup> Kušej, Joseph II. und die äußere Kirchenverfassung Innerösterreichs 257, kjer so tudi naštetna imena novoustanovljenih lokalnih kaplanij; značilno je, da je Jožefov načrt prevideval le 19 novih župnij v primeri s 123 lokalnimi kaplanijami.

<sup>8</sup> Protocollum decanatum Archidioeceseos Labacensis, anno 1788. Priobčil ga je Pokorn, Šematizem duhovnikov in duhovnij v ljubljanski nadškofiji l. 1788, Ljubljana 1908.

<sup>9</sup> Prejšnje leto (8. marca 1787) je Pij VI. potrdil odredbo cesarja Jožefa II., s katero so bile odvzete ljubljanski škofiji nekranjske župnije; dobila pa je škofija v zameno vse doslej ne še njej pripadajoče župnije na Gorenjskem in Dolenjskem, na Notranjskem pa večino onih, ki spadajo zdaj v cerkniško in idrijsko dekanijo (Letopis za l. 1928, str. 13).

škofiji župnije postojnske dekanije in trnovske dekanije (obe iz tržaške škofije) in vipavske dekanije (iz goriške nadškofije)<sup>10</sup>. V novo razmejeni škofiji je izkazoval *catalogus cleri* za l. 1833: 50 župnih vikariatov (nazival jih je *vicariatus parochiales perpetui*), 2 navadna vikariata (*vicariatus*: Zagorje, Št. Vid pri Vipavi), 78 lokalij (*capellaniae locales*) in 31 kaplanij (*capellaniae*). Koncem l. 1853 je štela škofija: 47 župnih vikariatov, 2 navadna vikariata, 81 lokalij in 31 kaplanij<sup>11</sup>. Dvajset let pozneje omenja *catalogus cleri* za l. 1872 skupno tri vikariate (prejšnja dva navadna vikariata in Črni Vrh nad Idrijo, ki so ga prej šteli med *vicariatus parochiales perpetui*<sup>12</sup>), 80 lokalnih kaplanij, 19 ekspozitur in 11 tako zvanih starih kaplanij (*capellaniae veteres*). Vipavska dekanija je štela namreč takrat eno župnijo (Vipava), en vikariat (Št. Vid pri Vipavi, ki je imel 2454 vernikov, 8 podružnic, vikarja in njegovega kaplana, dva kuratna beneficiata in duhovnika penzionista) in 11 kaplanij. Najprej so torej postali župnije župni vikariati. Ko je bila z zakonom z dne 19. aprila 1885 d. z. št. 47 začasno urejena kongrua, so postale lokalne kaplanije tudi v formalnem pogledu župnije, dejansko so itak že bile ves čas od svoje ustanovitve<sup>13</sup>. V poznejših decenijah se župna organizacija v ljubljanski škofiji ni veliko spreminjala; razvoj je šel vedno za tem, da se nesamostojna dušnopastirska mesta osamosvoje. Tako sta postala župniji vikariata Črni Vrh (1898) in Št. Vid pri Vipavi, enako štiri stare kaplanije (Podkraj, Vrabče in Sv. Planina l. 1899, Slap l. 1901) ter razne ekspoziture (n. pr. Besnica l. 1901<sup>14</sup>). Ko se je obrnila deželna vlada za Kranjsko z dopisom z dne 2. novembra 1903 št. 21.725 na ljubljanski ordinariat glede fazijskih poročil in matičnih zadev na ekspoziturah, so bile še tri stare kaplanije (Goče, Erzelj, Ustje), en vikariat (Zagorje) in 15 samostojnejših ekspozitur. Od teh so v zadnjih desetletjih postale župnije štiri ekspoziture (Begunje, Harije, Postenje, Trboje) in dve stari kaplaniji (Goče in Ustje). Ustanovilo pa se je nekaj novih ekspozitur, tako da

<sup>10</sup> Letopis za l. 1928, str. 14.

<sup>11</sup> Hitzinger, o. c. 118.

<sup>12</sup> Razlikovanje med obema vrstama vikariatov so opustili.

<sup>13</sup> Za sekavsko škofijo glej Haring, o. c. 294 op. 3.

<sup>14</sup> Gruden, o. c. 11.

jih je letopis za l. 1930 naštel šestnajst. L. 1930 se je ustanovila ekspozitura na Lokah v župniji Zagorje ob Savi<sup>15</sup>.

Iz kratkega pregleda je razvidno, da so bile v ljubljanski škofiji običajne naslednje vrste vmesnih dušnopastirskih postojank: župni vikariati, vikariati, lokalne kaplanije, kaplanije, ekspoziture; poleg tega so bili v navadi tudi navadni dušnopastirski beneficiji. Župni vikariati, vikariati in kaplanije datirajo skoraj vse iz dobe pred Jožefovo regulacijo župnij. Od ekspozitur so nastale nekatere pred Jožefom, druge pozneje. Nekatere ekspoziture, n. pr. Bevke<sup>16</sup>, Konjščica<sup>17</sup>, so bile prvotno ustanovljene kot lokalne kaplanije, pozneje pa spremenjene v ekspoziture. Jasno se nadalje razvidi iz podanega pregleda, da terminologija ni bila enotna. Različni nazivi izvirajo pri nas tudi od tod, ker so bile meje ljubljanske škofije razmeroma pozno ustaljene. Iz goriške in tržaške škofije je prejela ljubljanska škofija veliko vmesnih dušnopastirskih mest in ohranila njih nazive, čeprav niso bili v rabi v ostalih njenih delih.

3. Župni vikarji so kakor drugod tako tudi v ljubljanski škofiji samostojno vodili dušnopastirske posle. Ius utile pa je kljub temu navadno ostal župniku; vendar pa te zadeve niso bile povsod enako urejene. Zanimivo je v tej točki Valvazorjevo poročanje<sup>18</sup>. Vikariate navadno naslavlja »die Pfarr oder Vi-

<sup>15</sup> Zapisnik o službenem razmerju ekspozita na Lokah do župnika v Zagorju, sestavljen dne 1. septembra 1930 v Zagorju, št. 857, potrjen od ordinariata 13. septembra 1930, št. 3846.

<sup>16</sup> V Bevkah je bila ustanovljena lokalija 8. oktobra 1782; l. 1809 je postala ekspozitura. Ljubljanski ordinariat je zahteval z dopisom z dne 27. februarja 1828 št. 132 od vrhniškega dekanata »eine kurzgefasste geschichtliche Darstellung der Expositur Beuke zur Begründung ihrer ferneren Aufrechterhaltung«. V odgovoru z dne 8. marca 1828 omenja vrhniški dekan, da je bil kuratni beneficij v Bevkah ustanovljen l. 1782; v nadaljnjem naziva ekspozituro »Kurazie«.

<sup>17</sup> V župniji Svibnje sta bili ustanovljeni l. 1787 dve lokalni kaplaniji: pri Sv. Jurju pod Kumom in na Konjščici. Lokalija na Konjščici je bila zatrta l. 1806 in njen teritorij prideljen k novoustanovljeni župniji pri Sv. Jurju. 21. okt. 1837 je bila ustanovljena na Konjščici ekspozitura. Cfr. odgovor župnega urada v Sv. Jurju z dne 9. decembra 1903 na dopis ljublj. ordinariata z dne 20. novembra 1903 št. 4848.

<sup>18</sup> Valvasor, Die Ehre des Herzogtums Krain<sup>2</sup>, Rudolfswert 1877, vol. II, 8. knj., str. 714—836.

cariat<sup>19</sup>. Skoraj vedno pristavlja, pod katero župnijo spada vikariat; n. pr.: »Unter Stein gehören drey Vicariaten, als: das zu Neul, zu S. Martini in Tucheiner Thal und Tuchein.«<sup>20</sup> O tedanjem vikariatu v Nevljah dostavlja tole značilnost: »Neyl oder Naul gehört unter die Pfarr Stein. Es zehlt diese Kirche neun Filial-Kirchen, darunter die Zwo ersten (S. Annae am Walde na goisdu und S. Achatii zu Khälisch) von der Pfarr oder Vicariat Neul in allen Stücken versehen werden; und die sieben übrige zwar auch, aber Heirath-Sachen, Tauffen und Begräbnisse ausgenommen, als welche in der rechten Pfarr Stein abgehandelt und bezahlt werden.«<sup>21</sup>

4. Poleg župnih vikariatov sta bila omenjena v pregledu dva navadna vikariata: Št. Vid pri Vipavi in Zagorje. O vikariatu v Zagorju je poročal ljubljanski ordinariat dne 26. februarja 1904 pod št. 822 deželni vladi za Kranjsko, da je že od svoje ustanovitve l. 1622 popolnoma samostojno dušnopastirsko mesto; tudi pri upravi cerkvenega premoženja ne zavisi od župnije matere v Košani<sup>22</sup>. O Št. Vidu pri Vipavi sem že omenil, da je bil eden izmed večjih dušnopastirskih mest ter je imel vikar kaplana.

5. Jožef II. je našel ob regulaciji župnij veliko vmesnih dušnopastirskih mest; po njih zgledu je ustanovil lokalne kaplanije<sup>23</sup>. Vodila ga je pri tem želja pomagati ljudstvu. Duhovniki na lokalnih kaplanijah so bili zato pri izvrševanju dušnopastirskih poslov popolnoma neodvisni od starih župnij. Samo štolnine niso smeli pobirati zase, ampak so jo morali oddajati župniku na stari župniji. S tem je hotel cesar odstraniti vsako podlago za nasprotovanja razkosavanju velikih župnij<sup>24</sup>. Razlika

<sup>19</sup> N. pr. Die Pfarr oder Vicariat Adlsberg, Alben, Gasenbrunn, Lasitsch, Loitsch itd.

<sup>20</sup> O. c. 809.

<sup>21</sup> O. c. 778—779.

<sup>22</sup> »Das Vikariat Zagorje führt alle Matrikenbücher, das Tauf-, Sterb- und Trauungsregister seit Errichtung des Vikariates im Jahre 1622 vollkommen unabhängig, wie dermalen auch die ganze Seelsorge und Vermögensverwaltung unabhängig von der Mutterpfarre Košana versehen wird.«

<sup>23</sup> Cfr. Motivenbericht k zakonu o začasni kongruiz z dne 19. aprila 1885 d. z. št. 47, Burckhard, o. c. 298.

<sup>24</sup> Kušej, o. c. 267; Motivenbericht, Burckhard, o. c. 299, kjer se poudarja neprimernost teh odredb, da so morali namreč verniki plačevati štolnino, desetino in druge dajatve tujemu duhovniku, ki ni bil njihov dušni pastir.

med novoustanovljenimi župnijami in lokalnimi kaplanijami je bila v glavnem v tem, da so bile slednje slabše dotirane. Interes verskozakladnega premoženja, ki je po večini vsa novo ustanovljena dušnopastirska mesta dotiralo, je odločil, da je bilo ustanovljenih več lokalnih kaplanij kot župnij<sup>25</sup>. Ni pa bilo vedno določeno, koliko se ločijo nove lokalne kaplanije od starih nesamostojnih kaplanij, ekspozitur in kuracij, kar je v poznejših decenijah povzročalo mnogo sporov in težav. Pri razpravljanju o novem zakonu o kongruui v osemdesetih letih prejšnjega stoletja se je pokazalo, koliko zmed je povzročilo v tem pogledu Jožefovo prenačljeno poseganje v župnijsko organizacijo<sup>26</sup>.

6. Nadaljnjo vrsto vmesnih dušnopastirskih postojank so tvorile tako zване stare kaplanije. Vipavska dekanija je namreč prišla l. 1830 k ljubljanski škofiji z 11 kaplanijami, ki so bile ustanovljene pred Jožefovo regulacijo, med leti 1642 in 1780. Izvrševale so vse iura parochialia vsaj od l. 1784 dalje. Polagoma so postajale druga za drugo tudi v formalnem pogledu župnije. L. 1903 so bile še tri take kaplanije. O njih je poročal župni urad v Vipavi z dopisom z dne 4. decembra 1903 št. 157 škofijskemu ordinariatu: »Navedene kuracije uživajo enake pravice z bivšimi, v župnije povzdignjenimi kuracijami in imajo lastne matice vže 100 let in čez 100 let. Nadžupnik matic ne pregleduje in ne podpisuje. Matične liste, kolkovane in uradne, spisujejo in podpisujejo le kurati.« Od omenjenih treh je ostala le še kaplanija Erzelj. Ima kuratno cerkev in je proste škofove podelitve kot one, ki so formalno postale župnije<sup>27</sup>.

7. Končno nam ostanejo še ekspoziture v ožjem pomenu besede. Njih pravni položaj je v glavnem jasno začrtan v aktih, ki tvorijo v ljubljanskem škofijskem arhivu poseben fascikel pod skupnim naslovom ekspoziture. Nastali pa so omenjeni akti ob naslednji priliki. Po odloku ministrstva za uk in bogočastje z dne 23. oktobra 1903 št. 31.756 je pristojala pisarniška taksa in sploh pravica voditi matrike le samostojnim dušnim pastirjem v zmislu § 1 zakona o začasni dotaciji katoliškega duhovništva z dne 19. aprila 1885 d. z. št. 47; izmed nesamostojnih pa samo

<sup>25</sup> Za Kranjsko n. pr. je dvorna komisija končno predlagala 19 novih župnij in 123 lokalnih kaplanij (4. nov. 1785); Jožef II. je predlog sprejel 2. dec. 1785; cfr. Kušej, o. c. 299.

<sup>26</sup> Cfr. Motivenbericht, Burckhard, o. c. 299.

<sup>27</sup> Šematizem goriške nadškofije za l. 1929 jo nazivlje »curatia«.

tistim, ki so mogli dokazati kak poseben pravni naslov<sup>28</sup>. V zmislu citiranega odloka se je obrnila deželna vlada za Kranjsko z dopisom z dne 2. novembra 1903 št. 21.725 na ordinariat, ki naj pozove ekspoziture »zur Vorlage der Fassionen behufs

<sup>28</sup> V motivaciji k citiranemu zakonu se navaja, da je zlasti v južnih deželah in v Galiciji razmerje med samostojnimi in nesamostojnimi dušnopastirskimi mesti nejasno. § 1 cit. zakona razlikuje zato med samostojnimi dušnimi pastirji in sistematiziranimi duhovnimi pomočniki. Drugi odstavek § 1 pa podaja opis obeh vrst dušnopastirskega klera: »Unter dem Ausdrucke »selbstständige Seelsorger« sind alle jene Geistliche zu verstehen, welche auf Grund canonischer Einsetzung von Seite des Diöcesanbischofs in einer bestimmten kirchlichen Gemeinde die Seelsorge auszuüben das Recht und die Pflicht haben oder sonst durch den Diöcesanbischof zur selbständigen Ausübung der Seelsorge berechtigt sind, wie Localkapläne, die Pfarrvicare u. s. w. Unter dem Ausdruck »Hilfspriester« sind diejenigen Geistlichen zu verstehen welche den selbständigen Seelsorgern vom Diöcesanbischofe zu deren Unterstützung in der Ausübung der Seelsorge beigegeben sind.« Zakon je precej široko pojmlil izraz samostojni dušni pastirji. Povsem srečna pa ta formulacija le ni bila, ker je pustila vrzeli. Vikarji in lokalni kaplani so namreč vsaj v rahli odvisnosti od krajevnega župnika. Zato so nastopili dvomi in spori. Upravno sodišče je izjavilo 24. oktobra 1888, št. 3281, da spadajo ekspoziti oziroma kurati, ki imajo matrike in oznanilno knjigo, pod pojem »samostojen dušni pastir«, četudi so v nebitvenih stvareh, kakor glede pomoči v dušnem pastirstvu ali podpisovanja cerkvenih računov, odvisni od župnika. Zadeva sama pa v stari Avstriji ni bila nikdar popolnoma jasna. Večkrat je prišlo do nasprotstva med upravnim in državnim sodiščem. Administrativna oblastva in upravno sodišče so zahtevala, da mora biti dušni pastir od državne oblasti priznan za samostojnega, če naj uživa kongruo, kot jo določa zakon z dne 19. septembra 1885, d. z. št. 176 za samostojne dušne pastirje; državno sodišče je pa stalo na stališču, da zadostuje za samostojnost dušnega pastirja, ako se ostvarjeni pogoji, ki jih zahteva zgoraj citirani zakon § 1 (cfr. Dannerbauer, Praktisches Geschäftsbuch für den Kurat-Klerus Österreichs<sup>3</sup>, Wien und Leipzig 1909, 345). — Zelo zanimiv je bil spor glede značaja južnotirolskih kuratov. Upravno sodišče sprva ni hotelo priznati, da bi bile tamošnje kuracije samostojna dušnopastirska mesta. Na pritožbo kuratov jim je državno sodišče priznalo kongruo, ki gre samostojnim dušnim pastirjem. Nato je upravno sodišče začelo priznavati kuratom pravico do kongruo samostojnih dušnih pastirjev, ako so se zanj potegnili, toda le ad personam in »ohne Präjudiz für den Amtsnachfolger«. V odločbi z dne 20. februarja 1896, št. 1080 izjavlja upravno sodišče: »In der, wenngleich ohne Präjudiz für den Amtsnachfolger, erfolgten Zuerkennung der den selbständigen Seelsorgern gesetzlich gebührenden Kongrua an den Kuraten muß die staatliche Anerkennung der Selbständigkeit einer Seelsorgerstation erblickt werden« (Dannerb. 1346). Cfr. Lj. škof. list 1889 str. 47 nsl. Milaš-Kazimirović, Pravosl. crkv. pravo, Beograd 1926, 453.

deren Readjustierung hinsichtlich der Kanzleiauslagen für die Matrikenführung eventuell zur Nachweisung des Rechtstitels, mit welchem ihnen das Recht zur Matrikenführung zusteht«. Po naročilu notranjega ministrstva prosi deželna vlada v istem dopisu ordinariat, »die gegenwärtige Praxis in Bezug auf die Matrikenführung seitens der Pfarrexpositen erschöpfend klarzustellen, eventuell wegen Regelung der Angelegenheit Anträge zu stellen. Insbesondere wünscht das Ministerium des Inneren auch zu wissen, ob bei den Hauptpfarren eine einheitliche, den ganzen Pfarrsprengel umfassende Matrik geführt wird, wo die von dem Expositen geführten Matriken aufbewahrt werden und welcher Vorgang bei der Ausfertigung von Matrikenauszügen beobachtet wird«. Ljubljanski ordinariat se je nato obrnil z dopisom z dne 20. novembra 1903 št. 4848 na prizadete župnike in ekspozite po podatke. Iz vposlanih poročil in po njih sestavljene statistične tabele<sup>29</sup> je razvidno, da so bile matične zadeve po raznih ekspoziturah različno urejene. Ker so z maticami in fasijo v zvezi glavne župniške pravice, kažejo omenjena poročila dovolj jasno sliko o pravnem razmerju ekspozitur do župnij. Druga ljubljanska sinoda določa samo na kratko »matriculas scribat parochus resp. vicarius vel capellanus independens«<sup>30</sup>, toda omenjena poročila razodevajo velike difference v praktičnem postopanju.

8. Pri dveh tedanjih ekspoziturah (Gora pri Sodražici in Sv. Jošt nad Kranjem) sploh ni bilo matic. Tri stare kaplanije iz vipavske dekanije (Goče, Erzelj, Ustje) in vikariat Zagorje so bili popolnoma samostojni. V ekspoziturah župnije Slavina (Sv. Peter, Trnje, Matenja vas) je uredil matične zadeve tržaški ordinariat z dekretom z dne 12. oktobra 1812 in pozneje ljubljanski z odlokom z dne 30. novembra 1833 št. 1720. Ekspoziti imajo krstno in mrliško knjigo, ki ju mora župnik večkrat pregledati. Vsako četrletje morajo poslati ekspoziti župniku v Slavino kopije, da jih prepíše v glavne matrike, toda ne med one za ostale dele župnije, ampak v posebnem oddelku. Glede zakonskih zaved določa citirani dekret ljubljanskega ordinariata, da so pridržane župniku, »der übrigens die drei exponierten Kapläne zum Ausfragen der Brautleute oder auch zur Trauung

<sup>29</sup> »Ausweis über die in der Diözese Laibach eigene Matriken führenden abhängigen Exposituren.« Ad Nrum 822/1904.

<sup>30</sup> Str. 138.



delegieren kann, die Trauung jedoch nur selbst in dem pfarrlichem Trauungsbuche eintragen und für die genaue Befolgung aller Ehevorschriften selbst haften muss. Die zu den Kaplaneien gehörigen Brautleute sollen nicht nur in der Hauptpfarr sondern auch in der Kaplanei, zu der sie gehören, aufgebeten werden«. Leto pozneje je opozoril ordinariat župnika v Slavini, da mora prepustiti dušnopastirske posle v okolici ekspozitur ekspozitom. Opozorilo je ordinariat motiviral na sledeči način: »Bei der Errichtung der neuen Kurazien in den 80-er Jahren ging die allerhöchste Absicht dahin, den Gemeinden, die nach der Lokalität thunlichsten Erleichterungen in der Seelsorge allenthalben zu verschaffen, darum ward anfänglich allgemein verordnet, daß den exponierten Kaplänen und Kuraten die Pfarrer alle actus parochiales an Ort und Stelle auszuüben erlauben sollen, und daß der Gottesdienst von dem exponierten Kaplane das ganze Jahr hindurch an der ihm angewiesenen Station abgehalten, und nicht, wie es hie und da zu geschehen pflegte, für gewisse Festtage auf die oft weit entlegene Pfarrkirche allein beschränkt werde.«<sup>31</sup>

Iz dopisa je bilo sklepati, da so omenjene tri ekspoziture lokalne kaplanije, ustanovljene za časa Jožefa II. Toda njihov pravni značaj je povsem drugačen. Najstarejša od njih je ekspozitura v Št. Petru. Ustanovljena je bila l. 1807; ustanovna fistina se je sicer izgubila<sup>32</sup>, ekspozitura sama pa je bila zelo slična ostalima dvema. Ekspozituro (kaplanijo) v Matenji vasi je ustanovil tržaški ordinariat 28. julija 1810<sup>33</sup>. V ustanovni listini je jasno začrtan položaj ekspozita — imenoval se je kurat — do župne cerkve in župnika. Župno cerkev mora smatrati za mater (Mutterkirche). Župnik je kuratu neposredni predstojnik, od katerega je kurat odvisen. Ekspozitura ob ustanovitvi ni dobila krstnega kamena in pravice hraniti Najsvetejše. Ekspozit je moral v svoji cerkvi na željo vernikov spovedovati, med sv. mašo posvetiti potrebno število hostij in izpovedance obhajati, nadalje »falls sich zur nehmlichen Zeit ein Kranker im Bezirke befinden sollte, denselben mit dem heil. Viaticum und mit der letzten Ölung zu versehen«. Ob določenih praznikih je moral priti z

<sup>31</sup> Dopis z dne 26. aprila 1832, št. 473.

<sup>32</sup> Cfr. Z a b u k o v e c, Slavina. Zgodovinski Zbornik 1910, 81.

<sup>33</sup> Legaliziran prepis ustanovne listine je v ljub. škof. arhivu. Tekst je objavil Z a b u k o v e c, o. c. 319—323.

ljudstvom k župni cerkvi. Za veliko noč je moral ekspozit pomagati pri spovedovanju »in jenen Orten, die unmittelbar von der Pfarrkirche versehen werden«. Ženini in neveste iz njegovega okoliša so morali biti oklicani v župni in ekspozitni cerkvi. Tretja ekspozitura slavinske župnije je v Trnju; lastno pokopališče, krstni kamen in pravico hraniti Najsvetejše je dobila 31. decembra 1809; pravno pa je bila ustanovljena šele 19. avgusta 1815<sup>34</sup>, oziroma šele z novim ustanovnim pismom z dne 15. novembra 1827, ki ga je potrdil tržaški ordinariat v juliju l. 1828<sup>35</sup>. Ekspozitura je imela bolj značaj kuratnega beneficija. Ekspozit je bil do župnika v Slavini v podobnem razmerju kot oni iz Matenje vasi. Po drugi ustanovni listini je bil ekspozit dolžen tudi pridigati ter »ferner dem seit 1810 bestehenden Gebrauch gemäss am Bitt- und Danksonntage, am Frohnleichnahm, Grossfrauentage und in der Charwoche bei der Hauptpfarre zu Slavina zur Assistenz zu erscheinen und sich in die pfarrlichen Rechte ganz und gar nicht einzumischen«. Iz navedenega sledi, da so imele ekspoziture iz župnije Slavine povsem drugačen delokrog kot lokalne kaplanije.

V ekspoziturah župnije Hrenovice (Orehek, Razdrto, Veliko Ubeljsko) je uredil matične zadeve ljubljanski ordinariat z dekretom z dne 30. novembra 1833 št. 1733 enako kot v omenjenih kuracijah slavinske župnije. Župnik v Hrenovicah pa je l. 1873 odvzel ekspozituram matice brez vednosti škofijskega ordinariata.

Zelo natančno so urejene pravne razmere obeh ekspozitur v župniji Košani, Suhorij in Nadanjega Sela. »Capellania sacramentata« v Suhorijah je bila ustanovljena 24. maja 1794. Ustanovna listina<sup>36</sup> točno formulira v 19 točkah ekspozitove dolžnosti, v petih obveznosti in pravice košanskega župnika in v naslednjih petih obveznosti in pravice košanskih kaplanov na teritoriju ekspoziture. Iz vsega je razvidno, da je ekspozit le eden izmed košanskih kaplanov, ki biva v Suhorijah. Imeti je moral ekspozit ob nedeljah in praznikih božjo službo. Krščuje in po-

<sup>34</sup> Listina je v ljub. škof. arhivu.

<sup>35</sup> Cfr. Zabukovec, o. c. 323—328.

<sup>36</sup> »Convenzione per l'erezione della Capellania sacramentata in Suchorie sotto la Parochia di Cossana.« Tržaški škof grof Hohenwart je listino potrdil 24. maja 1794 (Ljub. škof. arhiv). Pravni značaj ekspoziture je dobro označen v naslovu.

kopava s pooblastilom župnika v Košani. Od župnika poverjene matice mora imeti v redu. Kopij ne pošilja k župniji. Kolkovane izpise iz matičnih knjig izdaja župnik, ko prejme za vsak slučaj posebej podatke od ekspozita. Brez izrečnega župnikovega dovoljenja ekspozit ne more asistirati pri porokah, pač pa mora oklicati ženine in neveste iz svojega okoliša, ko mu župnik ob vsakem slučaju posebej to sporoči. Ekspozit sme izvrševati le tiste blagoslove, ki mu jih župnik dovoli. Za blagoslov krstne vode na velikonočno in binško soboto mora dobiti vsako leto pismo oziroma ustno dovoljenje od župnika. Čeprav pripadajo funkcije velikega tedna »privativamente« župni cerkvi, sme vendar biti v ekspozitni cerkvi veliki petek izpostavljeno Najsvetejše, če je ekspozit prepričan, da bo zadosti adoratorjev. Ekspozit čuva sv. opremo suhorijske cerkve.

V Nadanjem Selu je bila ustanovljena »Capella Sacramentata di S. Michele« 10. aprila 1810. Ustanovna listina<sup>87</sup> našteva podrobno kot zgoraj omenjena dolžnosti košanskega župnika in njegovih dveh kaplanov do ekspoziture ter ekspozitove pravice in dolžnosti. Ekspozit je podrejen župniku. Vodi krstno in mrliško knjigo. Vsako četrtletje mora nesti obe matični knjigi župniku v pregled in podpis. Poročna knjiga je samo pri župni cerkvi. Ženini in neveste iz ekspoziture se oklicajo v župni in ekspozitni cerkvi; izpraša pa nupturiente in jih poroči župnik sam. Oboje mu je pridržano »privativamente«. Krstno vodo na veliko soboto in binško soboto blagoslovi ekspozit. Bolnike v ekspozituri mora previdevati ekspozit; če bi pa kateri izmed vernikov želel »nominatamente«, da ga previdi košanski kaplan, se mora ta nemudoma podati k njemu. Na določene praznike mora maševati ekspozit doma zgodaj za »stare ljudi, pastirje in hišne čuvaje« ter potem oditi z verniki v župno cerkev. Pogrebna štola pripade župniku, četudi je funkcije opravil ekspozit. Veliki teden mora opravljati ekspozit v svoji cerkvi vse liturgične funkcije »per consolatione del suo popolo«. Župnik je odgovoren, da se bodo določila, ki se tičejo ekspozitur, izpolnjevala.

Iz opisa sledi, da so si ekspoziture v župnijah Slavini, Hrenovicah in Košani precej slične; tudi ustanovljene so približno ob istem času. Župnikove pravice nad ekspozituro se v usta-

<sup>87</sup> Legaliziran prepis v ljub. škof. arhivu.

novnih listinah močno poudarjajo. V podrobnostih pa so razmere različno urejene; še ekspoziture v isti župniji nimajo enakih pravic in dolžnosti.

Precej drugačen pa je položaj ekspozita v Bevkah. Tam je bila ustanovljena za Jožefa II. lokalna kaplanija, od l. 1809 pa je ekspozitura. Župni urad na Vrhniki je v dopisu z dne 4. januarja 1904 št. 18 odgovoril ordinariatu<sup>38</sup>, da ni v tamošnjem arhivu nikake listine, ki bi določala razmerje bevškega ekspozita do župnika na Vrhniki. »Spisovanje matic in obče vse uradno poslovanje ozirom Bevk vrhniškega župnika odnosno vrhniški župni urad čisto nič ne zadeva. Edino le to je v navadi, da se bevški zaročenci v zakon oklicujejo tudi v župni cerkvi na Vrhniki.« Matice je pregledoval vrhniški župnik le kot dekan<sup>39</sup>.

V župniji Trnovo sta bili dve ekspozituri (Harije in Postenje) iz konca XVIII. stoletja. Imeli sta krstno in mrliško matico. Poročna knjiga je bila le pri župniji. Ekspozita nista župniku sporočala rojenih in umrlih; vodila sta torej omenjeni matici sama. Župnik in ekspozita so bili prepričani, da pregleda župnik matice na ekspozituri le zato, ker je obenem dekan<sup>40</sup>. Nekolkovane izpise iz matičnih knjig sta izdajala ekspozita, kolkovane pa župnik v Trnovem, ko sta mu ekspozita sporočila podatke za vsak slučaj posebej.

Ekspozitura Begunje v cirčniški župniji je imela krstno in mrliško matico. Vsake tri mesece je poslal ekspozit kopije župniku. Za pravilnost matic je bil odgovoren župnik; vse izpise, tudi nekolkovane, je izdajal župnik.

V Konjščici je bila ustanovljena lokalna kaplanija l. 1787; l. 1806 je bila zatrta. Trideset let nato je bila ustanovljena ekspozitura (21. oktobra 1837). V službeni instrukciji z dne 14. decembra 1837 daje ordinarijat prvemu ekspozitu naslednje navodilo: »... sich aber als einen von dem Herrn Pfarrer zu St. Georg abhängigen exponirten Kaplan betrachte, der insbesondere in Eheangelegenheiten nichts eigenmächtig und ohne Vorwissen und Genehmigung des Herrn Pfarrers unternehmen

<sup>38</sup> Na že omenjeni dopis z dne 20. novembra 1903, št. 4848.

<sup>39</sup> Ker je bil župnik obenem dekan, se je zgodilo, da so zamenjavali pravice, ki jih je imel kot župnik, z onimi, ki jih je izvrševal kot dekan. Še bolj verjetno pa je mnenje, da so ostale Bevke napram župniji ves čas v razmerju lokalne kaplanije.

<sup>40</sup> Podoben primer kot v Bevkah.

kann«. Ženini in neveste iz njegovega okoliša se oklicujejo v ekspozitni in župni cerkvi, »um dem Gesetze vollkommen Genüge zu leisten«; pristojbine za oklice plačajo stranke le enkrat in sicer župniku. Ekspozit naj ima krstno in mrliško matico ter poročno knjigo, kamor naj vpisuje one poroke, za katere bi ga župnik poveril<sup>41</sup>.

Ekspozitura v Trbojah je imela lastne matice le nekaj let; l. 1812 so jih prenesli k župniji v Smednik.

9. Pregled je pokazal, da je bilo pravno razmerje ekspozitur v ljubljanski škofiji koncem XIX. stoletja zelo različno urejeno. Samostojne matice sicer še ne pomenijo nujno samostojnega dušnopastirskega mesta, vendar se z njimi družijo nekaterih ekspoziturah, kakor je razvidno iz pregleda, zelo osamosvojeno dušnopastirsko delovanje.

Ljubljanski ordinarijat je predlagal deželni vladi v obširnem dopisu z dne 26. februarja 1904 št. 822 enotno ureditev matičnih zadev na ekspoziturah. Ekspoziture naj ohranijo krstne in mrliške matice, poročne naj bodo le pri župnijah. Kolkovane izpise iz matic izdaja župnik, ostale ekspozit sam. Vsako četrletje naj pošlje ekspozit matične kopije župniku, da jih prepíše v glavno knjigo. Oklici ženinov in nevest naj se vrše pri župni in ekspozitni cerkvi.

Po vojni je bila ustanovljena ekspozitura v Davči. Z dopisom državnega tajništva vatikanskega z dne 22. septembra 1919 št. 96.412 je bil namreč del kuracije Novaki iz goriške nadškofije prideljen upravi ljubljanske škofije, ljubljanski škof pa imenovan za delegata sv. stolice s pravicami kapitularnega vikarja. Za ekspozita v Davči je nameščen sorški kaplan. Razmerje med njim in župnikom v Sorici pa ni podrobneje urejeno. Po nastavitvenem dekretu<sup>42</sup> je pooblaščen »za vsa opravila, ki sicer pristojajo samostojnim dušnim pastirjem, župnikom, iz-

<sup>41</sup> Cfr. poročilo župnega urada v št. Jurju pod Kumom z dne 9. decembra 1903.

<sup>42</sup> Z dne 29. avgusta 1923, št. 2955. Ordinarijat je javil ustanovitev ekspoziture v Davči pokrajinski upravi za Slovenijo oddelek za prosveto in vere z dopisom z dne 11. 7. 1923, št. 2162. Naslov je vzel naznanilo na znanje, a pripomnil, da ostanejo matice v Davči sestavni del matic v Sorici in da je zanje odgovoren župnik v Sorici. Državna uprava nima nič proti nameravani ekspozituri, da le ne bo pomenila kake obremenitve za verski zaklad (Pokrajinska uprava za Slovenijo oddelek za prosveto in vere z dne 17. julija 1923, št. 2716).

recno tudi za poroke in za vodstvo matic, ki pa bodo, dokler se zadeva drugače ne uredi, bistveni del matic v Sorici<sup>43</sup>. Vse izpise iz matic izstavlja ekspozit; ženini in neveste iz okoliša ekspoziture se oklicujejo samo v ekspozitni cerkvi. Štolnino pobira ekspozit<sup>43a</sup>.

Zapisnik o službenem razmerju ekspozita na Lokah do župnika v Zagorju z dne 1. septembra 1930<sup>44</sup> jasno priča, da je ekspozit tretji kaplan v Zagorju in da si župnik pridrži vse župnikove pravice.

10. Končno ostane vprašanje, kako je s pravnega stališča soditi o naših ekspoziturah. Ze iz vzporeditve ekspoziture v Lokah z ono v Bevkah ali v Davči je razvidno, da so razmere na njih različno urejene.

Vikariat v Zagorju in kaplanija v Erzelju sta samostojni dušnopastirski mesti. Duhovnika, ki sta tam nastavljena, spadata brez vsake sumnje med one, »qui parochis aequiparantur« (kan. 452 § 2). Imata vse župniške pravice in dolžnosti; zdi se, da morata tudi mašo aplicirati pro populo. Ker omenjeni vikariat in kaplanija ustrezata vsem pogojem, ki jih kan. 217 terja za župnijo, se zdi, da sta omenjeni mesti s promulgacijo novega zakonika sploh postali tudi v formalnem pogledu župniji. Značaj ostalih ekspozitur ne more biti sporen; kaplanije so, kot se v aktih večkrat poudarja. Težave bi utegnile nastati le pri dveh ekspoziturah; pri Bevkah in Davči. Davški ekspozit se sicer omenja kot sorški kaplan, vendar vrši vse župnikove funkcije nezavisno od sorškega župnika; enako opravlja tudi ekspozit v Bevkah dušnopastirske funkcije samostojno.

O ekspozitih razpravlja 3. ljubljanska sinoda<sup>45</sup>. Razlikuje med kaplani, ekspoziti in duhovniki, ki bivajo vpokojeni pri kakih podružnicah v župniji. »Kaplani ekspoziti, ki opravljajo redno božjo službo in druga dušnopastirska opravila pri drugi, nežupni cerkvi, naj smatrajo župnika kot svojega predstojnika.«<sup>46</sup> Sinoda

<sup>43</sup> Praktično je določilo nejasno. Ali naj se podatki prepisujejo v župno matico ali ne? Ali mora ekspozit sporočati župniku posamezne slučaje? Kako je z zaporedno številko?

<sup>43a</sup> Po sporočilu g. župnega upravitelja v Sorici.

<sup>44</sup> Pod št. 857/1930 v tamošnjem zapisniku dogovor je potrdil ordinariat 13. septembra 1930, št. 3846.

<sup>45</sup> Str. 28—29.

<sup>46</sup> Str. 28.

ni podrobneje določila pojma »druga dušnopastirska opravila«. »Red in čas božje službe in drugih opravil naj določujejo sporazumno z župnikom in ne spreminjajo svojevoljno.« Ako se župnik in ekspozit ne moreta sporazumeti, se zdi, da ne prevlada eo ipso župnikovo mnenje, ampak morata odločitev prepustiti ordinariatu, dasi je župnik ekspozitov predstojnik. Iz citirane določbe je sklepati, da ekspozit ni zgolj duhovni pomočnik, ker bi sicer župnik sam odločal o redu in času božje službe, kolikor ni to po naših partikularnih določilih pridržano škofu. »Upravitelj premoženja tudi pri njihovi cerkvi je župnik s ključarjema. Tekoče dohodke naj zapisuje (ekspozit) natančno, preskrbuje in plačuje naj tudi navadne tekoče potrebsčine. Nove naprave ali večja popravila sme izvršiti le po posvetovanju in sporazumno z župnikom.« Nemara bo večkrat jabolko spora v tem, »kaj je večje popravilo«. Težava je namreč v tem, da večjih popravil tudi župnik ne sme sam izvršiti. Druga ljubljanska sinoda je določila: »Expensae currentes absque ulteriori permissione superiorum praestari (sc. a parochi) possunt. Expensae vero extraordinariae, quae in eadem re decursu unius anni summam 60 coronarum superant, expendi non possunt absque licentia decani; pro illis, quae summam 120 coronarum superant, exigitur licentia Ordinariatus.«<sup>47</sup> Po vojni je zvišal ordinariat vsoto na 1000 oziroma 2000 Din<sup>48</sup>. Če naj ima sinodalno določilo kak praktičen pomen, je treba vzeti izraz večje popravilo pri ekspozitni cerkvi v drugačnem pomenu kot pri župni. Vsekako pa citirana določba ni jasna.

Duhovnik, navadno kak vpokojenec, ki opravlja pri podružnični cerkvi božjo službo, se mora v vsem držati župnikovega naročila. Brez župnikovega dovoljenja ne more vpeljati novih pobožnosti in opravil. »Vsa popravila in nove naprave se izvrše le sporazumno z župnikom; tudi glede tekočih dohodkov in izdatkov naj se ravna po določilu župnikovem.«<sup>49</sup> Glede ostalih dušnopastirskih opravil (spovedovanje, previdevanje, katehiziranje i. t. d.) je po medsebojnih dogovorih po posameznih krajih različno urejeno.

V pravkar obravnavano vrsto pomožnega dušnopastirskega klera spadajo pri nas tudi nekateri ekspoziti. Njih razmerje do

<sup>47</sup> Str. 121.

<sup>48</sup> Škofijski list 1924, 112.

<sup>49</sup> 3. sinoda str. 29.

župnika je v pravnem pogledu bolj urejeno kot pa razmerje zgoraj omenjenih kaplanov ekspozitov.

11. Omenim naj končno še nekatere zadeve ki se tičejo ekspozitur, in utegnejo biti praktičnega pomena tudi za naše ekspoziture in njih cerkve.

Po kan. 1265 ne smejo ekspozitne cerkve hraniti Najsvetejše, ako ne dobijo apostolskega indulta. Toda interpretacijska komisija je dne 20. maja 1923 odgovorila na stavljeno vprašanje: »Utrum Ordinarius attenta immemorabili consuetudine, possit licentiam dare asservandi Sanctissimam Eucharistiam in curatis ecclesiis, quamvis non stricte paroecialibus, sed subsidiariis?« »Affirmative.«<sup>50</sup> Treba je torej razlikovati med navadnimi podružničnimi cerkvami in ekspozitnimi. Pri slednjih more ordinarij dovoliti, da se stalno tam hrani Najsvetejše.

Omenil sem tudi, da je pri nekaterih naših ekspoziturah določeno leto, ko so omenjeno pravico dobile. Tretja ljubljanska sinoda določa: »Po starodavni navadi je po vseh onih podružnicah sv. Rešnje Telo shranjeno, kjer in kadar imajo svojega duhovnika.«<sup>51</sup> V juridičnem jeziku bi besedilo pomenilo, da naše partikularno običajno pravo dovoljuje hraniti Najsvetejše po vseh omenjenih cerkvah. Vendar dejansko ni tako, ker temelji predpis na petletni fakulteti, dani od kongregacije za zakramente<sup>52</sup>.

Pri opisu naših ekspozitur je bilo omenjeno, da se ženini in neveste oklicujejo navadno v ekspozitni in župni cerkvi, »um dem Gesetze vollkommen Genüge zu leisten«<sup>53</sup>; včasih n. pr. v Davči le v ekspozitni cerkvi, večkrat pa zopet samo pri župni. Vprašanje je, kako je soditi o tej praksi. Tridentški koncil je določil, da se morajo oklici vršiti in ecclesia<sup>54</sup>; ni sicer dostavil parochiali, vendar je jasno, da je menil, naj se vrše oklici redno v župni cerkvi. Isto je določeno v kan. 1024. Koncilska kongregacija je pojasnila 23. februarja 1901, da se morejo vršiti oklici v kölnski nadškofiji tudi pri podružničnih cerkvah in da zadržuje, da se izvrše samo tam, ako sta ženin in nevesta iz po-

<sup>50</sup> A. A. S. 1924, 115.

<sup>51</sup> Str. 54.

<sup>52</sup> Škof. List 1921, 85; fakulteta je podaljšana 11. aprila 1928, škof. arh. fasc. fakul. št. 1382/1928.

<sup>53</sup> Ofr. op. 41 na str. 267.

<sup>54</sup> Sess. 24, cap. 1 de. ref.



družničnega okoliša<sup>56</sup>. Dekret je veljal formalno samo za omejeno nadškofijo, vendar ni dvoma, da se je mogel uporabiti tudi drugod. Nekateri avtorji so trdili, da ni potrebno, da bi se pari oklicevali tudi pri ekspozitni cerkvi, veljavni pa so oklici, ako se izvrše samo pri ekspozitni cerkvi<sup>56</sup>; drugi pa so učili, da se morajo taki pari oklicevati pri župni in ekspozitni cerkvi; oklici, ki bi se izvršili samo v nežupni cerkvi, bi zadostovali le v velikih mestnih župnijah<sup>57</sup>. Po Wernz-Vidalu se more pod izrazom *ecclesia* v kan. 1024 razumeti tudi podružna cerkev, ako ima lasten od župne cerkve ločen teritorij ter so prebivalci njenega okoliša po večini neznani vernikom iz okoliša župne cerkve<sup>58</sup>. Zdi se mi, da nikakor ni mogoče trditi, da bi se morali taki pari oklicevati v obeh cerkvah. Sicer pa je treba razlikovati med različnimi ekspoziturami. Če imajo te določen lasten teritorij in zlasti če so ekspoziti habitualno poverjeni za zakonske zadeve, nikakor ni potrebo, da bi se morali pari oklicevati tudi v župni cerkvi. Tudi besedilo § 71 o. d. z.: »Oznanilo se mora opraviti ob treh nedeljah in praznikih pred navadno zbranim cerkvenim zborom župnega okoliša,« ne terja, da bi se morala zaročenca, ki pripadata okolišu ekspoziture, oklicevati na dveh krajih. Ker je smatrati samostojne ekspozite v zmyslu § 1 odst. 2 zakona z dne 19. aprila 1885 d. z. št. 47 za »redne dušne pastirje«, zadostuje tudi za državno področje, ako se opravijo oklici samo na enem kraju in sicer v ekspozitni cerkvi. Da mora tako biti, sledi že iz tega, ker poročajo ekspoziti neodvisno od župnika in brez njegove delegacije.

Pravno stališče ekspozitur osvetljujejo nadalje še naslednja razmotrivanja. Znani kan. 1245 § 1 daje župniku pravico, da more dispenzirati posamezne vernike in družine od zapovedi abstinence in pritržavnega posta ter prepovedi hlapčevskih del v nedelje in zapovedane praznike. Nastane vprašanje, ali pristoji ta pravica ekspozitom. Glede onih, ki so poverjeni samo za opravljanje božje službe in le za nekatera dušnopastirska opravila, ne more biti dvoma. Gotovo ne spadajo pod izraz *parochus*.

<sup>56</sup> Cfr. A. f. k. KR. 81, 1901, 535.

<sup>56</sup> Hergenröther-Hollweck, o. c. 799—800.

<sup>57</sup> »Filiasten sind in der Pfarr- und Filialkirche aufzubieten, wenn in der Filiale regelmäßiger sonntäglicher Gottesdienst stattfindet.« Sägmüller, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts<sup>2</sup>, Freiburg 1909, 556.

<sup>58</sup> *Ius matrimoniale*, Romae 1925, 144.

Dvom pa bi mogel nastati pri onih, ki so delegirani ad universalitatem causarum, zlasti če še motrimo taka besedila, kot je n. pr. v nastavitvenem dekretu davškega ekspozita: »Hkratu Vas pooblašam v tem okolišu za vsa opravila, ki sicer pristojajo samostojnim dušnim pastirjem, župnikom.« Dispenciacijska oblast, ki jo imajo župniki de iure, tudi tej vrsti ekspozitov ne pripade, ker ne spadajo med one župne vikarje, ki so plena potestate parochiali praediti (kan. 451 § 2. 2). Njihova oblast namreč ni redna, ampak le delegirana<sup>59</sup>. Toda ali ne obsega splošno pooblastilo, ki jim je dano, tudi pravice, dajati omenjene dispense. Nedvomno more škof izdajati taka pooblastila; zato je samo quaestio facti, ali je pri nas ordinarij to storil. Zgodaj citirano besedilo se mi v tem pogledu ne zdi jasno. Težko je določno reči, ali spada pod izraz »vsa opravila, ki sicer pripadajo župnikom« tudi pravica dispencirati. Po besedilu samem bi ekspozit ne imel te pravice; toda če je takšen ekspozit poverjen za skoraj povsem samostojno dušnopastirsko delovanje, se zdi, da mu je hotel ordinarij delegirati tudi to pravico.

Med kanonisti je sporno vprašanje, ali dobi duhovnik, ki ga je župnik delegiral za poroko, že s tem pravico dispencirati v zmislu kan. 1044 in 1045. Nekateri avtorji odločno trdijo, da v navadni delegaciji ni obsežena omenjena pravica<sup>60</sup>, ker je pač pravica asistirati pri poroki povsem ločena od pravice dispencirati; drugi pa zopet učijo, da je pod izrazom parochus v citiranih kanonih umeti tudi od župnika delegiranega duhovnika. Sklicujejo se pri tem nekateri na kan. 200 § 1: »Cui tamen delegata potestas est, ea quoque intelliguntur concessa, sine quibus eadem exerceri non posset.« Če namreč duhovnik, ki poroča, ne bi imel te pravice, bi bila večkrat njegova asistenca nična in nedovoljena<sup>61</sup>. Drugi pa navajajo za dokaz to, ker imajo po določenih kan. 1044 in 1045 »enako pravico v tem primeru celo nedelegirani duhovniki«<sup>62</sup>. Bodi s to kontroverzo kakorkoli, gotovo

<sup>59</sup> Cfr. »Potest vicarius delegatus ad universalitatem causarum dispensare a ieiunio et ab abstinentia ut a iure habet parochus?« L'Ami du Clergé, Langres 1929, 364.

<sup>60</sup> Wernz-Vidal, Ius matrimoniale, 514, op. 90; Vermeersch-Creusen, o. c. II, 194; Schäfer, Das Eherecht<sup>19</sup>, Münster 1924, 112.

<sup>61</sup> Cappello, De matrimonio, Romae 1927, 268; Chelodi, Ius matrimoniale<sup>2</sup>, Tridenti 1921, 43.

<sup>62</sup> Kušej, Cerkveno pravo<sup>2</sup>, Ljubljana 1927, 452, ki navaja tudi Haringa in Leitnerja.

je, da onim našim ekspozitom, katerim so poverjeni župniški posli v celoti, pristoji ta pravica. Brez nje namreč ne morejo vršiti vseh opravil, ki sicer pristojajo župnikom, za katere pa so za okoliš sami poverjeni.

Spovedna jurisdikcija ekspozitov ni redna (cfr. kan. 873 § 1). Ipso iure kot župniki<sup>63</sup> nimajo ekspoziti pravice odvezati od škofovih rezervatov<sup>64</sup>. Glede tega, ali jim je škof v splošnem pooblastilu dal tudi to pravico, velja isto kot o spregledih od zapovedi abstinence in pritrčavnega posta ter posvečevanja prazničnih dni. Ker ekspozitova jurisdikcija ni redna, ne more svojih podložnikov spovedati kjerkoli kakor župnik.

Novi zakonik<sup>65</sup> daje župniku pravico blagoslavljanja sveto opremo, ki se mora po liturgičnih predpisih blagosloviti (tabernakel, posode za hranjenje Najsvetejšega kot ciborij, parva custodia, monštranca ali vsaj lunula, nadalje posodice za sveto olje in mašni paramenti)<sup>66</sup>. Isto pravico imajo rektorji cerkva za svoje cerkve<sup>67</sup>. Ekspozitom ta pravica ne pripada; ne spadajo namreč ne pod pojem župnik ne pod pojem rector ecclesiae v zmyslu kan. 479—486. Rektorje imenuje namreč zakonik take duhovnike, katerim je izročena skrb za cerkev, ki ni niti kapiteljska niti zvezana s kakšno redovniško naselbino<sup>68</sup>. Župna cerkev v citiranem kanonu pomeni »ecclesia parochi auctoritati obnoxia«<sup>69</sup>. Naše ekspozitne cerkve pa so podvržene na splošno župnikovi oblasti; tretja ljubljanska sinoda jasno določa, da je župnik upravitelj premoženja, ki ga ima ekspozitna cerkev<sup>70</sup>, rector ecclesiae pa sam upravlja cerkveno imovino sub auctoritate Ordinarii<sup>71</sup>. Škof more ekspozitom poveriti pravico blagoslavljanja sv. opremo, po splošnem pravu pa jim ne pripada; v pooblastilu duhovnopastirskih poslov taka delegacija ni obsežena<sup>72</sup>.

<sup>63</sup> Kan. 899 § 3.

<sup>64</sup> Ušeničnik, Pastoralno bogoslovje II, Ljubljana 1920, 479.

<sup>65</sup> Kan. 1304, 3.

<sup>66</sup> Ušeničnik, o. c. 49, 65, 71.

<sup>67</sup> Kan. 1304, 3; prim. V. M., O blagoslavljanju sv. opreme, BV. 10, 1930, 327 nsl.

<sup>68</sup> Kan. 479 § 1.

<sup>69</sup> Cfr. kan. 1341 § 2.

<sup>70</sup> Str. 29.

<sup>71</sup> Kan. 485.

<sup>72</sup> Kan. 1304, 4, Cfr. L' Ami du Clergé 1929, 357 nsl.

Končno naj omenim razmerje ekspozitnih cerkva do nekaterih liturgičnih funkcij. Pri tem je pomniti, da ekspozitna cerkev ne spada pod pojem *ecclesia parochialis*, četudi je škof poveril duhovniku pri njej vse župniške posle.

Blagoslov krstne vode na veliko in binkoštno soboto spada med župniku pridržane funkcije, kakor to določa že večkrat citirani kan. 462. Ordinarij more dovoliti tudi nežupni cerkvi in javnemu oratoriju, da sme imeti krstni kamen (kan. 774 § 2). Če sme ordinarij ekspozitu za stalno poveriti župniku pridržane funkcije, je umevno, da tudi blagoslov krstne vode. — Opravila velikega tedna so pač ukazana za stolne, kolegiatne in župne cerkve, niso jim pa pridržana. Vršiti se morejo v vseh cerkvah, v katerih je redno shranjeno Najsvetejše<sup>73</sup>. Razlika med župnimi in ostalimi cerkvami je le v tem, da se smejo vršiti naštete funkcije v župnih cerkvah po malem obredniku (*Memoriale rituum*), ki ga je dovolil Pij VIII. leta 1821 za vse župne cerkve latinskega obreda. V nežupnih cerkvah pa se sme uporabljati *Memoriale rituum* le s privilegijem sv. stolice. V nežupnih cerkvah se morajo torej izvrševati zgoraj naštete funkcije slovesno po rubrikah v misalu, torej z asistenco. Če nimajo take cerkve zadosti klerikov, morajo opustiti te funkcije, ako niso prejele posebnega dovoljenja od rimske stolice<sup>74</sup>. Veličastnost sv. funkcij so tudi v srednjem veku navajali kot razlog proti delitvi župnij. Ker ekspozitna cerkev ni župna, ne more biti v njej polnočnica v sv. noči.

## BARAGA IN SMOLNIKAR.

(Iren. Frid. Baraga et Andr. Smolnikar.)

*Dr. Ivan L. Zaplotnik, Lindsay, Nebraska, U. S. A.*

**Summarium.** — In dissertatione relationes narrantur, quas Andreas Smolnikar, mirae doctrinae communisticae inventor, ad Irenaeum Fridericum Baraga Carniolum, Indianorum apostolum et episcopum Marquetensem (1797—1868), habuit. Smolnikar a. 1795 in Carniola natus humaniores litteras, philosophiam et theologiam Labaci didicit, a. 1819 sacerdotio auctus est, a. 1820—25 in animarum cura peregit. A. 1825 ordinem s. Benedicti in

<sup>73</sup> Cfr. Ušeničnik, o. c. 145.

<sup>74</sup> Ušeničnik, o. c. 136—137. Za ljubljansko škofijo je kongregacija obredov z reskriptom z dne 28. marca 1931, št. L. 33/31 dovolila za pet let, da se smejo zgoraj omenjene funkcije vršiti po malem obredniku v podružnicah in ekspoziturah, kjer so se že doslej opravljale.

abbatia S. Pauli in Carinthia ingressus Bernardi nomen obtinuit; a. 1827—37 exegesim N. T. in lyceo Glanfordiensi (Klagenfurt) in Carinthia docebat. Proprio ingenio fretus, librorum omne genus copia vorata, ex s. litteris sibi suggestit Romani Pontificis primatum causam esse dissensionum inter Christianos seque a Christo immediate vocatum, ut omnes ad unitatem revocaret. Errores suos in patria caute dissimulabat. Baraga a. 1837 ad tempus in patriam reversus a Smolnikario, fervorem apostolicum simulante, deceptus est, ut eum pro missionibus Americanis cooptaret eique facultatem emigrandi a gubernio Austriaco obtineret. Smolnikar eodem anno Americam petiit atque primum Germanorum parochiam Bostonii administrabat. Mox errores spargere coepit, sequente anno auctoritati ecclesiasticae aperte bellum indixit. Multos evulgavit libros, ut comprobaret se a Christo missum Andreae apostoli munere fungi. Baragam in scriptis aliquamdiu laudabat, quod sibi aditum in Americam aperuisset, mox aperte eum est aggressus, »medium spirituum erroris et destructionis« eum dicens. Post vitam intranquillam ideis paranoicis agitatus a. 1869 in nosocomio quodam Philadelphensi miser obiit.

Zadnjega decembra 1930 je minilo sto let, kar je Baraga v New Yorku stopil na ameriška tla. Večjega misijonarja, kot je bil on, še ni rodila slovenska mati. Celotni tujci, ki imajo obilo slavnih misijonarjev, priznavajo, da mu zlepa ni najti para. Svojemu občudovanju do njega so dali duška v mnogih svojih listih, revijah in celo knjigah. Tako tujci.

Mi, njegovi rojaki, se radi pobahamo z njim. Po vsej pravici. A koliko jih je, ki bi jim bilo njegovo življenje in apostolsko delovanje podrobneje znano? Doslej nimamo niti njegove popolne biografije. Dr. Vončina<sup>1</sup> je sicer dobra, a nepopolna. Obširneje je opisal njegovo življenje tujec, P. Verwyst, O. F. M.<sup>2</sup>, še bolj pa naš dr. Režek<sup>3</sup>. Škoda, da se ni našel nihče, ki bi bil ti deli poslovenil. Kar se je še drugače pisalo o njem so večinoma izvlečki iz dr. Vončine, če izvzamemo Benkoviča<sup>4</sup> in Burgarja<sup>5</sup>, ki nudita marsikaj novega.

<sup>1</sup> Dr. Leon Vončina, Friderik Baraga, prvi slovenski apostolski misijonar in škof v Ameriki. Ljubljana 1869. Celovec 1896.

<sup>2</sup> Rev. Chrysostom Verwyst, O. F. M., Life and Labors of Rt. Rev. Frederic Baraga, First Bishop of Marquette, Mich. Milwaukee 1900.

<sup>3</sup> Rev. A. J. Rezek, LL. D., History of the Diocese of Sault Ste. Marie and Marquette. 2. zv. Houghton 1906—1907.

<sup>4</sup> Josip Benkovič, Irenej Friderik Baraga. »Dom in Svet« 1897, str. 367 sl. 407 sl. Koledar družbe sv. Mohorja 1898, str. 35 sl.

<sup>5</sup> Irenej Friderik Baraga, oče indijanske književnosti. »Dom in Svet« 1899, str. 346, 407, 443, 474 sl. Škofovstvo Friderika Ireneja Barage, Koledar »Amerikanskega Slovenca« 1899, str. 21 sl.

Družba sv. Mohorja pripravlja nov poljuden, vendar tudi kritičen življenjepis. Ni lahka naloga, ki jo je pisatelj obljubljen knjige prevzel. Kajti najdaljša in najplodovitejša doba Baračovega apostolskega delovanja je potekla na ameriških tleh. Amerika je v posesti mnogih originalnih virov za njegov življenjepis. Kajpada bi zadel na slične težave njegov ameriški biograf, ker ima tudi domovina mnogo virov, zlasti veliko število originalnih pisem. Upam, da se bo pisatelju posrečila celotna, verna slika tega velikega sina našega naroda, in to tem bolj, ker je mnogo ameriških virov že natisnjenih. Par drobtin nudi tudi moj članek: »Nekaj podatkov k Baračovim životo-pisom«<sup>6</sup> ter pričujoči opis medsebojnih odnošajev med Baračo in Smolnikarjem, ki jih še nihče ni podrobneje opisal.

Ker mi ni znano, da bi se bil Smolnikarja spomnil še kdo drug razen Benkoviča, bo morda prav, če podam kratek potek njegovega burnega življenja. Je tudi on s svojega stališča zanimiva osebnost našega naroda, ki jo bo težko kdo drug opisal.

Andrej Smolnikar se je rodil 29. nov. 1795 v Kamniku na Grabnu. Oče mu je bil Jožef, po obrti mesar, mati Jedert roj. Bernot. Krstna knjiga piše Werniot, oz. starejša Berniot. Kako so mogli poznejši uradni zapisničarji iz Werniot napraviti Metzger (mesar), mi je uganka. Ljudsko šolo je obiskoval pri očetih frančiškanih v rodnem mestu. Ti so vplivali na njegove starše, da so poslali zelo nadarjenega in vedoželjnega dečka jeseni l. 1809 v ljubljanske latinske šole, kjer so mu prva tri leta frančiškani dajali hrano. Takratno šest-razredno gimnazijo je z odliko dovršil v petih letih. Sošolca sta mu bila Baraga in Čop. S Čopom sta se kosala za prvenstvo v razredu. V jeseni 1816 je Smolnikar stopil v ljubljansko bogoslovje. Kakor je razvidno iz katalogov, je bil vseskoz odličnjak. Radi izrednih zmožnosti in uspehov mu je bila naklonjena ustanova iz verskega zaklada po 80 gl. na leto. Posvečen je bil po tretjem letu 28. oktobra 1819. Kot semeniški duhovnik je hodil pomagat k Devici Mariji v Polju. Po izvršenih bogoslovnih študijah je pet let deloval v dušnem pastirstvu v Stični, Ložu in Škofji Loki. Ker je imel na svojem slednjem mestu preveč šolskega dela, da bi se mogel kaj prida posvetiti študiju, je l. 1825 v Št. Pavlu na Koroškem stopil v bene-

<sup>6</sup> Ave Maria Koledar 1930, str. 60 sl.

diktinski red in dobil ime Bernard. V novicijatu je z vso vnemo nadaljeval študij sv. pisma in cerkvenih očetov. Veliko je pri tem razmišljal in tuhtal, zakaj je še toliko paganov na svetu in zakaj so kristjani sami razcepljeni v toliko ločin. Iz tega razmišljanja in študiranja se mu je rodilo vprašanje: kaj bi ti mogel storiti, da bi bila samo ena Jezusova cerkev na zemlji? Postati apostol zedinjenja, temu vzoru je bilo posvečeno vse njegovo nadaljnje študijsko delo<sup>7</sup>. Prilike za to mu ni manjkalo, zlasti ko je l. 1827 postal profesor bibličnih ved novega testamenta v celovškem bogoslovju, še vedno benediktinec. Deset let je bil na tej stolici, bral, študiral in ekscerpil vse vprek, kar mu je prišlo v roke, katoliško in nekatoliško. Leta 1837 se je naenkrat odločil za Ameriko. Kaj ga je gnalo tja, bomo slišali pozneje. Tu naj omenim le tisto, kar sicer ne spada v okvir tega spisa.

Smolnikar se je v Ameriki javno prelevil v hereziarha in komunista, morda prvega slovenskega komunista. Zavrgel je papeštvo, apostolsko nasledstvo, sv. mašo, češčenje svetnikov in še marsikaj ter na podlagi sv. pisma, zlasti Skrivnega razodetja, zvaril neko čisto svojo vero. Da bi ji dal potrebno nadnaravno ozadje, je samega sebe oklical za Kristusovega apostola. Zedinjenje vseh narodov, katerekoli vere, v vesoljno Kristusovo republiko resnice in pravice, je bil njegov vzor, za katerega je 30 let res veliko delal in se žrtvoval. Kot glavar svoje vere je pisal obširne enciklike in jih pošiljal velikašem tedanje dobe ter drugim vplivnim osebam, o katerih je mislil, da bi mu znali kaj pomoči k uresničenju zamišljenega vzora. Kajpada so ti kmalu spoznali, da imajo opraviti s človekom, ki ni pri zdravi pameti. Tiste, ki so vedoma zavrgli njegovo poslanstvo ali ki so se trdovratno branili študirati njegove

<sup>7</sup> *Denkwürdige Ereignisse im Leben des Andreas Bernardus Smolnikar, zehnjährigen Professors des Bibelstudiums neuen Bundes am k. k. Lyceum zu Klagenfurt in Kärnthen, dann Seelsorgers der deutschen Gemeinde in Boston (Hauptstadt Massasuchetts in Nordamerika). oder: Geschichtlicher Beweis, dass Jesus Christus den genannten Professor und Seelsorger zum ausserordentlichen Gesandten zur Vereinnigung der Völker in seine Kirche vorbereitete, und ihm nun als solchem öffentlich aufzutreten befahl. Mit Stereotypen gedruckt in der Buchdruckerei der Herrn Folsom, Wells und Thurston in Cambridge bei Boston. 1838. — Erster Band, XVI & 461 strani, 12<sup>o</sup>, str. VI sl. — To delo bom v naslednjem citiral s kratico D. E. I.*

knjige, je pridno izobčeval iz svoje cerkve. Pred vsem je izobčil seveda papeža in avstrijskega cesarja, potem bavarskega kralja, ljubljanskega, tržaškega in krškega škofa, škofa Reseja in druge. Vsem tem je navadno najprej pisal in poslal svoje knjige, a ko se niso ganili, jih je udaril s svojo cenzuro; le papeža in avstrijskega cesarja je izključil brez vsakega obotavljanja ali milosti.

Zanimivo je, da je prav resno mislil in se veliko trudil preprečiti ameriško državljansko vojno, ki je trajala od leta 1861 do 1865. Neprestano je pisaril tedanjim ameriškim voditeljem in jih osebno obdeloval. Do samega predsednika Jeffersona Davisa si je utrl pot, da bi mu osebno razložil svoj program o mednarodni in medverski krščanski republiki. Trikrat je bil pri njem. A predsednik ni imel nikoli toliko časa, da bi ga do konca poslušal, ker njegovo govorjenje je bilo zelo dolgo in preveč fantastično. Priprave za državljansko vojno so se nemoteno dalje vršile, dokler ni l. 1861 izbruhnila<sup>8</sup>.

Ker je naš apostol Kristusove republike našel povsod le gluha ušesa, je šel sam na delo. Skušal je ustanoviti več krščansko-komunističnih naselbin, ki naj bi bile živ dokaz resničnosti njegovega evangelija. Vprav njegovi praktični poizkusi pa so bili jasen dokaz, da je univerzalna mirovna Kristusova republika, kakor si jo je on zamislil, utopija. Po neprestanem snovanju svojih utopičnih načrtov, brez ozira na tolika razočaranja, je Smolnikar nespokorjen in zapuščen umrl v neki filadelfski bolnišnici l. 1869<sup>9</sup>.

Sedaj vemo, kdo in kaj je bil Smolnikar. Poglejmo še, kaj je imel z Barago. Tolikokrat se v svojih številnih spisih bavi z njim, da bi si mogli že iz njegovih podatkov sestaviti površno sliko o njem<sup>10</sup>. Naj nam govori sam. Jaz ga hočem le tu in tam korigirati in komentirati.

»Gospod Baraga je bil moj sošolec, do končane fizike. Potem je kot edini graščakov sin študiral pravo. Končno ga je

<sup>8</sup> Obširneje sem to njegovo prizadevanje opisal v članku: »Kako je Kamničan skušal preprečiti ameriško državljansko vojsko.« Gl. Ave Maria Koledar, 1927, str. 105—116.

<sup>9</sup> Gl. »Dom in Svet« 1897, str. 370.

<sup>10</sup> Smolnikar je zelo mnogo pisal. Pred seboj imam seznam nad 20 njegovih večjih in manjših del. A jih je bržkone več. Večino jih je objavil. Vsa obravnavajo verske probleme, seveda z njegovega stališča.



Bog tako zelo razsvetlil, da se je odpovedal graščini, šel v bogoslovje in postal duhovnik. Kot kaže njegovo življenje, je to storil iz najčistejše vneme, da bi čim več storil za zveličanje duš. Delal je najprej neutrudno in z res apostolsko gorečnostjo v svoji domovini Kranjski. Ko sem jaz ondi zadnje leto služil v dušnem pastirstvu, sva si bila bližnja soseda, on v Šmartnem pri Kranju, jaz pa v mestu Loki<sup>11</sup>. A ker so prihajali k njemu od blizu in daleč, iskat pouka, tolažbe in pomirjenja vesti, je bil tako preobložen, da sva bila le enkrat skupaj<sup>12</sup>. Ko sem jaz zapustil svojo domovino (1825)<sup>13</sup>, je on, če se ne motim, ostal še tri leta (prav: pet let) na Kranjskem. Vsa dežela je občudovala njegovo svetost in gorečnost v duhovnem pastirstvu. Končno je sledil božjemu klicu med ameriške Indijance. Naučil se je kmalu njih jezikov, ter hitel od kraja do kraja oznanjevat evangelij, kjer se še ni bil oznanjeval. Mislili smo, da ne bo nikdar več videl Evrope. Kakor je razvidno iz njegovih pisem, je bil tudi sam teh misli. Zato se mi je neverjetno zdelo, ko sem zvedel, da je (1837) v Parizu, na poti v domovino in potem na Dunaj, nabirat podporo za svoje Indijance, da jih bo mogel vsaj siromašno oblečene sprejeti v cerkev božjo.<sup>14</sup>

Tako je Smolnikar pisal prvo in drugo leto po svojem prihodu v Ameriko. Iz tega bi sklepal, če bi njegovega življenja ne poznal, da je bil takrat še naš. In če se prav spominjam, sem res nekje bral, da je sprva pomagal Baragi v njegovih misijonih, pozneje pa se mu je izneveril in postal hereziarh. Tudi opomba v krstni knjigi bi kazala na to. Tam je namreč poznejša roka s

<sup>11</sup> D. E. I. 50—51.

<sup>12</sup> *Denkwürdige Ereignisse im Leben des Andreas Bernardus Smolnikar, zehnjährigen Professors des Bibelstudiums etc. oder: Beleuchtung des Beweises, dass der Verfasser als ein durch hinlängliche Zeichen bestätigter, ausserordentlicher Gesandter Christi aufgetreten sey und Erklärung der Geheimnisse, welche er auf Befehl des göttlichen Geistes zur Vereinigung der Christen aller Parteien in die Eine apostolische Kirche vollzogen hat. Mit einem Anhang über das Unchristliche des Papstthumes. Zweiter Band. Philadelphia, mit Stereotypen gedruckt im Jahre 1839. In Commission bei J. G. Wessenhoef. Gesetzt bei Julius Bötticher. Stereotypirt bei L. Johnson. — XIX & 606 strani, 12<sup>o</sup>, 92.* — To delo bom poslej citiral pod D. E. II.

<sup>13</sup> Kar je tu in nadalje v oklepajih, je moje. Op. pis.

<sup>14</sup> D. E. I, 51.

svinčnikom pripisala: Duhovnik, profesor v Celovcu, misijonar v Ameriki. A to se ne da vzdržati.

Resica je, da je že v domovini globoko zabredel v krivo-verstvo in da ga torej ni šele Amerika pokvarila. To je lahko dokazati iz njegovih lastnih izpovedi. V svojih spisih namreč odkrito priznava, da je že v semenišču začel dvomiti o papeški nezmotljivosti<sup>16</sup>. Ta katoliški nauk imenuje predsodek in vražo ter pravi o sebi: »Ostal sem torej še cel papeževец (Ganz-Päpster), čeprav sem papeževo nezmotljivost precej modificiral.«<sup>17</sup> O svojem profesorju cerkvene zgodovine in cerkvenega prava piše ironično: »Moj Baraža se je od istega profesorja Jurija Dolinarja naučil istih (pravih) načel o papeštvu, in sicer pozneje kot jaz, potem ko se je (profesor) še bolj navadil svoje predsodke mladeničem globoko vtiskovati. Po dovršenem bogoslovju pa gospod Baraža pri svoji izredni gorečnosti v dušnem pastirstvu ni imel prav nobenega časa in priložnosti bogoslovje globlje študirati in je bil na Kranjskem tudi vedno v ozkih stikih z istim profesorjem.«<sup>17</sup>

Drugače pa je bilo s Smolnikarjem. Njegov vodnik in svetovalec v mladosti je bil profesor teologije in bibliotekar Matija Kallister, ki mu je vlil ljubezen do študij in ga pri tem tudi vodil<sup>18</sup>. Ko je pozneje postal Smolnikar profesor svetopisemskih ved v Celovcu, je strastno prebiral vse katoliške, še bolj pa nekato-liške spise o sv. pismu, cerkveni zgodovini, papeškem primatu itd.<sup>19</sup> Skozi vsa leta svoje profesure se je držal načela, da ima pri razlaganju sv. pisma prvo besedo razum, drugo šele avtoriteta cerkve<sup>20</sup>. To ga je v kratkem zavedlo tako daleč, da se je že l. 1832 smatral za novega protestanta<sup>21</sup>. Sovražil je papeštvo kot zid, ki deli kristjane od krisjanov<sup>22</sup>. Pri tem si je vtepel v glavo, da ima Bog posebne namene z njim. Začel si je domišljati, da ga je Bog izbral za apostola zedinjenja raznih

<sup>16</sup> D. E. I, 28—29.

<sup>17</sup> Ibidem.

<sup>18</sup> D. E. II, 111.

<sup>19</sup> D. E. II, 43.

<sup>20</sup> D. E. I, 33—34.

<sup>21</sup> D. E. II, 73.

<sup>22</sup> D. E. I, 152.

<sup>23</sup> D. E. I, 30; D. E. II, 1.

<sup>24</sup> D. E. I, 48; D. E. II, 44.

krščanskih ločin v eno cerkev<sup>28</sup>. Kljub njegovi opreznosti pri predavanjih v šoli so začeli sumiti o njegovi pravovernosti<sup>29</sup>. Zato se je naposled odločil iti v Ameriko, deželo svobode.

Bližnji povod k tej odločitvi je bil strah pred grozečo avstrijsko cenzuro<sup>30</sup>. Zadnje dni marca 1837 je namreč dobil v roke cesarski odlok o učnih knjigah v višjih oddelkih avstrijskih javnih šol. Zanj je bil ta odlok kakor strela z jasnega. Zahteval je namreč, da mora profesor, ki ne rabi tiskanih učnih knjig, svoja pisana predavanja predložiti študijskemu direktorju v pregled in potrdilo<sup>31</sup>. Po tem odloku, pravi Smolnikar, bi bil takoj obsojen, ker bi bil moral svoje spise poslati dunajskim cenzorjem, katerih načelnik je bil znani doktor teologije Jožef Pletz, dvorni župnik na Dunaju in predsednik bogoslovnih študij v Avstriji<sup>32</sup>.

Glavni vzrok pa, da se je hotel umakniti v deželo verske svobode, je bil, da tam izda svoje spise<sup>33</sup>, ki bi jih ne potrdila nobena katoliška cenzura. Sicer je vedel, da tudi v Ameriki od cerkvene oblasti ne bo dobil dovoljenja za natisk, pa ga tudi ni nameraval iskati. A vsaj od državne oblasti se mu tam ni bilo bati nikakih sitnosti, kakor v Avstriji, kjer se je bal do smrtne ječe<sup>34</sup>. Skušnjava, da bi se oklical za Gospodovega apostola, ga menda takrat še ni trapila.

Dne 3. januarja 1837 mu je Anton Martin Slomšek, špiritual v celovskem semenišču, pripovedoval, da je misijonar Friderik Baraga v Parizu, radi nekih indijanskih knjžic, od koder odpotuje v svojo kranjsko domovino in naposled na Dunaj<sup>35</sup>. Tu si je Smolnikar mislil: če sploh kdaj, se moram zdaj odločiti, ali grem v Ameriko ali ne<sup>36</sup>. Pisal je torej v Ljubljano, naj mu sporoče, kdaj pride Baraga tja. Šele 2. aprila je dobil pismo, da je Baraga prišel v Trst in da bo 6. aprila v Ljubljani. Smolnikar se je hitro odločil in 3. aprila pisal prelatu št. pavelskega samostana po dovoljenje, da sme iti v Ameriko<sup>37</sup>. To je bilo pet dni potem, ko je dobil v roke zgoraj omenjeni cesarski odlok o

<sup>28</sup> D. E. I, 35.

<sup>29</sup> D. E. I, 50; cf. 38.

<sup>30</sup> D. E. I, 86—87.

<sup>31</sup> D. E. I, 92; cf. 73.

<sup>32</sup> D. E. I, str. VIII.

<sup>33</sup> D. E. II, 97.

<sup>34</sup> D. E. I, 50.

<sup>35</sup> D. E. I, 51—52.

<sup>36</sup> D. E. I, 55. 95.

učnih knjigah. »Nato,« pravi sam, »sem pisal gospodu Baragi dolgo pismo, v katerem sem mu svoj poklic v Ameriko toliko razložil, kolikor je to mogel cel papeževce prenesti, ter ga prosil, naj na Dunaju stori vse, kar le more, da mi dovolijo oditi v Ameriko. Na moje pismo mi je odgovoril 10. aprila (iz Ljubljane) ter rekel med drugim: ‚Vaš sklep me tem bolj veseli, ker ne dvomim, da Vas Bog kliče v Ameriko.‘<sup>33</sup>

Nedvomno je s svojim pismom Barago prevaril. Ko bi mu bil vsaj namignil, kaj ga prav za prav vleče v Ameriko, ne bi mu bil Baraga najbrž niti odgovoril. Smolnikar se je posebno zažrl v Baragove besede: »ker ne dvomim, da Vas Bog kliče.« Pozneje, ko si je bil že vtepel v glavo, da je poslanec božji, so se mu zdele še premalo krepke in izrazite. Pretvoril jih je v »ker trdno verujem«. Zraven je še dostavil: »Pri tej trdni veri, ki jo je gotovo po posebnem božjem razsvitljenju v veliki meri prejel, ko je pisal pismo in dekret za mojo apostolsko službo, naj stanoviten ostane, ako bere prvi zvezek mojih Denkwürdige Ereignisse.«<sup>34</sup>

S Kranjskega je Baraga odšel na Dunaj, kjer je obiskal Leopoldinsko družbo in razne višje in najvišje osebe: cesarja, cesarico in nadvojvode. Nabral je mnogo darov za svoj misijon. Obenem je izposloval dvema duhovnikoma dovoljenje, da smeta z njim v Ameriko. To sta bila Klement Hammer in naš Smolnikar<sup>35</sup>. Ta je o tem pozneje zapisal: »Baraga je svojo nalogo

<sup>33</sup> D. E. I, 59.

<sup>34</sup> D. E. II. 110.

<sup>35</sup> Denkwürdige Ereignisse im Leben des Andreas Bernardus Smolnikar, oder Erklärung der Weissagungen, durch welche Christus der Herr bestätigt, dass er uns zur Erfüllung seiner Verheissungen, um sein Reich auf der ganzen Erde herzustellen und seinen Frieden allen Völkern zu geben, erschienen sei, und bei seiner Erscheinung den Verfasser zum ausserordentlichen Gesandten oder Apostel bestimmt und durch ihn alle Geheimnisse zur Gründung dieses Friedens vollzogen habe. Mit einer Einleitung zum leichtern Verstehen der darauffolgenden Erklärung der Weissagungen und einem Nachtrage der Zeichen bei der Versammlung an dem Ort, der auf hebräisch heisst Hermageddon. Offenb. 16, 16. New York: Mit Stereotypen gedruckt im Jahre 1840. — Alle drei Bände in Commission Pearl Street, No. 479, bei Georg Pfarre. Stereotypirt und Gedruckt bei H. Ludwig, No. 72 Vesey St. New York. — Dritter Band. VIII & 856 strani, 12<sup>o</sup>, str. 708. — To delo bom poslej navajal pod D. E. III.

na Dunaju dobro izvršil, kakor razvidim iz njegovega pisma, datiranega v Lincu 28. aprila 1837.«<sup>36</sup>

Meseca maja je Baraga odšel preko Pariza v Ameriko. S seboj je vzel tudi svojo sestro Antonijo, obvdovelo pl. Hoeffern, ki je že delj časa bivala v Parizu in se pripravljala, da gre v Ameriko pomagat svojemu bratu v indijanskih misijonih. Z njima je potoval tudi hlapec Andrej Češirek.

Ko je Smolnikar dne 3. aprila pisal prelatu samostana v Št. Pavlu po dovoljenje za izselitev, se mu je ta uprl, češ naj ostane doma<sup>37</sup>. Dne 17. maja je prelat dobil z Dunaja dekret, naj poizve od Smolnikarja, če res želi iti v Ameriko. To je boj med njima obnovilo. Smolnikar je bil pripravljen z vsemi sredstvi izvršiti svojo namero, prelat se je odločno protivil. Toda 20. maja se je vdal, češ da ga je Smolnikar k temu prisilil. Smolnikar je še isti dan pisal na Dunaj po dovoljenje za izselitev<sup>38</sup>.

Uspeh Smolnikarjeve prošnje in Baragovega priporočila je bil poseben dekret, ki je bil poslan Smolnikarju in se je glasil: »Njegovo c. kr. Veličanstvo Vam je po odloku z dne 31. julija najmilostljiveje podelilo dovoljenje, izseliti se v Ameriko kot misijonar v detroitsko škofijo . . .« — K temu pripominja Smolnikar, da se je na tihem smejal, ker ga je njegovo Veličanstvo hotelo poslati v Detroit, ko je on želel in prosil samo dovoljenja oditi v Združene države. Zraven še pristavi: »Jaz bom vedno trdil, da me je Bog poklical v Ameriko in vodil moje korake . . . Torej me ni njegovo Veličanstvo poslalo v Detroit, ampak Kristus me je poslal in sicer najprej v Boston.«<sup>39</sup>

Za pot si je nalašč dal narediti globok zaboj; na dno je skrivaj, ponoči, zložil najprej svoje prepovedane spise, na nje pa knjige in opombe iz cerkvenih očetov ter druge spise<sup>40</sup>. Tako ga je nabasal, da mu je že v Celovcu ključavnica odletela in so ga morali z vrvmi zvezati<sup>41</sup>. Vlačil je ta zaboj tudi po Ameriki vedno s seboj, dokler se mu ni naposled razsul v neki gostilni v Yorku, Pa.

<sup>36</sup> D. E. I, 59.

<sup>37</sup> D. E. I, 55—56.

<sup>38</sup> D. E. I, 68—96.

<sup>39</sup> D. E. I, 105—106.

<sup>40</sup> D. E. I, 104.

<sup>41</sup> D. E. I, 107.

Smolnikar je potoval iz Celovca preko Kranja v Ljubljano. Tu je obiskal Baragovo sestro Amalijo<sup>42</sup>. Odtod je šel v Trst. Tam je bil, kot pravi, tako srečen, da je bil z veseljem sprejet v zelo bogaboječo hišo g. Janeza Pavla Zupančiča, trgovca z železnino. Pri tem gospodu je več dni prebival tudi Baraga, ko je spomladi iz Pariza skozi Italijo potoval v domovino, ter s pomočjo Zupančiča nabral v Trstu mnogo denarja za svoje Indijance<sup>43</sup>.

V Trstu je Smolnikar moral več dni čakati na ladjo. Tu se je sestal z ljubljanskim kanonikom Pavškom, ki je za njim prinesel denar od Baragove sestre Amalije, da ga ponese njenemu bratu v Ameriko. V isti namen je tu prejel neko knjigo, katero je spisal profesor Jurij Dolinar in ki je bila baš tedaj dotiskana. Razen te knjige je imel s seboj za Barago 187 dolarjev in pol, kot sam pripoveduje<sup>44</sup>.

Iz Trsta se je odpeljal na ameriški jadrnici Highlander, ter se na svoj rojstni dan 29. novembra 1837 izkrcal v Bostonu<sup>45</sup>. Nastanil se je pri nekem Nemcu<sup>46</sup>.

Bostonski Nemci se s svojim mladim duhovnikom, ki jih je oskrboval, niso razumeli. Tako je na njih željo postal njihov župnik Smolnikar, dasi ni nameraval v Ameriki pomagati v dušnem pastirstvu<sup>47</sup>. Sam pravi, da je to storil le po božjem navdihnjenju, da ustanovi župnijo, ki naj služi za vzor drugim župnijam<sup>48</sup>. Dne 13. decembra je dobil od bostonskega škofa pooblastila, iz katerih se norčuje radi danih »privilegijev«, češ da so Antikristova iznajdba<sup>49</sup>. Službo božjo je opravljal v stolnici, ker Nemci še niso imeli svoje cerkve. Da bi to postavil, je 14. februarja 1838 napisal sedem pol dolgo latinsko pismo, katero je hotel poslati svojim prijateljem v Evropo in jih prositi pomoči. V pismu se je obregnil v razne naprave in navade v bostonski stolnici: mašne intencije, štolnino, klopi, duhovnike itd. Navedel je razna višja znamenja za dokaz, da ga je sam Gospod poslal

<sup>42</sup> D. E. I, 108—109.

<sup>43</sup> D. E. I, 116.

<sup>44</sup> D. E. III, 710.

<sup>45</sup> D. E. I, 121—144.

<sup>46</sup> D. E. I, 156.

<sup>47</sup> D. E. I, 145.

<sup>48</sup> D. E. I, str. VIII.

<sup>49</sup> D. E. I, 178, 182.

v Boston, da združi narode v eno cerkev. Dejal je, da mu je kot takemu vsak škof dolžan slediti, čeprav bi imel osebno čisto druge nazore. In več podobnega. Pismo je poslal svojemu škofu v overovljenje in priporočilo. Ako pa škof tega ne bi hotel storiti, mu je zagrozil, da ne bo več prestopil praga njegove cerkve in da bo kot Kristusov poslanec prisiljen tudi javno nastopiti proti njemu<sup>50</sup>. Seveda mu škof njegovega pisma ni mogel podpisati in priporočiti. Smolnikar pravi, da zato ne, ker se je ustrašil protijezuitskih načel<sup>51</sup>. Kar je zagrozil, je tudi izvršil.

Škofu je javil, da pretrga vse cerkvene vezi z njim, dokler ne dobi zaprosenega podpisa in priporočila svojega pisma. Svoje verne pa je obvestil, da ne bo več maševal v stolnici. Nemci so šli takoj k škofu in izposlovali, da je Smolnikarju po njih ukazal, naj s službo božjo v stolnici nadaljuje. Po daljšem obotavljanju se je vdal, češ da to stori le župljanom na ljubo. Kmalu pa je prišlo do drugega spora. Bilo je drugo predpostno nedeljo 18. febr. 1838. V berilu za to nedeljo (2 Kor 11, 19—33; 12, 1—9) sv. Pavel v obrambo svoje apostolske časti, ki so mu jo nasprotniki odrekli, našteva vsakovrstno trpljenje zavoljo Kristusa. Omenja tudi velika razodetja božja in zamaknjenja, ki jih je imel. Pri branju tega lepega lista sta bujna domišljija in častihlepnost Smolnikarja tako prevzeli, da je v sv. Pavlu videl samega sebe. V sledeči pridigi je nastopil kot izredni poslanec božji, neodvisen od škofov<sup>52</sup>. Poslej je ob vsaki priliki trdil, da ga je to nedeljo Gospod slovesno posvetil v apostola za združenje narodov v eno cerkev.

Naslednji dan je zopet pisal škofu, naj ne nikar misli, da je s tem, ko je maševal v stolnici, priznal svojo odvisnost od njega. Kogar je Gospod sam posvetil, kakor njega, kaj takega ne potrebuje. Ko bi bil on (škof) globlji teolog, bi moral to spoznati in priznati. A kaj škofje razumejo globlje teologije! Pozval ga je, naj mu preskrbi primernega naslednika. Predlagal je celovškega špirituala Antona Martina Slomšeka. Pristavil je, da nikakor ne misli ustanavljati kake posebne sekte, pač pa hoče poslej otroke doma krščeovati itd. Škof mu na te neslanosti ni odgovoril<sup>53</sup>. Vendar zaenkrat še ni avtoritativno nastopil

<sup>50</sup> D. E. I, 284—289.

<sup>51</sup> D. E. I, str. VIII.

<sup>52</sup> D. E. I, 310.

<sup>53</sup> D. E. I, 323.

proti njemu. Menda se je bal ljudi, ki jih je Smolnikar imel še precej na svoji strani. To je Smolnikarju dajalo pogum in ga tiralo vedno dalje. Kot Kristusov poslanec je začel kar po vrsti izobčevati vse protivnike svojega evangelija. Začel je pri svojih župljanih, ki niso plačevali cerkvene članarine. Nalagal je tudi javno pokoro z grožnjo, da bo vsakega škofa in duhovnika, ki bi se drznil koga odvezati te pokore, izključil iz občestva svetnikov in cerkve. Da bi to bolj držalo, se je podpisoval: Andreas Bernardus m. p. Apostolus<sup>64</sup>.

Dne 6. maja 1838 je oznanil župniji, da tako doglo ne bo šel v stolnico, dokler ga škof ne pripozna za izrednega poslanca Kristusovega. Naslednji dan je zopet pisal škofu dolgo pismo, v katerem mu je natančno razložil svoje sedanje stališče proti vsem škofom, ga oštel radi nemarnosti in zapretil, da bo iz cerkve izobčil vsakega škofa, ki bi po izdaji prvega njegovega zvezka tajil, da je on izredni poslanec Kristusov<sup>65</sup>.

Ko je škof to pismo prejel, mu je bilo dovolj. Videl je, da ima opravka z zmešanim človekom. Vzel mu je jurisdikcijo in ga suspendiral, češ, »pri vsej svoji učenosti nikakor ni sposoben za naše misijone«<sup>66</sup>. Poslej je škof sam opravljal službo božjo za bostonske Nemce in odredil, da se morajo vsi otroci, ki jih je Smolnikar krstil, pogojno znova krstiti<sup>67</sup>.

O škofovem nastopu piše Smolnikar, da kot duhovnik in izredni Kristusov apostol ne potrebuje od škofa nobene jurisdikcije za delitev sv. zakramentov, ampak da ima v teh zadevah polno moč kakor tudi dolžnost izključiti iz cerkve vse škofove, ki ga ne bi priznali za Kristusovega neposrednega apostola. Z bostonskim škofom, pravi, da mora imeti največjo potrpežljivost tako dolgo, dokler mu ne bo znana vsebina knjige, kjer bo jasno dokazal svoje božje poslanstvo (t. j. *Denkwürdige Ereignisse*)<sup>68</sup>. Dalje piše, da je čas, da škofove uvidijo, da morajo poslej prekiniti svoje dosedanje odnošaje s papežem in le njega (Smolnikarja) poslušati v onih zadevah, radi katerih so se doslej obračali v Rim. To velja zlasti za ameriške škofove<sup>69</sup>.

<sup>64</sup> D. E. I, 390.

<sup>65</sup> D. E. I, 432—433.

<sup>66</sup> D. E. I, 434.

<sup>67</sup> D. E. I, 435; *Wahrheitsfreund*, Cincinnati, 29. junija 1870.

<sup>68</sup> D. E. I, 435.



Kljub suspenziji je Smolnikar še dva meseca dalje pridigoval mali peščici Nemcev, ki so se mu dali zaslepiti, jih spovedoval in krščeval njih otroke. Na svojih zakotnih shodih je odpravil sv. mašo, znamenje sv. križa, molitev Češčene Marije itd. Bil je torej čisto na tem, da sebe in druge poprotestanti. Ker pa svoje namišljene velike naloge ni mogel sam izvršiti, si je izvolil soapostole, evangeliste in preroke. Enega izmed teh, namreč Mateja Ludwiga, ki je Smolnikarju dal za tiskovne stroške njegovih knjig 300 dolarjev, je za to doletela čast, da ga je imenoval za apostola Mateja<sup>60</sup>.

Smolnikar se je imel za apostola, ustvarjenega po podobi in sličnosti sv. Pavla. »Ker sem Gospodov apostol,« piše, »zato me je on, da rabim besede apostola Pavla, odločil od materinega telesa in torej tudi poskrbel, da sem dobil za to potrebno vzgojo.«<sup>61</sup> Kakor je sv. Pavel veliko pisal, tako da se je tudi on lotil peresa in napisal mnogo debelih knjig »na povelje sv. Duha«<sup>62</sup>. Namen, ki ga je pri tem imel, pove sam, ko piše o Baragi: »Posebno radi njega in radi svojih ostalih prijateljev in znancev pišem tole knjižico, da jim oči odpre ter jim pokaže edino pot, po kateri se morejo združiti in biti srečni.«<sup>63</sup> Ta knjižica je postala debela knjiga, kateri je sledila druga, tretja, četrta in peta, vsaka polna namišljenih čudežev in prerokovanj, s katerimi se je revež mučil in trudil dokazati, »da ga je Kristus pripravil za izrednega poslanca za zedinjenje narodov v eno cerkev in mu zdaj kot takemu zapovedal javno nastopiti«. Čim bolj pa je dokazoval, tem manj je dokazal. V predgovoru svojih *Denkwürdige Ereignisse* je dobro pripomnil: »Oni, ki ga je Bog določil za svojega izrednega poslanca, se mora za takega izpričati z zadostnimi znamenji; če ne, je ali sanjač ali pa goljuf.«<sup>64</sup> Ker on kljub »znamenjem« ni o svojem apostolatu nikočar prepričal razen dvanajst nevednih bostonskih rokodelcev, se je sam obsodil za sanjača, če že ne za goljufa.

Poglejmo še »znamenja«, ki jih Smolnikar navaja, da s pomočjo Barage dokaže svoje čudno poslanstvo in apo-

<sup>60</sup> D. E. I, 449.

<sup>60</sup> Wahrheitsfreund 29. junija 1870.

<sup>61</sup> D. E. II, 42.

<sup>62</sup> D. E. II, str. III.

<sup>63</sup> D. E. I, 59.

<sup>64</sup> D. E. I, str. V—VI.

stolstvo. Naj nas pri tem ne moti zloraba nam svetih in dragih imen. Ne smemo pozabiti, da imamo opravka z zmešanim človekom, ki ni bil odgovoren, vsaj ne popolnoma odgovoren za to, kar je govoril in pisal.

O Baraği trdi, da je šel radi njega na Dunaj študirat pravo. Sam Bog ga je tja poslal, da bi si ondi dobil prijateljev, ki so pozneje njega (Smolnikarja) rešili v Ameriko. Radi njega je Barağa pustil pravo in se odločil za bogoslovje. Radi njega je bil kaplan v Šmartnem pri Kranju, kjer sta si bila soseda. Radi njega je bil poslan v Metliko, kjer ga je Bog razsvetlil, da se je podal med ameriške Indijance in njemu pripravil pot za apostolat zoper zavijače sv. pisma<sup>65</sup>. Zavijači sv. pisma so mu bili seveda vsi, ki se niso strinjali z njim. Malo pozneje nadaljuje: »Tudi Barağa (kakor jaz) je vse siromakom razdelil, kar je prejel od svoje graščine in prihranil od dohodkov svoje dušnopastirske službe. Sam je kot dušni pastir na Kranjskem zelo ubožno živel. To pa še ni bilo dovolj, da pripelje v tujo deželo apostola (Smolnikarja), ki ga je Bog med tihim razširjanjem Jezusovega nauka pripravljajl za velika dela njegove cerkve. Moral je (Barağa) ne le v daljno Ameriko oditi, temveč celo v ameriških pragozdih od kraja do kraja potovati in iskati divjih paganov ter jih toliko spreobrniti, da je njegovo ime zaslovelo med dunajskimi velikaši. Le kot tak je mogel zame tako uspešno posredovati, da si prelat v Št. Pavlu ni več upal mojega potovanja ovirati, kar bi bil drugače gotovo storil. Jeli Barağa šel zato v Evropo, da apostola pripelje v Ameriko? Da, zato je prišel iz indijanskih pragozdov v Evropo in nihče drug kot Bog mu je poveril to nalogo.«<sup>66</sup>

»Ali je torej Bog,« fantazira Smolnikar dalje, »Baraği izrečno naročil, naj gre v Evropo, da mene popelje v Ameriko? Tega ne verjamem, ker o tem ne najdem nikakega sledu v njegovih pismih iz Ljubljane in Linca. Tudi kdo drug mu ni mogel o tem praviti, ker nisem nikomur razodel, da nameravam v Ameriko, dokler ni Barağa prišel v Evropo. A prst božji je pri njegovem potovanju tako očiten, kakor je že iz prvega zvezka (mojih »Denkwürdige Ereignisse«) jasno, da je prišel v Evropo po apostola, da mi ni treba stvari dalje razlagati. Isto potrjujejo

<sup>65</sup> D. E. II, 91—93.

<sup>66</sup> D. E. II, 97—98.

ostale predpodobe v življenju sv. Pavla, ki so se zdaj spolnile, kot bo razvidno iz tega (drugega) zvezka.«<sup>67</sup>

»Baraga se je prej v svojih pismih ponovno izrazil, da ne bo več videl Evrope, ker se ne more ločiti od svojih divjakov. A baš tedaj — kot se vidi iz prvega zvezka in se bo še bolj videlo iz tega zvezka — ko je vse dozorelo, pride iz ameriških praغوذdov na Dunaj kakor angel z neba, da apostola odvede čez morja. In kakšen vzrok njegovega prihoda se je navajal? Reklo se je, kakor je tudi izid potrdil, da bo dal v Parizu nekaj tiskati za Indijance. Potem bo skušal toliko podpore zanje nabrati, da jih vsaj za obiskovanje službe božje obleče. Mar ni v Ameriki več kot dovolj tiskarn, v katerih se tiska osupno mnogo nepotrebne in celo škodljive šare? Bi li ne mogel v Ameriki najti toliko dobrih src, da bi mu pomagala za divje Indijance natisniti knjižico za pouk v branju in Jezusovi veri? So li Evropejci v Ameriki postali res tako nekrščanski in grozoviti, da od svoje obilice nočejo toliko žrtvovati, da bi oblekli one nage Indijance, ki se pokristjanijo? Saj so jih vendar pregnali z njih ozemlja v pusteje pokrajine, zasedli njih posest in si nagražili bogastva... Sicer so se Evropejci res na vse načine vnebovpijoče pregrešili nad prvotnimi prebivalci Amerike, toda ne dvomim, da bi bil Baraga dobil dovolj podpore med njimi, da obleče svoje spreobrnjence, če bi mu bil duh narekoval, naj jo tukaj išče, zlasti še, ker je vajen ne le nemškega, ampak tudi angleškega in francoskega jezika. Toda duh ga je gnal v Evropo. O njegovem prihodu so v Evropi tako malo vedeli, da je celo njegova sestra na potu v Ameriko na Francoskem naletela nanj in ga potem tam čakala, da se je vrnil z Dunaja, nakar sta se podala čez morje.«<sup>68</sup>

»Baraga se je moral nekje delj časa muditi, da se je moglo izvršiti vse potrebno za mojo pot v Ameriko. Več mesecev se je mudil v Parizu, kjer je dal tiskati svoje indijanske spise. Jaz sem v primernem času zvedel, kje se zadržuje. Nato se je on z nabiranjem darov za Indijance tako dolgo mudil na Kranjskem, kolikor je bilo zame neobhodno potrebno, da vse potrebno uredim za pot v Ameriko.«<sup>69</sup>

<sup>67</sup> D. E. II, 98.

<sup>68</sup> D. E. II, 99.

<sup>69</sup> D. E. II, 100.

»Da se še očitneje vidi, zakaj ga je Bog navdihnil, naj gre v Evropo, mu je njegov škof zaupal ordinarijatski pečat. Meni je bila namreč listina s pečatom velikega duhovnika prav tako potrebna za moje apostolsko potovanje, kot apostolu Pavlu pismo velikega duhovnika in velikega zbora v Jeruzalemu. Brez te listine bi me niti cesar ne bil pustil v Ameriko, niti bi ne bil mogel dopolniti skrivnosti, ki mi jih je Bog ukazal dopolniti v bostonski stolnici... Mislim, da bo iz pojasnila skrivnosti kraljestva (Smolnikarjevega), ki je blizu, vsakdo lahko spoznal, da je bil Baraga zame isto, kar Barnaba za Pavla, čigar apostolska dejanja so postala očitna šele tedaj, ko ga je Barnaba pripeljal iz Tarza v Antiohijo.«<sup>70</sup>

»Listino, ki mi je bila neobhodno potrebna tako za odpust iz Evrope kakor tudi za Ameriko, da se mi je prepustila cerkev za izredni nastop, mi je gospod Baraga napisal 10. aprila 1837 v Ljubljani, kjer sva bila nekoč sošolca, in jo zapečatil z žigom detroitskega velikega duhovnika, t. j. najbolj oddaljenega visokega služabnika papeževega. Nato je sam pisal prošnjo njegovemu Veličanstvu avstrijskemu cesarju za moj odpust v Ameriko. Ker se njegovo Veličanstvo ni dobro počutilo in tedaj ni moglo poslušati razlogov, zakaj naj se apostol pusti v Ameriko, je (Baraga) še pri namestniku njegovega Veličanstva, nadvojvodi Ludviku, tri četrt ure ustmeno govoril v moj prilog in vse storil, kar je bilo potrebno pri velikaših tega sveta, da so bili nasprotniki mojega apostolata s strahom in grozo napolnjeni. Kdo bi bil mislil, da bo Gospod po apostolu ameriških divjakov pripeljal v deželo apostola za osvobojenje kristjanov iz suženjstva in za njih združenje v kraljestvo Kristusovo? Toda božja pota niso človeška pota!«<sup>71</sup>

»In še tega naj čitatelj ne pozabi, da je bil bostonski škof po mnogovrstnih skušnjah v Ameriki zelo nezaupen do neznanih evropskih duhovnikov, ki so prihajali v deželo. Tudi meni, ki sem komaj došel iz Evrope, bi bil težko zaupal župnijo, zlasti še, ker sem mu povedal, da sem bil profesor bogoslovja. Pustiti profesuro in iti v Ameriko se mu je moralo zdeti sumljivo. Spričevala malo pomagajo, ker je bil z njimi že marsikdo ogoljufan. Nič drugega kot listina, ki mi jo je napisal gospod Baraga, je raz-

<sup>70</sup> D. E. II, 100.

<sup>71</sup> D. E. II, 112—113.

pršila njegove dvome o meni. Res sem videl, ko je listino prebral in si žig dobro ogledal ter čul, v kakih odnošajih sem bil z gospodom Barago, nepričakovano spremembo na njem . . . Največji čudež je ta, da mi je Gospod pravi trenutek, ko je prišlo v Evropi z menoj vse do skrajnosti, poslal mojega Barnaba z listino od najskrajnejše meje ameriških divjakov. Kdor more to razumeti, naj razume!<sup>72</sup> Pozneje ve Smolnikar povedati, da so tudi kmetje govorili, da je prišel Barnaba, ko se je Baraga l. 1837 mudil v Ljubljani<sup>73</sup>.

Iz vsega tega se vidi, da Smolnikar ni imel samo prav žive domišljije, ampak je bil tudi precej praznoveren, ker je čisto slučajne dogodke in okoliščine tolmačil za nadnaravna znamenja in čudeže. Oboje skupaj združeno s precejšnjo ambicioznostjo je rodilo v njem fiksno idejo izrednega božjega apostolata, namišljeno dostojanstvo, za katero je žrtvoval pravo vero.

Slišali smo že, da mu je bilo na pot v Ameriko izročeni 187 dolarjev za Barago. Tega denarja mu pa ni takoj po prihodu izročil, kar bi bil gotovo storil, če bi bil res nekaj časa z njim deloval. Spomladi l. 1838 je dovršil prvi del svojih *Denkwürdige Ereignisse* in jih dal v tisk. Ker ni imel svojega denarja, je sto Baragovih dolarjev porabil, da je pokril stroške, kar večkrat poudarja v svojih spisih. Pisal je sicer Baragi že 21. decembra 1837. A ker mu ta do 26. junija naslednjega leta ni odgovoril, ker najbrž ni pisma do pomladi prejel, in tudi tedaj denarja ni omenil, bi sklepal, da se mu je na kak način opravičil. Drugič mu je Smolnikar pisal 4. avgusta 1838 iz Bostona in nato zopet 13. avgusta iz New Yorka. S tem slednjim pismom mu je poslal tudi Dolinarjevo knjigo in prvi zvezek svojih *Denkwürdige Ereignisse*. Na ti pismi mu je Baraga odgovoril 16. oktobra. Potrdil je prejem obeh knjig, ter se pritožil, da mu ni poslal tudi njegovega denarja. Isto jesen je Smolnikar zbral precej dolarjev. Dali so mu jih od njega zaslepljeni bostonski delavci za natisk drugega zvezka njegovih *Denkwürdige Ereignisse*. Iz tega je poravnal svoj dolg pri Baragi<sup>74</sup>.

Kak vtis je Baraga dobil od njegovih *Denkwürdige Ereignisse*, ali mu je o tem sploh kaj pisal ali ne, Smolnikar ne

<sup>72</sup> D. E. II, 196—197.

<sup>73</sup> D. E. III, 617.

<sup>74</sup> D. E. III, 634—637.

pove. Le to pripomni, da »gospod Baraga pri čitanju mojega prvega zvezka res ni oči odprl«<sup>75</sup>, kar se razume. Smolnikar pa je bil radi tega nemalo razočaran. Kajti pri pisanju mu je bilo največ na tem, da bi potegnil Baraga na svojo stran<sup>76</sup>. Zato mu je tako kadil. Dosti slabo ga je poznal, če je sploh kaj takega mislil. Ga je li radi njegove »slepote« izobčil, ne pove. Skoraj gotovo ga je. To bi sklepal iz enega njegovih poznejših del, v katerem (1841) piše, da sta škof Rese in Friderik Baraga »odrezana od Kristusove cerkve«<sup>77</sup>. Vendar ga pozneje še večkrat omenja, včasih prav pohvalno.

»Ljudje so strmeli nad tem,« piše, »da se je graščak Baraga odpovedal svoji graščini in postal duhovnik. Še bolj pa potem, ko je šel, in sicer prvi iz moje domovine, v misijon k Indijancem, se hitro naučil njih jezika, ter jih veliko spreobrnil«<sup>78</sup>. Čitatelj mora toliko vedeti, da Baraga tako gori za razširjenje krščanstva, kot ne poznam v današnjih dneh nikogar njegove vrste<sup>79</sup>. Če bi bili poslali dvanajst takih misijonarjev, kot je moj sošolec Baraga, k Indijancem, preden so jih začeli zatirati, ter jih pošteno podprli, bi bili vzgojili veliko čredo najplemenitejših ovac nadpastirja Jezusa Kristusa. No, pa bi bilo moralo biti Barage v puščavi tudi konec, da ga ni podpirala naša domovina, ki vendar nima nobenih dobičkov od Amerike.«<sup>80</sup>

Na vnebohod 28. maja 1840 je bil Smolnikar v Detroitu. Kar mu šine v glavo, da gre obiskat svojega rojaka Franca Pirca. Infel je sicer baš dovolj denarja za vožnjo k njemu, ne pa tudi za nazaj. Toda mislil si je, da bo za nazaj že »Gospod«

<sup>75</sup> D. E. II, 113.

<sup>76</sup> D. E. I, 59; glej zgoraj str. 287.

<sup>77</sup> *Eines ist Noth, nämlich die glorreiche Erscheinung unsers Herrn Jesu Christi, wie sie sich in unsern Tagen durch vielfältige Zeichen, deren Erklärung in diesem Buche zu finden ist, zum allgemeinen Frieden für alle Völker wunderbar offenbaret, möglichst weit bekannt zu machen. Geschrieben von Andreas Bernardus Smolnikar, Professor des Bibelstudiums »Neuen Bundes« und Apostel Christi. Philadelphia, Mit Stereotypen gedruckt im Jahre 1841. Buchhandlung siehe S. 5 und 6. — Gesetzt und gedruckt bei Julius Böttcher, Stereotypirt bei John Fagan, Philadelphia. — 633 strani, 12<sup>o</sup>, str. 536. — Na str. 5 in 6 našteva knjigarne, kjer se knjiga dobi. — To delo bom dalje citiral z začetno besedo: Eines...*

<sup>78</sup> Eines... 159.

<sup>79</sup> Eines... 161.

<sup>80</sup> Eines... 176.

poskrbel<sup>81</sup>. Odpeljal se je tedaj s parnikom 300 milj daleč na otok Mackinaw (indijanski Želva). Tam je 6. nedeljo po veliki noči stanovil v isti hiši, v kateri so prebivali Baraga in Pirc in naposled tudi Baragova sestra Antonija, ko je jeseni l. 1837 prišla s svojim bratom iz Evrope in tu prezimila, spomladi leta 1838 pa odšla dalje v Lapointe. Na Mackinawu je bila tudi nekdanja Baragova tolmačica. Prav takrat se je tam nahajal sin indijanskega glavarja iz La Croixa, ki je Smolnikarja odpeljal na to čez 30 milj oddaljeno misijonsko postajo. Tu je prenočil in obiskal cerkev, katero je dal postaviti »moj sošolec Baraga«. Drugi dan je šel peš še 26 milj dalje v spremstvu Indijancev. Spotoma je obiskal drugo cerkev, ki jo je »moj Baraga« postavil Indijancem v Krivem drevesu<sup>82</sup>. »Končno,« pravi, »smo prišli k župnijski cerkvi Indijancev, ki jo je tudi Baraga dal zgraditi. Tu je Pirc od daleč gledal, kakšen misijonar zdaj prihaja k njemu. Nagovoril me je v francoščini. Jaz sem mu odgovoril v naši ilirski materinščini. Bližal se je binškoštni praznik. Indijanci so prihajali iz daljnih gozdov. Bil je preobložen z delom. Zadeva mojega poslanstva od našega Gospoda Jezusa Kristusa mu je bila tudi čisto nova.«<sup>83</sup> »Ko je videl iz moje razlage, da mora biti zdaj papeštvo odpravljeno, mi je rekel, da mu ne gre v glavo, kako bi mogel apostol nastopiti proti papeštvu. Jaz sem mu rekel, da naj prav preštudira moje delo, katero sem mu prinesel, pa se bo iz njega naučil razumeti veliko skrivnost, ki se ne da kratko razložiti človeku, zaslepljenemu od predsodkov.«<sup>84</sup> S tem je bila stvar menda za enkrat končana. »Ubogí misijonar Pirc,« piše Smolnikar dalje, »je tudi ... zapustil največje udobnosti življenja in je zdaj ... v Ameriki brez imetja, a me je na binškošno nedeljo dobro pogostil z najzlahtnejšimi ribami ..., ker nismo imeli mesa, ter mi za pot nazaj dal šest dolarjev, ki jih je še imel.«<sup>85</sup> Menda od veselja, da se ga je rešil. Nato se je Smolnikar na indijanski jadrnici odpeljal 60 milj daleč na Mackinaw (zdaj Mackinac), od tam pa na parniku nazaj v Detroit. Baraga pa ni šel obiskat, najbrž zato ne, ker ni imel denarja.

<sup>81</sup> Eines ... 124.

<sup>82</sup> Eines ... 124—126.

<sup>83</sup> Eines ... 126—127.

<sup>84</sup> Eines ... 151.

<sup>85</sup> Eines ... 133, 167—168.

Za zgled, kako je Smolnikar postopal z onimi, ki so njegovo apostolstvo zavržli, naj kratko opišem še njegov sestanek z misijonarjem P. Levcem, O. F. M., dasi prav za prav ne spada sem.

Od Pirca je Smolnikar zvedel, da je preteklo jesen (1839) prišel v Ameriko frančiškanski pater Ivo Levec in bil tačas župnik v kraju Erie, ob jezeru istega imena. Takoj ga je sklenil obiskati. Pirc mu je dal pismo zanj. »Tega že priletnega patra,« piše Smolnikar, »prej nisem osebno poznal. Od njega sem zvedel, da ob njegovem odhodu v moji domovini ni bilo še nič znano o sedanjem pojavu našega Gospoda. Iz tega sem sklepal, da velikaši, katere sem priganjal, naj to stvar objavijo, niso izpolnili svoje dolžnosti. Dodal je (Levec), da je pri newyorških in filadelfskih duhovnikih slišal o tem govoriti in se jezil, da nastopam proti papeštvu<sup>86</sup>. Priganjal sem ga, naj prouči moje delo, da zve, kako stvar stoji. Toda on me je zagotavljal, da si rajši pusti glavo odrezati, kot bi to storil, razen če mu škof naloži, da naj je prouči. Ko sem vanj silil, da bi ga ozdravil njegove strašne vraže, mi je rekel, da ima nujne opravke, ker gradi cerkev itd. Besi, ki so ga držali, niso mogli pred mojim obličjem obstati. Šla sva vsak svojo pot.« Smolnikar je naletel na Levčevega cerkvenega ključarja in mu razočaran pripovedoval o sestanku z njegovim župnikom ter se seveda hudoval nad njim kot strašnim mračnjakom. »Nato,« piše dalje, »sem šel k protestantovskemu župniku, ki me je prav prijazno pogostil in se veselil, da je mogel kupiti celo moje delo, ki ga je pravkar prebral drugi zvezek.«<sup>87</sup> P. Levca je Smolnikar kot »malega leva« spravil v zvezo z vragom, besom, demonom, satanom, zmajem itd. ter ga obenem z drugimi duhovniki izobčil iz Jezusove cerkve.

Smolnikar mnogo govori tudi o Baragovi sestri Antoniji obvdoveli pl. Hoeffern. Ker pa isto reč pogosto ponavlja, hočem le v kratkih besedah podati, kar on na dolgo in široko pripoveduje.

Antonija je v Lapointu zbolela, in ker se je bala v hudi zimi umreti v oddaljeni puščavi, je oktobra 1839 odšla v Detroit. Ker do Barage niso prihajali parniki, se je iz puščave peljala

<sup>86</sup> Eines ... 152—153.

<sup>87</sup> Eines ... 153.



več sto milj daleč z jadri, in sicer tako hitro, da je kapitan rekel, da ne ve za nobeno tako hitro vožnjo. V Detroitu jo je obiskal Hammer. Nato se je s parnikom odpeljala čez Erijsko jezero nad 300 milj daleč v Buffalo, da si poišče milejših pokrajin za okrevanje. Pri tej priliki ji je Hammer, ki je bil pesnik, zapel pet kitic dolgo pesem, ki se začinja z besedami: »Es mögen die Wogen auch brausen.« Smolnikar je celo pesem ponatisnil<sup>88</sup>. Ustavila se je v Filadelfiji, kjer jo je naslednje leto Smolnikar našel na svojem potovanju od Indijancev, v prese- nečenje obeh. V Baltimoru je zvedel, kje biva. »Te znamenite dame,« tako piše, »čeprav je sestra mojega sošolca, prej osebno nisem poznal. Pripovedovala mi je, kar je vedela zame zanimivega, med drugim tudi, da je moj prvi zvezek, ki sem ga bil poslal njenemu bratu v puščavo, ondi čitala in ga iz puščave s seboj vzela, da ga ponese v Evropo. Da pa so njeni ljudje doma zmešani, ker jo vsled pisma njenega brata pričakujejo v Evropo. Saj jim je vendar sama pisala, da se mora radi svojega bolehnega stanja še muditi v Ameriki<sup>89</sup>. Vsi oddaljenejši, med njimi celo njen brat Baraga, so mislili, da je odšla v staro domovino. Od nje sem zvedel, da je tudi ona Levca našla<sup>90</sup>. Ali ji je Smolnikar prodal II. in III. zvezek svojih »Denkwürdige Ereignisse« ali ne, pa ne pove.

Je li imel pri njej kaj več sreče s svojim apostolstvom kakor pri njenem bratu in drugih, je težko kaj gotovega povedati. So, ki slutijo, da je on kriv njenega poznejšega popolnega brezverstva, v katerem je tudi umrla<sup>91</sup>. Ne morem reči, da bi bila ta slutnja čisto brez podlage. V nekem pismu, datiranem v Lapointu 5. aprila 1839, piše svoji sestri Amaliji med drugim tudi o Smolnikarju. Ko je svojo pisano žensko kramo razložila, nadaljuje: »Ker mi moje pisanje malo prismojeno zveni, sem se ravno spomnila na nekega pravega norca. Pomisli, Smolnikar se izdaja za apostola Andreja.« Nato obširneje opisuje, kaj vse si domišlja in počenja. O njegovem prvem zvezku »Denkwürdige Ereignisse«, ki ga je brat dobil, ona pa ga iz dolgega časa prebrala, pravi: »Hotela bi, da bi ga (tudi Ti) mogla brati.«

<sup>88</sup> D. E. III, 709.

<sup>89</sup> Eines ... 166.

<sup>90</sup> Eines ... 155—156.

<sup>91</sup> Umrla je v Ljubljani v št. peterskem predmestju št. 162 dne 5. maja 1871. Št. peterski kaplan A. Pogorelc ji je podelil samo sv. poslednje olje.

Potem ji citira daljši odlomek iz njega. Med drugim tudi sledeče: »Pri obljudi sem, kakor je navada, svoje krstno ime z drugim zamenjal. A sem obdržal vrlega Andreja, ki je med apostoli prvi spoznal Kristusa in mu sledil. Za zgled sem si izbral še Bernarda. Morda zato, da bi prav tako neustrašeno kot on knezom in škofom resnico v brk povedal, seveda današnjemu inteligenčnemu stanju primerno, ker jo je on (Bernard) le svojemu času prikladno znal povedati. Se je sicer povzpел nad svojo dobo, a v mnogem je tičal še globoko v praznoverju — in Bog ve, koliko tega se še nas drži — bi dejala(?) jaz, in papirja je konec. Tako se mi vedno godi pri mojih pismih...«

Konec njenega pisma, začenši z »in Bog ve...«, je malo misteriozen. Ker ni zaključnega narekovaja, kje se končajo Smolnikarjeve besede, in se nemško »möcht ich sprechen« lahko razume »bi jaz dejal« ali pa »bi jaz dejala«, ni povsem jasno, koga je umeti. A iz neposredno sledečega »in papir je popisan«, kar je gotovo njeno, bi sklepal, da je tisti pasus njen. Morda se je napram dobri, verni Amaliji nalašč bolj misteriozno izrazila. V tem slučaju moramo reči, da Smolnikar s svojimi izpadi na cerkev in papeštvo ni bil brez vpliva nanjo, čeprav je njegovo apostolstvo smatrala za norost. Vsekako se njega in njegovih del ni s tisto odločnostjo otresala kakor njen brat in drugi misijonarji, kar priča dejstvo, da je njegove spise z zanimanjem brala in ga ni zavrnila in odslovila, ko jo je prišel obiskat. Morda je imela radi tega nekaj simpatij do njega, ker je bil sošolec in prijatelj njenega drugega ljubljenca M. Čopa<sup>92</sup>.

O vsem tem, kar smo slišali, piše Smolnikar v treh zvezkih svojih »Denkwürdige Ereignisse« in v knjigi »Eines ist Noth«, ki jih je izdal v letih 1838—41. Tudi pozneje je še mnogo pisal. Toda precej njegovih del se mi doslej še ni posrečilo dobiti v roke. Kar sem jih že pregledal — in ta obsegajo dobo naslednjih osemnajst let — Barage v njih sploh ne omenja. Zadnji Smolnikarjevi podatki, ki jih imam o Baragi, so iz leta 1859. Takrat je izdal knjigo »Secret Enemies«<sup>93</sup>. V njej piše o Baragi:

<sup>92</sup> Smolnikarjeva pisma Čopu iz let 1828—34, ki jih hrani Drž. študijska knjižnica v Ljubljani, je objavil A. Pirjevec v Arhivu za zgodovino in narodopisje I, 12—20.

<sup>93</sup> Secret Enemies of True Republicanism, most important developments regarding the inner life of man and the spirit world.

»Moj sošolec Friderik Baraga, škof... je zamudil prejšnje priložnosti, ni proučil našega mirovnega poslanstva, ga ni razširil v Avstrijo. Ko bi bil ta mož storil svojo dolžnost, bi bil mesto velikanske vojske Kristusov mir ustanovljen v Evropi.«<sup>94</sup> — Po tem takem je bil Baraga kriv vojske, ki je prav takrat divjala med Avstrijci, Prusi in Piemontezi. To bo zgodovinarjem gotovo čisto novo odkritje.

Dalje pripoveduje, da je dne 22. maja 1856 čisto nepričakovano srečal škofa Barago v Cincinnatiju. Bilo je v neki protestantovski tiskarni, kjer je Smolnikar pravkar dotiskal svoj propagandni spis »Redemption of oppressed Humanity! Christ's manifestation for the abolition of all kinds of Popery«<sup>95</sup>, v katerem je tudi Barago napadel, češ, da so škofje takrat, ko so njega posvečevali, križali Kristusa v njegovih udih. Malo pred njim je bil v oni tiskarni tudi škof Baraga, ki je prišel pogledat tisk naslovne strani svoje latinske knjige za misijonarje. Nista se poznala, ko sta se srečala v stavčevi sobi. Baraga je vprav odhajal, ko je Smolnikar vstopil. Temu so stavci povedali, da je bil pravkar odšel gospod škof Baraga, ki ga je on napadel v svojem pamfletu<sup>96</sup>.

Končno piše Smolnikar, da je Baraga postal velik apostol Indijancev in tudi njemu odprl pot v Ameriko. »A ko je spoznal, da je bilo naše poslanstvo ne za papeža, ampak proti njemu, se je razjezil, mesto da bi bil proučil moje knjige in preiskal naše mirovno poslanstvo ter poverilne listine tega poslanstva. Čakal sem, da bi se osebno sestal z njim in ga pripravil do tega, da bi razumel naše poslanstvo. A ni bilo mogoče do onega

---

in order to abolish revolutions and wars and to establish permanent peace on earth, also: the plan for redemption of nations from monarchical and other oppressive [!] speculations and for the introduction of the promised new era of harmony, truth and righteousness on the whole globe. Written by Andrew B. Smolnikar, formerly 18 years priest benedictine monk and imperial royal professor of biblical literature; afterwards since A. D. 1838, by signs according to prophecies declared and confirmed representative of messengers for the introduction of the universal republic, commonly although improperly called the millennium. Published by Robert D. Eldridge, Springhill, Peace Union Centre. Post office Donnalys Mill. Perry Co., Pa. 1859, 17 cm. — To delo bom navajal pod S. E.

<sup>94</sup> S. E. 127.

<sup>95</sup> Tega pamfleta se mi dozdej še ni posrečilo dobiti.

<sup>96</sup> S. E. 127.

praznika (presv. Rešnjega Telesa) 22. maja 1856, ki je bil izbran za začetek dušnih manifestacij. . . s tem medijem duhov zmote in razdejanja . . . »<sup>97</sup>

Kaj ta zadnji stavek pomeni, ni povsem jasno. Morda je Smolnikar potem, ko je zvedel, da je v tiskarni Baraža srečal, ga poiskal, da bi ga osebno prepričal o svojem mirovnem poslanstvu in pripravil do tega, da bi s svojim vplivom temu mirovnemu poslanstvu utrl pot v Avstrijo. A očitvidno in umevno ni dosegel drugega, kakor to, da mu je Baraža ob tej priliki brez ovinkov povedal svoje mnenje o njem in njegovi fantastični akciji. Svojemu razočaranju je zato dal duška s tem, da ga je, če že ne v obraz, vsaj pozneje v svoji knjigi prostaško ozmerjal z medijem duhov zmote in razdejanja, kar se pravi po domače s hudičevim hlapcem.

V takih odnosih sta tedaj bila naš najboljši in najslabši misijonar, kar smo jih imeli — Baraža in Smolnikar. Oba sta bila nadarjena moža, ki sta se z dušo in telesom posvetila vsak svojemu vzoru. A kako različni so bili njuni vzori, ali vsaj sredstva in pota do njih! Baraža je nastopal ponižno in skromno, kot duhovnik in škof. Ena sama vroča želja ga je bila, čim več zgubljenih ovac privedi v hlev Kristusov, pod varstvo in vodstvo Pastirja duš, Jezusa Kristusa, in njegovega vidnega namestnika na zemlji, papeža. Smolnikar pa je v svoji bujni domišljiji, stopnjevani do boleznosti, zamislil svojo mirovno republiko in zato najprej udaril po papeštvu. Podkovan v zgodovini, kakor je bil, bi bil vsaj toliko lahko vedel, da so si mogočnejši in vplivejši, kot je bil on, razbili glave ob Petrovi skali. Seve kot drugi Pavel je mislil, da sme Petru v obraz povedati, kar misli, še krepkeje pa njegovemu nasledniku. Ponižni in nesebični Baraža, kateremu je bila božja čast in slava nad vse, si je zagotovil nesmrten spomin po vseh misijonskih pokrajinah, ki jih je s svojim potom posvetil. Do norosti domišljavemu Smolnikarju je vse spodletelo, česar koli se je lotil. Pozabljen počiva v neblagoslovljeni ameriški zemlji. Nihče več ne ve za njegov grob. Eno pa moramo vsekako tudi njemu priznati. Z občudovanja vredno energijo je stremel, delal in se žrtvoval za svoj ideal oz. idol. Kakih materialnih ali celo počutnih dobrin, kakor navadno taki odpadniki, on ni iskal. Ob kruhu in vodi je dostikrat

<sup>97</sup> S. E. 128.

prezebal. Hodil je okrog kot zadnji berač. V največji vročini je nosil zakrpano zimsko suknjo, da je pokrila raztrgane hlače. Njegovega klobuka bi ne bil pobral noben cestni potepuh. In vendar bi se mu bilo pri tolikem takratnem pomanjkanju duhovščine lahko dobro godilo. Spričo njegovih izrednih talentov in vztrajne delavnosti, ko bi ju bil prav usmeril, bi ga bila morda dičila škofovska mitra, kot njegovega »Barnabo«.

Kakor je njegovo ogromno delo objektivno docela negativnega značaja in obsodbe vredno, ga z ozirom na njegovo bolešno duševno stanje subjektivno ne smemo prestrogo soditi, »ker Bog je sodnik«<sup>98</sup>.

## PRAKTIČNI DEL.

### Še enkrat o spolni vzgoji.

(Pripombe k F. Žgečevi knjižici.)

Knjižica »Ali spolna vzgoja res ni potrebna?« (Spisal Fr. Žgeč. Založba in tisk Ljudske tiskarne d. d. v Mariboru) nam daje priložnost za nekaj opazk, ki naj bodo, dopolnilo k razpravi o spolni vzgoji v tem letniku BV str. 175—192.

Žgeč ljudi ljubi in smilijo se mu. Ne more mirno gledati, kako »požira življenje v svojih vrtincih vedno nove žrtve, pri katerih je bila spolna vzgoja pomanjkljiva ali popolnoma zavožena! V svojo ljubezen vklepa vse, ki trpe, naj bo to kaznovan otrok ali ogrožena dijakinja ali prevarana služkinja ali neizkušen hlapček ali nezakonska mati in njen otrok. Razgreje se, ko govori o trpljenju in propadanju kmečke mladine, ki jo v njeni naivnosti zlorablja pro-palice, »da si je naše človeško blago pridobilo žalostno slavo v Parizu in Kairu, v Ameriki in ostali tujini«. Rad bi izboljšal socialne prilike, ki potisnejo marsikatero dekle na ulico.

Marsikaj lepega podaja Žgečeva, iz ljubezni napisana knjižica. Po pravici n. pr. zavrača Ž. javni spolni pouk, ki naj bi bil namenjen vsem brez izjeme, in zahteva, naj se pouk naslanja na duševnost, znanje, značaj, izkušnje poedinih otrok. V lepi obliki mora otrok od staršev zvedeti resnico, da si je ne poišče na ulici. Starši naj dosti zgodaj spretno sami sprožijo vprašanja, ki se porajajo v mladi duši. Pri tem starši spolnosti ne smejo grditi. Sam pouk Žgeču ne zadostuje. Najlepši in najčistejši značaj se zdrobi ob prvi preizkušnji, če volja ni trdna, če je nismo vzgajali od prve otroške dobe. Spolna vzgoja je le del celotne vzgoje. Največja in najtežja naloga staršev je, da si pridobijo otrokovo zaupanje. Otrok mora čutiti, da storimo za

<sup>98</sup> Ps. 74, 6.

njega vse, kar le moremo. Zato pa je poleg ljubezni potrebna popolna resnicoljubnost in železna doslednost. Važno je zaupanje do staršev ali vsaj do enega odraslega človeka, ko začne otrok razmišljati, odkod je prišel bratec ali sestra na svet, ko začneta mladostnik ali mladostnica razglabljati o materinstvu, o medsebojnem razmerju i. dr.

Opravičeno obsoja Ž. nespametne matere, ki se z dojenčkovim telesom spolno igrajo, tako otrokovo spolnost stopnjujejo, potem pa otroka kaznujejo, če se razvita spolnost javlja v dejanjih. Namesto obsodbe in kazni naj zlasti v spolnih zadevah stopi razumevanje, pomoč in vzgoja.

Ž. zaupa v plemenitost in moč ženske. Dekleta hoče vzgojiti v samozavestne mladenke, ki bodo imele znanja, volje in moči dovolj, da se uprejo najslajšim besedam zapeljivcev, ki se hočejo z njimi samo igrati. Nobena žena se ne sme ponižati, da bi bila samo igračka, tudi najrevnejša proletarska deklica ne.

Sploh navdaja Žgeča kot vzgojitelja zdrav optimizem. »V vsakem človeku je potreba po čistoči, po dobrem in lepem. Priti mora le nekdo, ki zadene prave strune v njegovi duševnosti; znati mora pomagati pozitivnim silam do zmage.«

Žal, da Ž. moči verske vzgoje prav nič ne pozna. Da bi moglo to, kar priporoča njegova knjižica lepega in učinkovitega, pod vplivom vere postati še lepše, še globlje in učinkovitejše, da vera razpolaga z vplivi, ki jih nobena naravna etika ne more nadomestiti, o tem Ž. ničesar ne ve. Nasprotno, razne opazke v knjižici očitujejo naravnost mržnjo do cerkve. Če pravi Ž., da je zakon brez harmonije med zakonci le gnusna prostitucija, naj da zanjo sankcijo katerakoli cerkev, če obžaluje, da je bilo spolno življenje do zdaj uradno dovoljeno samo v cerkvenem zakonu, če vprašuje, ali more reševati spolne probleme pred otrokom naravno tudi ta, ki je še sam pod vplivom tradicijskega gledanja in zastarele morale in ki vrednoti ženo še vedno po cerkvenih očetih, potem je težko reči, da Ž. odgovornosti za »našo licemersko vzgojo, za našo šentflorjansko moralo in za dvojno moralo« ne vali na cerkev.

Glede opazke o cerkvenih očetih le en citat iz del sv. Avguština, ki naj pove, kako so mislili o dvojni morali in kako so vrednotili ženo cerkveni očetje. »Žena ima,« pravi sv. Avgustin (+ 430), »isto pravico do zvestobe kot mož. Kar zmore žena, tega naj bi mož ne zmožel? Tako globoko je padla človeška izprijenost, da za moža ne velja zmagovalec nad strastjo, ampak tisti, ki leži premagan v naročju strasti« (navaja Kolnai, Sexualethik. Paderborn 1930). O spolni etiki in pedagogiki katoliške cerkve tukaj ne bomo razpravljali; rečem le: kdor mladino res ljubi in jo hoče obvarovati, da je ne požro vrtinci nenravnega življenja, ne sme, in naj bo kakršnegakoli svetovnega naziranja, v dušah izpodmikati tla vplivu cerkve, ki ni le za premnože edina opora proti premoči spolnosti, ampak je tudi, če ne edina, pa gotovo najmočnejša varhinja objektivnih spolno-etičnih vrednot.

Kolikor je »moral« izraz javnega mnenja, je v njej res marsikaj zastarelega, licemerskega, trdosrčnega, krivičnega; dobrotnik človeštva je, kdor slabe strani javnega mnenja odkriva, če jih odkriva previdno, da očitek zastarelosti ne zadene tega, kar je večno veljavno in nikdar zastarelo, da se ne vidi licemersko ter trdosrčno, kar zahtevata resnica in pravica. Kdo bi se ne razvnel z Ž. nad dvojno moralo, ki »moškemu na tihem dovoljuje, da dekle zapelje, pa ima moškega za junaka, dekle za propadlo žensko«? komu bi se ne zamislilo prevarano dekle z nezakonskim otrokom, kdo bi hotel imeti takega otroka za manj vrednega, kot so drugi otroci? Toda boj proti dvojni morali se kaj lahko izpremeni v boj proti morali sploh, boj za pravice nezakonskega otroka v boj za pravico svobodnega spolnega življenja izven okvirja zakonske zveze.

Prav takemu svobodnemu spolnemu življenju pa odpira vrata, kdor hoče omajati nerazdružljivost zakona. Slovenka v Ameriki se je dala od moža ločiti. Poročila se je v drugo. Na svatbi je bila tudi prva žena njenega sedanjega moža, ki pa je še vedno vzdrževala spolne zveze z možem. Tudi drugi zakon se je razdružil. Slovenka se je poročila v tretje, ostala pa je še v zvezi z drugim možem. Tako »sožitje« moža in žene je že prava prostitucija. Žgeč prostitucijo oboja. Rad bi celo pomagal sožitju moža in žene dvigniti. Toda če ga bo dvigal preko svetosti katoliškega zakona, ga bo le pahnil z današnje njegove višine v blato svobodnega spolnega uživanja. Da so v nesrečnih zakonih »laž in hinavščina, psovke in kletvice, varanje, nastopi, prepiri in pretepi duševna hrana otrok, ki potrebujejo resnice, mehkode in ljubezni,« to Žgeča boli; toda kjer je zakon razdružljiv, je trpljenje otrok še večje. »Boljšemu sožitju moža in žene bi mogla pripraviti tla« le dobra vzgoja tistih, ki na zakon mislijo.

Žgeč bije boj proti »zastareli morali«. S kakšnimi etičnimi načeli se spušča v boj? Kaj mu je pravec? S čim obvezuje človeka, da se tega pravca tudi dejansko drži? Etika Žgečeve knjižice je nekaj higijenski utilitarizem. Žgeč ni immoralist, ki bi mu bilo vseeno, kako ljudje spolno žive; ognjevito se bori celo za »višjo nrvnost spolnega življenja«; kjer more, skuša nenravna dejanja preprečiti; ko sliši, da se je 4letna Helga dala svojemu 2½letnemu bratcu Gerald dotikati, se trudi, da bi jo za vedno od takih dejanj odvrnil; dijakinji, ki čuti, da ji pešajo moči v boju z zapeljivcem, in pride v svoji dušni borbi prosit pomoči, svetuje: »Sklenite, da ne boste kadili, n. pr. teden dni, izogibljite se vsake prilike, da bi bili z njim dalje časa na samem ter varni, da vas ne bo kdo motil; zato imate še moči dovolj; da bi se držali in obvladali, kadar pride prilika, za to vam primanjkuje moči.« Vse to kaže, da Ž. resno želi etično vplivati, toda pravca nrvnosti, ki bi bil hkrati nujno obvezen, v Žgečevi etiki ne najdemo in prav na slučajih, ki jih omenja Ž., odkriva etični utilitarizem vso svojo slabost. »Ali se nisi nič bala,« pravi Ž. Helgi, »da bi imel Gerald umazane roke?« Z umazanimi rokami bi bil mogel zanesti vanjo prah ter nesnago sploh, pa bi obolela. Ali če bi se

ob sestrici bratova roka umazala in bi potem bratec s kruhom zanesel v usta nekaj nesnage in z nesnažo bakterije?! Dijakinjo Ž. vpraša: Kaj pa, če spolno obolite? Kaj, če zanosite? Nič čudnega bi ne bilo, če bi si bila Helga mislila: »Če bratec nima umazanih rok, potem sme storiti z menoj kar hoče.« Kaj pa bi bilo ob žgečevem vprašanju na jeziku dijakinji, če se je »zastarele morale« otresla, si lahko mislimo. Ne trdimo, da ni zelo težko mlademu človeku, kaj še le otroku, podati npravne dolžnosti tako, da ga res zgrabijo, ne domišljamo si, da bi s katerokoli etiko mogli človeka tako zavarovati, da bi bil padec izključen, in tudi ne tajimo, da so zle posledice, ki jih ima greh za fizično človekovo življenje, resen opomin tudi immoralistu, vendar kar podamo otroku ali mladostniku kot pravec npravnosti, mora držati, držati za vse življenje in brez pogojn o. Tako drži pa le etika, ki pozna resnične etične vrednote, utemeljene v Bogu, začetku in koncu vsega, v Bogu kot Stvarniku narave, ki nosi v sebi božjo zamisel kot večni zakon, in v Bogu, ki je najvišje dobro, h kateremu končno npravno življenje vodi.

Morda se Ž. ne trudi toliko, da bi svojim etičnim zahtevam dal točne obrise in trdno osnovo, ker itak upa, da bo »naravna spolna vzgoja« vse večje težave spolnega življenja odpravila; »spolna vprašanja bo reševal novi mladostnik veliko lažje in enostavneje, gledal jih bo z višjega vidika, kakor jih gleda mladostnik, ki je produkt stare vzgoje«. Posebno veliko upa »naravna spolna vzgoja« doseči s tem, »da otroku ničesar ne prikriva, tudi golega telesa odraslega človeka ne«. »Kaj bi bilo, če bi Helge ne vzel s seboj v kopalnico? Razmišljala bi o vzroku, zakaj je ne vzamem. Mogoče bi našla pravi vzrok, namreč razliko v spolu. Mirna spolnost bi padla iz ravnotežja in njena duševnost bi se razburkala. V moškem bi gledala odslej moža, sama pa bi se čutila manjvredno, saj me ne sme več videti pri kopanju kot Gerald.«

Vzgoja, ki brez potrebe razgalja telo tudi v njegovih najintimnejših delih, je zelo, zelo nenaravna, in naj še tolikrat samo sebe imenuje naravno. Ni nam niti treba upoštevati izprijenosti človeške narave, da uvidimo protinaturalnost »naravne vzgoje«. Že po naravi mora biti spolni nagon izredno močen; veliki namen, ki ga ima ta nagon, zahteva to; isti namen zahteva tudi, da skuša spolni nagon izrabiti čim več vtisov, ki jih človek dobiva po čutih, posebno po onem čutu, ki ima najboljše polje, po vidu. Da vsaj nekoliko odpomore slabosti naše volje in zmedenosti naše duševnosti, nas narava sama sili, da zakrivamo lastno telo in se varujemo nepotrebnih pogledov na razgaljena telesa drugih. Vzgoja, ki ne upošteva naravne moči spolnega nagona in ki ima naraven strah pred spolnostjo za posledico nenaravnega gledanja spolnosti, je sama najbolj nenaravna. Trditev, da so spolni deli človeškega telesa prav tako njegovi »naravni deli kakor roka ali noža«, je le deloma resnična, za neizkušenega mladega človeka pa naravnost zapeljiva. Tudi spolnost je dar narave, toda svojevrsten, od drugih naravnih darov po



naravi docela različen dar; zato mora biti tudi ravnanje s telesnimi deli, na katere je narava navezala spolnost, svojevrstno, različno od ravnanja z drugimi deli telesa. To mora naravna vzgoja že otroku, seveda na njemu primeren način, dopovedati, če hoče biti res naravna; vaditi mora otroka v »čistem gledanju« spolnosti; zato pa tudi mora dosti zgodaj dopovedati, da se bo moral v življenju marsičemu odtegniti, če naj njegovo gledanje spolnosti ostane čisto.

»Da se bo otrokova duševnost razburkala«, če mu bomo primerno pokrili telo, in da se bo čutil manjvrednega, če ne bo smel gledati razgaljenih teles odraslih ljudi, je ena izmed »golih konstrukcij«, ki jih moderni pedagogiki narekuje njena protinaravna ideologija. Žgeč sam je znal štiriletni deklici dopovedati, da se ne sme razgaljati, pa s tem njenega nagona ni pregнал v podzavest; Henrika (nekaj mesecev starega otroka), ki se je spolno igral, »je mirno prijel za roko ter jo odmeknil od telesa, ne da bi pokazal s potezami v obrazu, s povzdignjenim glasom ali celo z udarcem, da dela otrok nekaj nepravilnega«. Če je tukaj mogel otroka z modrim ravnanjem odvrniti od dejanj, ki bi mogla otrokovo spolnost stopnjevati, zakaj bi ne mogel prav tako previdno preprečiti gledanje golote, ki ni bilo morda samo brezbrizno otroško gledanje, ampak bi po psihoanalizi, ki ji Ž. dosledno sledi, moglo biti tudi že v otroku pravo spolno uživanje? Čuvstva manjvrednosti, ki bi se mogla v otroku zbuditi, če mu odtegnete nevarno goloto, se vam ni treba bati; za manjvrednega se bo otrok le imel, če bo opazil, da mu dovoljete stvari, ki si jih sicer noben pameten človek ne dovoli.

Ne smemo trditi, da hoče Ž. s svojo »naravno vzgojo« mladino kvariti. Prepričan je, da vsled »naravne vzgoje, ki se vedno bolj širi, rastejo nove generacije, ki si poskušajo pridobiti novo višjo spolno moralo«. K opombi mladeniča, da je v obupu nad lastno spolno pokvarjenostjo našel mladenko, »ki je vplivala nanj s svojo čistostjo, s svojo silno duševnostjo in ga tako speljala na nova pota«, pristavlja Ž.: »Jasno je, da je to že mladenka nove generacije, ki drugače pojmuje življenje, kakor ga je pojmovala stara generacija. Zaveda se, da je polnovredna žena, ki ima sile dovolj, da riše s svojim življenjskim naziranjem vedno širše kroge okrog sebe«. Odkod je Žgeču tako jasno, da je to že mladenka nove generacije? Tudi stara generacija je poznala mladenke, do katerih sicer še ni segla »naravna vzgoja«, ki pa so vendar vplivale s svojo čistostjo; marsikatero pismo z bojišč svetovne vojne je bilo izraz hvaležnosti za ta vpliv, ki je naše vojake spremil tudi v nravne nevarnosti vojnega vrvenja.

Iz dežel, v katerih »naravno« vzgajana generacija že dorašča, ne prihajajo razveseljiva poročila o uspehih naravne vzgoje. Mayer, ravnatelj univ. ženske klinike v Tübingenu, poroča, da ve za slučaje, v katerih so se 11—12letne deklice le malo starejšim dečkom prodajale za 10 Pf ali za 1 funt črešenj, da je bilo med 750 licejkami okoli 100 takih, ki so pričakovale otroka, da jih je bilo med omenjenimi dijakinjami 45% spolno bolnih — (Mayer, Gedanken zur

modernen Sexualmoral, Stuttgart 1930). Seveda taki očitki ne zadevajo dijakinj sploh, posebno ne naših dijakinj, ki so po večini vzorna dekleta; pa tudi glede razmer med dijaštvom v Nemčiji je omenjeno poročilo lahko nezanesljivo, ne da se iz nje dognati, na katere pokrajine so omenjene dijakinje porazdeljene, zlasti tudi ne, ali so te dijakinje že prav od prvega početka »naravno« vzgajali, ali ni morda napačna vzgoja v otroških letih pregnala njihovo spolnost v podzavest, kjer je dalje ruvala; to pa je gotovo, da ugleden mož, kot je ravnatelj univ. ženske klinike, za žalostne spolne-nravne razmere med nemško mladino dela odgovorno »moderno« vzgojo, o kateri je znano, da v Nemčiji ponekod precej »naravno« vzgaja.

Splošne so tožbe nad znatnim porastom homoseksualnosti v zadnjih letih v Nemčiji; pojavljajo se glasovi, ki vidijo glavni vzrok za to porast v razgaljanju telesa, ki res lahko do neke meje odvrta pozornost spola na spol, pa zato spolnega nagona ne ublaži, ampak ga le usmeri v nenaravne užitke. Ne vemo, ali se motimo, če na osnovi zgodovinskih poročil sklepamo na isto vzročno zvezo med goloto in homoseksualnostjo pri starih Grkih. Plutarh sicer poroča, da so bili sprevodi neoblečenih mladincev in deklet nedolžen običaj, ki je dajal ženski zavest, da se prav tako udeležuje hrabrosti in slave kot moški (čuvstva manjvrednosti so se torej tudi že grška dekleta bala tako kot Žgečeva Helga!), hkrati pa poročajo zgodovinarji, da je ob »ljubezni« moških do mladeničev umrla resnična ljubezen med možem in ženo; naslada in potomstvo, to je bilo vse, kar je mož pričakoval od žene (Messer A., Geschichte der Pädagogik. Breslau 1925, I, 17). Za »naravno vzgojo« ne govori ne preteklost ne sodobnost; pamet in ljubezen do mladine pa tako vzgojo odločno odklanjata.

Razpravo o spolni vzgoji zaključuje Ž. z razvijanjem svojih misli o devištvu. »Suha veja na deblu človeštva« mu je devištvo. Kaj bi počel z njim, ne ve. Razume ga tam, kjer je devištvo vsiljeno, odbravati ga ne more. Edino naravno in etično najvišje mu je normalno spolno uživanje itd.

Kaj pravi o devištvu cerkev, tega ne omenjamo, da se ne bo zdelo, kot da iščemo v devištvu »posebnega sijaja«, s katerim hočemo zadostiti »potrebi po izjemnem, vzvišenem stališču nad normalnim človekom«. Kaj bi nam o devištvu mogla povedati narava sama? Spolnost kot taka ne služi poedincu, ampak vrsti, zato po pravici sklepamo, da ostane poedinec »polnovreden človek«, četudi se spolno ne izživlja. Mladenki, o kateri pripoveduje Ž., da je s svojim vplivom rešila propalega mladega moža, si ne moremo misliti, da ni bila spolno zdržna. Žgeč pravi, da je bila polnovredna žena. Kdaj in zakaj je nehala biti polnovredna? O spolnem nagonu trdi psihologija, da je sicer močen, toda načelno odklonljiv. Ker je spolni nagon močen, bo vedno velika večina ljudi sledila nagonu in si bo želela ustvariti življenje v družini; ker je hkrati v naravi spolnega nagona, da je odklonljiv, ni nobenega razloga, zakaj bi

človek, ki spolni nagon odklanja in ga hoče odklanjati vse življenje, ne bil cel človek.

V vprašanju o vplivu spolnosti na oblikovanje celotne duševnosti razlikujemo spolnost kot tako in spolno doživljanje. Če nočemo tajiti smotrne urejenosti človeške narave, moramo iz velikih namenov, ki jih spolnost ima, že kar brez ozira na izkustvo sklepati, da normalna dozorevitev spolnosti človekovo telesnost in duševnost silno dvigne in tako človeka usposobi za velike naloge družinskega življenja. Ta usposobljenost, mislimo n. pr. le na podjetnost pri možu, na željo, da se žrtvuje, pri ženi, pa je neodvisna od tega, ali kdo tudi spolno doživlja ali ne: devištvo ne okrne telesa; zato je pa v devištvu neokrnjena tudi tista plast duševnosti, ki se oblikuje po telesu, kolikor je spolno.

Tudi spolno doživljanje, seveda le, če je normalno, lahko ugodno oblikuje celotno duševnost. Kdo se tega bolj živo zaveda kot cerkev, ki hoče in se po svoje tudi trudi za to, da pride čim več ljudi do rednega družinskega življenja, ki je eden izmed najvažnejših vzgojnih faktorjev človeštva. Ker pa spolno doživljanje samo po sebi ne služi osebnosti, ampak vrsti, je gotovo, da se na deblu človeštva tudi oni ne bo posušil, ki živi deviško, če sam osebno ne bo vzrok, da se posuši. Dejanja, ki jih sproži pri enem družinsko življenje, bodo sprožili pri drugem občečloveški vplivi; in česar ne zmore narava, to bo zmogla milost. Toda s tem stopamo na polje, o katerem pravi Kristus: »Ne umejo te besede vsi, ampak katerim je dano. Kdor more razumeti, naj razume« (Mat 19, 11). Kdor pa razume, ta Žgečevo sočutje do tistih, ki »vedno zopet doživljajo v osamelosti, da jih je življenje varalo«, kolikor je to sočutje njemu namenjeno, hvalježno odklanja.

Sočutja bi potrebovala kvečjemu dekleta, ki iščejo sreče družinskega življenja, pa je ne najdejo. Pa tudi ona bi sočutje lažje pogrešala, če bi imela družba zanje več razumevanja in več priznanja; če bi zlasti »moderna vzgoja«, ki se sicer čustva manjvrednosti tako boji, prav v teh dekletih umetno tega čustva ne gojila z očitanjem, da so suhe veje na deblu človeštva. »Potrebe po sožitju s sorodnim bitjem ne more zadovoljiti nikaka fraza, ne askeza, ne abnormalno spolno življenje,« pravi Žgeč. Abnormalno spolno življenje gotovo ne; nesreča je za vsakega, ki se mu vdaja ali v zakonu ali izven zakona. Fraza tudi ne; toda nositi odpoved in v samoodpovedi razvijati moč in veselje za delo ni fraza. Sicer se pa sodobna ženska trudi in ne brez uspeha, da je tudi sama zase polnovreden človek, ki »sožitja s sorodnim bitjem« ne pogreša tako, da bi brez navezanosti na »sorodno bitje« morala doživljati »duševne motnje«. Dajte neporočeni ženski možnost za delo, ki ji je primerno, pomagajte ji, da se ji bo s pametno askezo okrepil duh, ki bo poživil njeno delo, da bo izgubilo svojo vsakdanost, imejte jo za polnovrednega človeka, ki ima sile dovolj, da s svojimi vplivom »riše vedno širše kroge okrog sebe«, in hrepenenje po družinskem življenju, ki bo v ženski duši sicer vedno ostalo, se bo bogato izživljalo zlasti

tam, kjer družinsko življenje drugih potrebuje pomoči, in tam, kamor »družinski egoizem« sicer ne seže.

Sicer pa mora možnost in upravičenost devištva priznati vsak, kdor hoče resno spolno vzgajati. Kaj je končno vsa spolna vzgoja drugega kot oblikovanje duševnosti, kakršna je potrebna človeku, ki resno hoče biti zdržen, če je treba in dokler je treba. V možnosti zdržnosti je pa že dana možnost devištva in v upravičenosti zahteve po zdržnosti že tudi upravičenost devištva. Kdor devištvo načelno zavrača, mora dosledno zdvojiti nad možnostjo spolne zdržnosti, s tem tudi nad možnostjo spolne vzgoje sploh; potem pa odpade zanj tudi vsako resno razglabljanje o vprašanju, ali je spolna vzgoja sploh potrebna.

Jos. Demšar.

### Nabirke v dobre namene.

Župnik sporoča, da se v njegovi župniji zelo pogosto oglašajo svetne in redovne osebe, ki nabirajo prostovoljne prispevke in darove za razne cerkvene in sploh dobre namene. V sosednji župniji popravljajo n. pr. pri podružničnem stolpu streho, zbirajo pa v ta namen prispevke po celem dekanatu in še čez; drugi zopet nabirajo za nov društveni dom, ki naj bo cerkvena last; Marijina družba nabira za nov prapor. Tretji zbirajo v najrazličnejše karitativne namene. Poleg laičnih nabiralcev prihajajo tudi redovne osebe od blizu in od daleč. Par cerkvenih ustanov ima kar stalne nabiralce in nabiralke v župniji. Nekateri od teh nabiralcev se izkazujejo s potrdili lastnih župnih uradov, drugi imajo dovoljenja od ordinariata ali od redovnih predstojništev. Omenjena potrdila pokažejo nekateri sami od sebe, drugi le na zahtevo, a še takrat nekam užaljeno. Župnik povprašuje, kakšni so kanonični predpisi glede prostovoljnih nabirk.

1. Vprašanje de quaestuatione — o tem nam je namreč govoriti — je kočljivo, kot zgovorno priča cerkvena zgodovina. Spomnimo se le srednjeveških quaestores eleemosinarii, katerih ustanovo in ime je končno zabranil tridentski koncil (sess. 21, c. 9 de ref.), in na pretirano strogo interpretacijo citirane določbe, ki je hotela prepovedati redovnim osebam sploh vsako nabiranje darov. Tako razlago so poznejši papeži n. pr. Pij V., Urban VIII., Klement XI. ponovno obsodili. Tudi v novejšem času je bilo to vprašanje zelo pereče, kot je razvidno iz pritožb raznih škofijskih ordinariatov (n. pr. sklep avstrijskih škofov iz l. 1889, cfr. A. f. k. KR., 108, 1928, 133—135; odlok škofijskega ordinariata v Freiburgu iz l. 1887 in 1895, cfr. Dannerbauer, Praktisches Geschäftsbuch für den Kurat-Klerus Österreichs<sup>3</sup>, 1909, 1925) in kot je končno odkrito priznala sama sv. stolica v obeh dekretih, s katerima je podrobneje uredila pobiranje miloščine po redovnih osebah, namreč Singulari quidem z dne 27. marca 1896 in De eleemosinis colligendis z dne 21. novembra 1908. Prvi odlok je veljal za

ženske redovne osebe, drugi pa za moške. Takoj naj omenim, da se na omenjena dekreta izrečno sklicuje kan. 624 in ju potrjuje. »Anarhijo«, ki je vladala glede našega vprašanja zlasti v Nemčiji, je ostro bičal Heiner (Das Kollektieren seitens der Ordensleute, A. f. k. KR., 1911, 95—110).

2. Novi zakonik je zadevo definitivno uredil. Razpravlja pa o njej na več mestih. Splošno pravilo podaja kan. 1503: »Noben zasebnik, bodisi klerik ali lajik, ne sme brez pismenega dovoljenja sv. stolice ali lastnega ordinarija in krajevnega ordinarija zbirati darov na kakršnokoli cerkveno ali pobožno ustanovo oziroma namen.« Za redovne osebe pa veljajo še posebej kan. 621—624. Da spoznamo obsežnost navedenih določb, moramo omeniti več stvari.

3. Za nabiranje miloščine uporablja kodeks različna imena: stipem petere (kan. 622 § 1), stipem cogere (kan. 1503), stipem colligere (kan. 623), stipem quaeritare (kan. 622 §§ 2, 3; 624), eleemosinas colligere (kan. 415 § 2 n. 5; 621 § 1; 630 § 4; 691 §§ 3, 4). Izrazi so vsi popolnoma sinonimni, kakor je razvidno iz besedila citiranih kanonov. Nastane pa vprašanje, kaj spada pod pojem nabiranja miloščine. Kanonisti so vobče učili, da se mora vršiti nabiranje osebno in da mora biti razmeroma splošno, ako naj spada pod pojem quaestuatio v kanoničnem pomenu. Mnenje je potrjeno v dekretu Singulari quidem (Fontes IV, ed. Gasparri, str. 1071—1073). V četrtem odstavku namreč dekret jasno razlikuje med osebnim in pismenim nabiranjem. Pobiranje darov na določenem kraju (n. pr. v cerkvi), agitiranje za dobre namene in njih priporočanje po časopisju kakor tudi razpošiljanje pismenih prošenj ni torej quaestuatio v kanoničnem pomenu. Zakonikova določila tudi ne zadenejo njega, ki sicer osebno prosi, toda ne na splošno, ampak le tega ali onega imovitejšega človeka, ki ga smatra za posebno naklonjenega. Samo po sebi pa je umevno, da morejo redovni prestopniki svojim podložnim in ordinarij za svojo diecezo zabraniti tudi na take načine nabirati darove. Če pa nabiralec obiskuje sicer samo imovitejše ljudi, a te precej na splošno, je to kanonična quaestuatio.

4. Kodeks ureja seveda samo nabiranje darov za cerkvene in pobožne ustanove in namene. Kdaj je ustanova cerkvena ali kdaj je namen zbirkam cerkven, ne bo težko dognati. Sem spadajo med drugim ustanove, ki jih zakonik naziva instituta ecclesiastica non collegialia in o katerih razpravljajo kan. 1489—1494. Cappello (De visitatione ss. liminum et dioeceseon II, Romae 1913, 633) je našteval zanje tri bistvene elemente: caritas colenda, autonomia, auctoritatis ecclesiasticae interventus. Novi zakonik pa jih opisuje: »Hospitalia, orphanotrophia aliaque similia instituta, ad opera religionis vel caritatis sive spiritualis sive temporalis destinata« (kan. 1489 § 1). Da je taka ustanova cerkvena, se nujno zahteva, da jo je ustanovila oziroma prevzela cerkvena oblast. Poleg cerkvenih ustanov pa pozna zakonik še pobožne ustanove (»pro quolibet pio aut ecclesiastico instituto«, kan. 1503). Pojem pobožne ustanove je težje določiti. Izraz pium institutum je namreč splošen, zakaj taka ustanova more biti

cerkvena ali lajična. V citiranem kanonu 1503 je pojem institutum pium v opoziciji z institutum ecclesiasticum, pomeni torej lajično ustanovo, ki torej ne pripada cerkvi, a imeti mora vendar verski cilj ali karitativno svrhu sub motivo supernaturali (cfr. Vermeersch-Creusen, Epitome iuris canonici II<sup>a</sup>, 1927, 498—500. 508). Take ustanove so n. pr. zavodi Vincencijevih ali Elizabetnih konferenc (cfr. Causa Corrient. Iurisdictionis, A. A. S. XIII, 1921, 135 nsl.). Zgolj humanitarne ustanove, ki očitno abstrahirajo od verskih motivov, niso pium institutum ali causa pia v kanoničnem pomenu besede.

5. Med osebami, ki prirejajo zbirke, moramo razlikovati lajike in navadne svetne klerike, župnike in različne redovne osebe.

Da smejo lajiki in kleriki na splošno, torej privatne osebe v najbolj navadnem pomenu besede, zbirati darove za opisane cerkvene ali pobožne ustanove, potrebujejo dovoljenja sv. stolice ali domačega ordinarija in v obeh slučajih obenem dovoljenja onega ordinarija, v čigar območju nameravajo zbirati. Če zbirajo torej samo v lastni župniji, jim je per se potrebno izrečno ali vsaj tiho ordinarijevo dovoljenje, ako nabirajo »ostiatim«. Hergenröther je sicer učil, da v takem slučaju ne bi bilo potrebno ordinarijevo dovoljenje, ker se vrši nabiranje »in einem ganz bestimmten Personenkreis« in zato tako nabiranje ni smatral za javno (Hergenröther-Hollweck, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts<sup>2</sup>, Freiburg 1905, 874), toda tako razlikvanje v zakonu ni utemeljeno.

6. O župnikih govori zakonik v zvezi z našim vprašanjem na dveh mestih, in sicer ko razpravlja o razmerju aktualnega vikarja do kapitlja, ki je habitualni župnik (kan. 415 § 2 n. 5), in ko govori o pravicah redovniških župnikov (kan. 630 § 4). Prümmer sodi, da zgoraj omenjeni kan. 1503 župnika sploh ne veže, ker župnik ni privatna oseba (cfr. Vermeersch-Creusen, o. c. II, 508). Opazka se zdi sicer prepričevalna, vendar iz takih splošnih izrazov ni varno veliko sklepati, ker pač zakonikova terminologija ni vedno ustaljena. Aktualni vikar sme, kot določa kan. 415 § 2 n. 5, zbirati darove in bonum parochianorum. Po kan. 630 § 4 more duhovnik, ki vodi župnijo kot župnik ali župni vikar, zbirati prispevke »in bonum paroecianorum vel pro scholis catholicis aut locis piis paroeciae coniunctis«. In bonum paroecianorum hoče povedati, da se zbira direktno za župljane, n. pr. za reveže, za ponesrečence in podobno. Locus pius je v striktnem pomenu kraj, ki je brez posredovanja cerkve odločen v kak dober namen, n. pr. privatni oratorij, bolnišnica, ki je v lajičnih rokah, seveda ako ustreza pogojem, ki se zahtevajo za pobožno ustanovo (cfr. Noldin, De praeceptis<sup>16</sup>, 1923, 192; Vermeersch-Creusen, o. c. II, 498). Locus religiosus in locus sacer ne spada med loca pia v striktnem pomenu besede. Loca sacra naziva namreč kodeks take kraje, ki so določeni za bogoslužje, ali pokopališče, in ki se blagoslove ali posvete, kakor to prepisujejo liturgične knjige (kan. 1054); locus religiosus pa je vsak

kraj, ki ga je cerkvena oblast določila za pobožno ali versko svrhu v širšem pomenu besede.

Ker sme zbirati v omenjene namene celo redovni župnik, more a fortiori svetni župnik, vsaj na teritoriju svoje župnije. Zunaj svoje župnije najbrž župnik ne sme zbirati v opisane namene; kodeks tega sicer direktno nikjer ne trdi, vendar se zdi samo po sebi umevno, da je ta župnikova pravica omejena na župnijo, ker je župnik zunaj svoje župnije persona privata. Zbirka za popravo ali olepševanje ali zidanje župne cerkve redovniški župnik ne sme sam odrediti, temveč je za to pristojen redovni predstojnik, ako je cerkev redovna, v ostalih primerih pa krajevni ordinarij (kan. 630 § 4). Kodeks dela izjemo samo za župne cerkve, zato more za ostale sv. kraje (*loci sacra in pia*) redovni župnik sam zbirati. V citiranem kanonu je torej treba vzeti izraz *loci pia* v širšem pomenu kakor tudi n. pr. v kan. 344 § 1. Nastane vprašanje, ali je navaden svetni župnik v mejah svoje župnije sploh vezan na kakšne omejitve pri nabiranju darov za kakoršnekoli verske ali cerkvene namene. Da župnik ne more ukazovati posebnih zbirk brez škofovega dovoljenja, je razumljivo (cfr. *Cappello*, o. c. II, 630). Jasno je tudi, da more škof iz utemeljenih razlogov, ki se tičejo javnega reda, zabraniti župnikom nabiranja darov. Po občem pravu pa je župnik svoboden, tako da more samostojno zbirati prispevke za svojo župno cerkev kakor tudi za vsako cerkveno in pobožno ustanovo, ki ima sedež v njegovi župniji. Toda zbirati sme, kakor sem že omenil, le v mejah svoje župnije; ako hoče zunaj nje, potrebuje dovoljenja krajevnega ordinarija. Kakor bomo videli pozneje, mora zbirati prav za prav sam osebno; ako hoče poveriti ta posel drugim osebam, je potrebno zopet ordinarijevo dovoljenje.

7. Obširnejša so zakonikova določila o nabiranju darov za redovne osebe. Mendikantom v strogem pomenu besede (cfr. pojasnilo interpretacijske komisije z dne 16. oktobra 1919, A. A. S. XI, 1919, 476 ad 29) je po splošnem pravu dan privilegij, da smejo z dovoljenjem redovnih predstojnikov nabirati darove v oni škofiji, kjer je dotična njihova naselbina. Če zbirajo izven te škofije, potrebujejo dovoljenja krajevnega ordinarija. Škof naj jim brez važnega vzroka tega dovoljenja ne odreče (kan. 621). O nunah (t. j. redovnicah s slovesnimi zaobljubami, ki jih torej veže papeška klavzura) iz mendikantskega reda, ki same ne morejo nabirati darov, zakonik ne govori.

Člani religij (redovnih družin) papeškega prava potrebujejo za nabiranje darov vedno posebnega privilegija sv. stolice in pismenega dovoljenja krajevnega ordinarijata (kan. 622 § 1). Izraz *peculiare privilegium* v citiranem kanonu pa povzroča težkoče. Ker je privilegij po svoji naravi trajen (cfr. kan. 70), sklepa *Pejška*, da ni potreben, če gre za nabirke ob posameznih prilikah (*Ius canonicum religiosum* 1927, 367). *Schäfer* pa nasprotno pripominja, da je mogoče, da se podeli omenjeni privilegij le za kratek čas (*Das Ordensrecht*, Münster 1923, 311). Po *Vermeersch-Creusenu*

(o. c. I, 472) je vzeti privilegium v kan. 622 § 1 v pomenu *indultum*, po d' Angelu v pomenu *venia* (La essenzione dei religiosi 1929, 47), Cappello ga istoveti z izrazom *licentia* (o. c. II, 401). V že omenjenem dekretu *De eleemosinis colligendis* se glasi zadevno mesto: »Religiosi sive Ordinum sive Congregationum iuris Pontificii qui privilegio quaeritandi eleemosinas neque vi propriarum Constitutionum a S. Sede approbatarum neque vi Apostolicae concessionis gaudent, veniam Apostolicae Sedis impetrare debent, ut quaestiones instituere valeant.« Iz citiranega mesta jasno sledi, da hoče zakonik z izrazom *privilegium peculiare* povedati samo to, da potrebujejo imenovani religiozi za nabiranje darov dovoljenja sv. stolice; na samem izrazu *privilegium* ne smemo preveč insistirati. Ni razloga, zakaj za nabiranje ob posameznih prilikah ne bi bilo potrebno dovoljenje sv. stolice. Dekret *Singulari quidem*, ki je uredil, kakor je bilo že omenjeno, pobiranje darov po ženskih redovnih osebah, ni zahteval, da bi morale imeti članice religij papeškega prava dovoljenje sv. stolice; dvanajst let mlajši dekret *De eleemosinis colligendis*, ki je veljal za moške religije, pa je obsegal, kakor smo videli, to zahtevo. Nekateri avtorji so začeli trditi, da se morajo tudi ženske religije ravnati po tem predpisu; drugi pa so tako razlagali juridično povsem upravičeno zavračali (cfr. Cappello, o. c. II, 463). D'Angelo sodi, da tudi po novem zakoniku ne potrebujejo članice religij papeškega prava dovoljenja sv. stolice (o. c. 48); toda zdi se, da to mnenje ne more biti utemeljeno, ker pač nasprotuje osnovnemu kan. 490, ki določa, da veljajo vsi predpisi za redovne osebe obojnega spola, ako iz konteksta ali iz narave stvari same ni razvidno kaj drugega.

Religije škofovskega prava potrebujejo za nabiranje v lastni škofiji dovoljenje lastnega ordinarija; če pa nabirajo drugod, morajo imeti dovoljenje lastnega ordinarija kakor tudi dovoljenje onega ordinarija, v čigar škofiji nabirajo (kan. 622 § 2).

8. Pravici nabirati miloščino pravni red ni naklonjen (cfr. Pejška, o. c. 67), zato se mora fakulteta strogo interpretirati. Osebe, katerim pravo ali pa cerkvena oblast dovoljuje nabirati miloščino, morajo to storiti osebno. Ako naj bi druge osebe zanje zbiralale, je potrebno še posebno dovoljenje od pristojnih ordinarijev; to velja tudi za mendikante, ki sicer ne rabijo škofovega dovoljenja (»*Ut mendicantes praefato iure gaudeant, per seipsos, non autem per personas Ordini extraneas, eleemosinas colligere debent*«; dekret *De eleemosinis colligendis*). Predpis je umljiv, ker se le na tak način dajo zabraniti žalostne zlorabe. Ker je ordinarij odgovoren za javno disciplino v svoji škofiji, je jasno, da se morajo v teh zadevah tudi redovne osebe njemu pokoriti. Pravica redovnih oseb nabirati miloščino je naštetá med njihovimi privilegiji; zato ne pripada brez posebnega indulta samostanskim udruženjem brez javnih zaobljub (*societates sive virorum sive mulierum in communi viventium sine votis*, cfr. kan. 680).



9. Cerkvena društva (associationes), to so pobožne družbe (piaes uniones n. pr. Marijine družbe), bratovščine (confraternitates) in tretji redovi, ne smejo nabirati miloščine, ako niso v sili, oziroma ako jim tega ne dovoljujejo njihova potrjena pravila. V vsakem slučaju pa morajo dobiti še dovoljenje svojega škofa, izven lastne škofije pa še dovoljenje krajevnega ordinarija. Nabirati smejo cerkvena društva le na ta način, ki jim ga predpiše ordinarij. O nabirkah morajo polagati račune krajevemu ordinariju (691 §§ 3—5).

10. O načinu, kako naj redovne osebe zbirajo, podajata določbe citirana dekreta De eleemosinis colligendis in Singulari quidem; ostale so te določbe tudi po novem zakoniku v polni moči (kan. 624). Nabirati morata vedno po dva in dva religioza skupaj. Samo v sili more predstojnik dovoliti, da nabira posamezen zanesljiv član. Nabiralec mora imeti s seboj listine, iz katerih je razvidno, da ima njegov konvent pravico nabirati in da je konvent njemu ta posel poveril. Ako nabira v lastni škofiji, sme ostati največ en mesec zunaj redovne hiše, v tuji škofiji se sme muditi nepretrgoma največ dva meseca. Še strožji so predpisi za ženske redovne osebe. Nabirati smeta le po dve, nikdar ena sama. Prednica sme odločiti za ta posel le starejše in resnejše sestre. Nabiralka mora imeti toliko denarja s seboj, da se more vrniti v redovno hišo.

Posamezni partikularni predpisi so v tem pogledu še strožji. V linški škofiji n. pr. ne dovoljujejo na podlagi sklepa avstrijskih škofov iz leta 1889 nabirati miloščine ženskim redovnim osebam iz tujih škofij. Prepoved je bila obnovljena l. 1927 (A. f. k. KR., 108, 133—135).

11. Pobiranje zunaj cerkve je pri nas dopustno le z dovoljenjem političnih oblasti (cfr. Kušej, Cerkveno pravo<sup>2</sup>, 534 nsl.). Stare običajne nabirke v korist dušnopastirskega klera in cerkvenih nameščencev sploh pa se smatrajo za zgolj interno cerkveno zadevo (cfr. Dannerbauer, o. c. 1293 nsl.). Al. Odar.

## Odloki sv. stolice.

### 1. Odpustki križevega pota za bolnike.

Papež Klemen XIV. je leta 1773 dovolil za one, ki ne morejo obiskati postaj križevega pota (*«qui a visitandis Viae crucis stationibus legitime sunt impediti»*), da morejo dobiti odpustke križevega pota s posebe blagoslovljenim križem. Kdor hoče s tem križem — imenujejo ga postajni križ (*crux viae crucis*) — dobiti odpustke križevega pota, mora: a) v stanu milosti moliti 14 očenašev in zdravamarij in »čast bodi« za 14 postaj križevega pota; 5 očenašev in zdravamarij in »čast bodi« v spomin sv. peterih ran Gospodovih in 1 očenaš, zdravamarijo in »čast bodi« v namen sv. očeta; b) med molitvijo mora blagoslovljen križ držati v rokah in pobožno pre-mišljevati Gospodovo trpljenje ali vsaj pobožno se spominjati trpljenja Gospodovega.

Za bolnike, ki ne morejo moliti 20 očenašev i. dr., je papež Pij IX. l. 1877 tedanjega frančiškanskega generala posebe pooblastil, da more namesto 20 očenašev določiti drugo kratko molitev. Ponejži frančiškanski generali so morali vsak zase iznova prositi te fakultete. Leon XIII. je s pismom z dne 9. septembra 1890 novozvoljenemu generalu dovolil to posebno pravico pod pogoji: a) da je bolnik docela nesposoben, da bi molil 20 očenašev i. dr.; b) obudi naj kesanje tudi z besedami in pobožno govori: »Tebe torej prosimo, pridi na pomoč svojim služabnikom, ki si jih s predrago krvjo odrešil«; c) če ne more sam, pa naj z drugimi v duhu moli 3 očenaše, zdravamarije in »čast bodi«.<sup>1</sup>

To so bili doslej pogoji za odpustke križevega pota, ki so jih mogli dobiti bolniki s postajnim križem. Letos pa je papež Pij dne 20. marca na prošnjo kardinala velikega penitencijarija dovolil: Bolniki, ki brez velike težave (absque gravi incommodo vel difficultate) ne morejo moliti 20 očenašev i. dr., se morejo udeležiti vseh odpustkov križevega pota, če pristrčno in skesano (cum affectu et animo contrito) poljubijo podobo Križanega ali se pristrčno in skesano tudi samo ozro na sv. razpelo, odmolijo kratko molitev ali izgovore pobožen vzdihljaj (precem jaculatoriam) v spomin trpljenja in smrti Gospoda Jezusa Kristusa. Križ mora biti pravilno blagoslovljen. Dá ga bolniku, da ga poljubi ali se vsaj ozre vanj, mašnik ali katera druga oseba. (S. Poenitent. 25. mart. 1931, AAS 1931, 167).

Po tem odloku sv. penitencijarije ni več določeno, kaj naj bolnik moli; zadostuje kratka molitev ali pobožen vzdihljaj, skesano srce, pristrčen poljub sv. razpela ali tudi sam pogled nanj, s spominom na Gospodovo trpljenje.

Za blagoslov postajnega križa bodi pripomnjeno: Pravico, blagoslovljati postajne križe imajo kardinali in škofje (can. 239, § 1, n. 6; can. 349, § 1, n. 1); frančiškani, in sicer general, provinciali, samostanski poglavarji in njih namestniki; mašniki potrjeni za izpovedavanje, ki so člani »Piae unionis Cleri pro Missionibus« ali Apostolstva sv. Cirila in Metoda (S. Poenit., 15. nov. 1918, AAS 1919, 20; Pius XI., 11. mart. 1926, »Ljublj. škof. list« 1926, 67). — Kakšen naj bo postajni križ, iz kakšne tvarine in kako velik, o tem gl. F. U., Past. bogosl. II 326.

## 2. Zvonjenje z blagoslovljenimi zvonovi.

Po kan. 1169 § 4 se z blagoslovljenimi zvonovi ne sme zvoniti v čisto profane namene, razen v sili ali s škofovim dovoljenjem, ali iz legitimne navade. So pa tu in tam župniki in rektorji cerkva, ki so v tej reči preveč ustrežljivi, in ne da bi vprašali ordinarija, zlahka dovoljujejo zvonjenje v čisto profane ali civilne namene. Zato je Congregatio Concilii dne 20. marca 1931 izdala odlok, s katerim ukazuje župnikom in rektorjem cerkva, da se morajo glede zvonjenja

<sup>1</sup> Gl. Beringer, Die Ablässe, I<sup>11</sup>, po. 454.

natanko ravnati po kan. 1169 § 4 in za časa prositi škofovega dovoljenja, če je kdaj iz važnega vzroka treba zvoniti v ne strogo religiozen namen (AAS 1931, 130).  
F. U.

## SLOVSTVO.

### Pregledi.

#### 1. Dogmatika vzhodnih ločenih kristjanov.

Pred petimi leti je izšel prvi zvezek odličnega dela, v katerem hoče učeni asumpcionist M. Jugie sistematično podati dogmatični nauk vzhodnih ločenih cerkva. Naslov mu je: *Theologia dogmatica Christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium* (Tomus I: *Theologiae dogmaticae Graeco-Russorum origo, historia, fontes*. Parisiis 1926. — Cfr. BV VII [1927] 72—75). Takrat je bilo delo zasnovano na tri zvezke: za prvim, uvodnim, naj bi drugi pojasnil dogmatični nauk Grkov in Rusov, zlasti kontroverzna vprašanja, tretji pa nauk nestorijancev in monofizitov (op. cit. 13. 14). Pokazalo pa se je, da je bila ta zasnova pretesna; gradivo, sprva namenjeno za drugi zvezek, bo samo napolnilo tri. Leta 1930 in 1931 sta izšla dva zvezka, III. in IV. v seriji, ki sta prinesla obrazložbo grško-ruskega učenja o zakramentih in grško-rusko eshatologijo in eklesiologijo. Drugi zvezek v seriji bo obdelal ostale dogmatične traktate, zadnji pa nestorijansko in monofizitsko teologijo. Da se je pisatelj odločil tako obsežno razpravljati o grško-ruski teologiji, mu moramo biti hvaležni, kajti ustvaril je delo, ki je v njem zbrano ogromno, po večini težko dostopno gradivo.

#### a) Nauk o zakramentih<sup>1</sup>.

Grško-ruski nauk o zakramentih do 16. stoletja ni šel preko patrističnega nauka; le število, sedmorica zakramentov se je po 13. stoletju določila pod vplivom zapadne teologije. Od 16. stoletja so se grški in kievski teologi še bolj naslonili na zapadno teologijo, ko so zavračali poskuse protestantovskega vplivanja, obenem pa je oživela protilatinska polemika zaradi razlik v obredih in običajih, ki so jih točneje spoznali. V novejšem času pa so vzhodni teologi v marsičem krenili k naukom, ki so jih njih predniki v 17. stoletju odklanjali in zavračali.

Gradivo je avtor razdelil na osem poglavij; v prvem razpravlja o splošnem nauku o zakramentih, v naslednjih pa o poedinih zakramentih tako, da je sv. maziljenje ali poslednje olje (*εὐχέλαιον*)

<sup>1</sup> *Theologia dogmatica Christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium*. Tomus III: *Theologiae dogmaticae Graeco-Russorum expositio de sacramentis seu mysteriis*. 8<sup>o</sup>, 510 pp. Parisiis 1930. Sumptibus Letouzey et Ané, editorum.

na zadnjem mestu. Na str. 6 imenuje pisatelj vzhodne teologe, ki so spisali traktate o vseh zakramentih; to so starejši Grki: Job Hamartolos, Nikolaj Kabasilas, Simeon Solunski, Gabriel Severos in Nikolaj Bulgaris; novejša Grka: Konstantin Dyobuniotes in Nektarij Kephalas; Rusi: episkop Hermogen, arhiepiskop Ignatij, episkop Evzebij, Aleksij Malcev in M. Jastrebov.

Prvo poglavje (str. 7—61) podaja splošni nauk o zakramentih. V osmih členih govori o pojmu in vrstah misterijev, o definiciji, številu, redu, razdelitvi in primernosti zakramentov nove zaveze, o zakramentalnem vidnem znamenju, o početniku zakramentov, o dejavnosti zakramentov, o učinkih zakramentov, zlasti o neizbrisnem znaku, o delivcu in o prejemniku zakramentov. Da ne bi poročilo preveč naraslo, smem omeniti le najvažnejše nauke novjših pravoslavnihi teologov. Simbolične knjige (veroizpovedi Petra Mogila, Dositeja, Metrofana Kritopula; gl. J. Michalcescu, *Die Bekenntnisse ... der griech.-oriental. Kirche* [Leipzig 1904] 69. 168. 213. 214) naštevajo sedem zakramentov, nekaterim novjšim ruskim teologom (n. pr. Antonij Hrapovicki, K. Smirnov) pa to število ni izvestno. V novjši ruski polemiki se proti katoliškemu nauku, da delujejo zakramenti ex opere operato, pojavlja očitok, da katoličani uče čisto mehanično delovanje milosti brez ozira na dispozicijo prejemnika (n. pr. I. Perov, N. Malinovskij). Velika zmeda je pri vzhodnih ločenih teologih glede nauka o neizbrisnem znaku, ki ga podeljujejo trije zakramenti. V vprašanju, ali more heretik ali odpadnik veljavno podeliti zakrament, ni soglasja: nekateri priznavajo veljavnost krsta, drugi jo zanikujejo, tretji (Grki) so postavili teorijo o oikonomiji.

O krstu govori drugo poglavje (str. 62.—125). Temeljito primerjalno dogmatično monografijo o krstu je objavil T. Spáčil (*Orientalia christiana* vol. VI, n. 25; gl. BV VII [1927] 75). V knjigi, ki o njej poročam, zasluži posebno pozornost zadnji (7.) člen o sprejemanju katoličanov in protestantov v grško-rusko cerkev (str. 103—125), kjer se na str. 119 in nasl. lepo pojasnjuje t. zv. oikonomija, s katero prava cerkev prizna veljavnost zakramentu, tudi krstu, ki ga je podelil delivec izven prave cerkve in ki vsled tega ni veljavno podeljen.

O birmi razpravlja tretje poglavje (str. 126—176). Tu je treba opozoriti na izvajanja o materiji tega zakramenta (str. 131—138), o prebirmovanju vračajočih se odpadnikov, ki se je razvilo iz obreda rekondiliacije, in o maziljenju cesarjev, ki mu je bilo povod kronanje in maziljenje prvega latinskega carigradskega cesarja Baldvina; temu maziljenju so mnogi bizantinski in pozneje ruski teologi začeli privedati zakramentalni značaj in ga motriti kot obnovo birme ali izpopolnitve birme. V 5. členu tega poglavja razpravlja Jugie o delivcu zakramenta birme. Dasi v grško-ruski cerkvi navadni duhovniki birmujejo, morajo vendar veljati samo za pooblaščenca škofov, torej za izredne delivce. Dalje reši pisatelj v tem členu historično vprašanje, zakaj so legati papeža Nikolaja I imeli birmo fotijanskih duhovnikov v Bolgariji za neveljavno in so neofitom, ki so jih bili ti

birmali, zopet podelili zakrament. Na str. 170 v 15. vrsti od zgoraj mora seveda biti letnica 732 ne 1732 (cesar Leon III. Izavriječ podredi Ilirik Carigradu).

Skoraj tretjino knjige obsega četrto poglavje o evharistiji (str. 177—330). Tudi o tem zakramentu je T. Spáčil napisal odlično primerjalno študijo (*Orientalia christiana* vol. XIII, n. 48 in vol. XIV, n. 50; gl. BV IX [1929] 300—306), ki pa v njej ni obdelal nauka o evharistični daritvi. J. v 3. členu razpravlja o transsubstanciaciji. Tu so važni odstavki o grški terminologiji, zlasti o terminih μετασυστάσει in μετασυστοιχίαι, ki sta prevod latinskih terminov transsubstantiatio in transsubstantiari in sta pri Grkih naletela na nasprotovanje, o pojmu evharistične spremenitve od Damaščana do 15. stoletja, ko je bizantinski teologi še niso poskušali spekulativno razložiti razen onih, ki jim latinska teologija ni bila tuja (Manuel Kalekas, Jožef Plusiadenos, Georgios Skolarios, Bessarion), o pojmu evharistične spremenitve pri poznejših grških in ruskih teologih, ki so si nekateri osvojili zapadno pojmovanje in spekulativno objašnjevanje, ki drugi odklanjajo spekulacijo, tretji nasprotujejo pojmu μετασυστοιχίαι. O rabi opresnega kruha govori 4. člen, kjer so zlasti lepo pregledno sestavljena mnenja vzhodnih teologov, kdaj da je Kristus postavil evharistijo in ali je rabil kvašen ali opresen kruh. Člen 5. o formi evharistije je dobra razprava o epiklezi. V drugem odstavku dokazuje J. iz konteksta in iz rubrik bizantinske liturgije »verba Domini, prout intra missae sacrificium a sacerdote, olim saltem, in ritu byzantino proferebantur, non esse mere narrativa, sed etiam significativa, id est quod significant operantia, debita intentione in ministro nomine Christi loquente supposita«. Isti razlogi govore proti konsekratoričnemu pomenu epikleze. O znanem mestu sv. Janeza Damaščana *De fide orthodoxa* IV, 13 J. ne vzdržuje več svoje trditve, da se je motil (*Echos d' Orient* XIII, 196), marveč računa z verjetnostjo, da je tekst korumpiran, in podčrtava, da rabi Damaščan aoristov, ne sedanjиков deležnik, naglašja pa, da je tekst, kakršen je, mogel podpreti mnenje, da evharistična materija pred epiklezo še ni konsekrirana. Morda bi kritična izdaja Damaščanovega dela *Περὶ τῆς γυνώσεως* res prinesla pojasnitev, če pa ne, bo veljalo, kar J. piše. Razlažno, ki jo je podal p. M. de la Taille J. po pravici odklanja. V odstavku o Nikolaju Kabasilu in njegovih učencih se mi zdi, da je J. premalo naglasil, kako je Markos Evgenikos Kabasilovo naziranje poostрил. O početku evharistične epikleze piše J.: »Ecclesia... in sacris ritibus peragendis et sacramentis conferendis supernaturalem eorum effectum, sive ante sive post ritum essentialem ac divinitus institutum, suis orationibus iterum atque iterum petere consuevit. Quid mirum, si hoc etiam agat in Eucharistiae sacramento ac sacrificio perficendo? Nec aliam originem quam hanc ecclesiae consuetudinem epiclesi esse quaerendam facile crederem...« (str. 270). To bo v resnici pravilna rešitev vprašanja o početku evharistične epikleze. J. bi bil tu lahko navedel lepo razpravo S. Salaville, Spi-

ritus liturgiae orientalis et doctrina de epiclesi in theologia orientali: Acta V. conventus Velehradensis a. 1927, str. 131—139.

V 6. poglavju o pokori (str. 331—389) je posebno važen 4. člen o zakramentalnem zadoščevanju in časni kazni za odpuščene grehe. Po katoliškem pojmovanju se s krivdo in večno kaznijo pri smrtnih grehih ne odpuste vselej tudi časne kazni. V zakramentu naložena pokora ima značaj kazni in zadostitve, seveda hkratu tudi medicinalen značaj; voljno prenašanje trpljenja tudi izbriše časne kazni. Starejši bizantinski teologi so dobra, za pokoro naložena dela prav tako pojmovali. Novejši vzhodni teologi izključujejo zadostilno vrednost spokornih del, češ da je v nasprotju s popolnim in preobilnim zadoščanjem Kristusovim (protestantski vpliv!), in imajo spokorna dela samo za sredstvo, ki naj človeka podpira, da se bo v bodoče varoval greha. Zelo poučen je 6. člen o odpustkih v grško-ruski cerkvi (str. 369—380) z dodatkom (str. 380—389) odpustkovnih listov (*συγχωρητήριοις*). Zlasti za ta dodatek smo avtorju zelo hvaležni.

O svetem redu govori 6. poglavje (str. 390—440). Med učinki mašniškega posvečenja je mašniški znak, ki je njega neizbrisnost postala pri ruskih teologih sporna. Neizbrisnost je tajil zlasti Filaret Drozdov v dveh teoloških poročilih grofu A. P. Tolstemu, prokuratorju sv. sinoda, ko se je l. 1860 pripravljal zakon o redukciji klerikov v laiški stan, dočim večji del starejših (Kiril Melitopolski, Antonij Kapustin, Porfirij Uspenskij, Silvester Malevanski, Aleksij Malcev i. dr.) in tudi najnovejših teologov (N. D. Kuznecov, N. G. Popov i. dr.) drži »milost mašništva« za neizbrisno. Na koncu 5. člena o delivcu mašniškega posvečenja poroča J., kako sodijo vzhodni o anglikanskih ordinacijah. Mnogi ruski teologi (Makarij Bulgakov, Aleksij Malcev, N. Malinovskij), ruska cerkev, Nikod. Milaš, nekateri Grki (Zikos Rhosis, I. Mesoloras) jih ne drže za veljavne, drugi (n. pr. V. Sokolov, Chrestos Andrutsos, Konst. Dyobuniotes, sinoda romunske cerkve 1925) dvomijo o veljavnosti, dokler anglikanska cerkev ne poda ortodoksne izpovedi o zakramentih in o avtoriteti vesoljnih zborov, nekateri pa so jih priznali (n. pr. Bernardakis, carigrajski patriarh Meletios IV Metaxakis 1922), jeruzalemska sinoda 1923, ciprski metropolit Kiril (1923). Dostaviti treba, da je anglikanske ordinacije praktično priznala tudi srbska pravoslavna cerkev.

V 7. poglavju o zakonu (str. 441—473) sta posebno važna 4. člen o nerazdružnosti zakona in o vzrokih razporoke, ki jih je v praksi več, nego jih priznavajo dogmatiki, in 6. člen o zakonski postavodaji.

Zadnje (8.) poglavje je o zakramentu s v. poslednjega olja ali maziljenja. Glede prejemnika tega zakramenta se je v grški cerkvi vdomačila razvada, da ga podeljujejo tudi zdravim za dopolnilo pokore in pripravo za sv. obhajilo. Iz običaja, da so z ostankom olja, s katerim so mazilili bolnika, mazilili še navzočne (zakramental), je grška teologija skonstruirala zakrament in to teoretično podprla (prim. tudi K. Lübeck, De conceptu sacramentorum in theologia Orientis separati et sacramentorum confirmationis, poenitentiae et

extremae unctionis: Acta V. conventus Velehradensis a. 1927, str. 127 do 131).

P. M. Jugie je s tem zvezkom podal katoliškimi dogmatikom prekoristno, naravnost potrebno delo, ki točno informira ne le o učenju pravoslavnih teologov, marveč tudi o utemeljevanju njih učenja. Ne pomišljam se trditi, da stoji njegova dogmatika vzhodnih ločenih kristjanov v vrsti najpomembnejših del sodobne katoliške teologije.

Slovanska imena in besede je J. transkribiral s francosko ortografijo in še to ne skoz in skoz dosledno. Institut d' études slaves v Parizu si je, menda po prizadevanju pokojnega Jovana Cvijiča, osvojil latinsko abecedo, kakršno rabijo z latinico pišoči Slovani. Mar bi ne mogli v znanstvenih publikacijah isto storiti tudi zapadni teologi?

F. K. Lukman.

### b) Eshatologia. Cerkev.

P. Martin Jugie, je letos z objavo četrtega zvezka dovršil svoje delo o dogmatičnem bogoslovju ločene grško-slovanske vzhodne cerkve<sup>1</sup>. A ni še izšel II. zvezek (o Bogu, sv. Trojici, kristologija, mariologija).

Eshatologija obsega nekoliko manj nego tretjino pričujočega četrtega zvezka (202 strani). Centralno vprašanje tega oddelka je dogma o čistilišču (purgatorium). Kontroverza o tem vprašanju je nastala v 13. stoletju, v dobi II. lijonskega cerkvenega zbora (1274) in lijonske unije je bilo vprašnje že načeto, a ni se mu pripisovala velika važnost; na florentinskem cerkvenem zboru pa so o njem že resno disputirali. Pozneje so kot logična posledica dvomov o čistilišču nastali spori o zadoščenju in pokori (epitimija) za grehe ter o odpustkih. Poleg tega je v teologiji ločene vzhodne cerkve vse polno dvomov, nejasnosti in sporov o posebni sodbi (iudicium particulare), o plačilu in kazni po smrti, o molitvah za rajne, o peklu i. dr. Vse to poglavje je značilno za nedoločenost in negotovost vzhodne teologije v verskih vprašanjih, katerih cerkveni očetje in cerkveni zbori do 9. stoletja še niso zadosti opredelili. Še danes je v teh vprašanjih toliko različnih mnenj in toliko negotovosti, da je sistematično razpravljanje o teh kontroverzah težavno. V resnem vprašanju o čistilišču so posebno liturgične in druge molitve za rajne važna opora katoliškega nauka. Za katoliško stališče pričajo tudi posebne vzhodne tradicije o mitnicah, skozi katere morajo iti duše po ločitvi od telesa; grško in latinsko se nazivljajo telonia, a pisatelj naj bi dodal i cerkvenoslovanski naziv: mytarstva.

Obširnejši del četrtega zvezka (str. 203—654) zavzema vzhodni nauk v cerkvi. To je brez dvoma najvažnejši del vsega razpravljanja o vzhodni teologiji. O tem delu vzhodne teologije imamo že več katoliških razprav in kratko monografijo profesorja Spá-

<sup>1</sup> *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium*. Tomus IV: De novissimis. De ecclesia. 8<sup>o</sup>, 666 pp. Paris 1931. Sumptibus Letouzey et Ané, editorum.

čila (*Conceptus et doctrina de ecclesia iuxta theologiam Orientis separati. Orientalia christiana fasc. 2. in 8*); novejši teologi se v nauku o cerkvi že nekoliko ozirajo na vzhodno bogoslovje, posebno M. d' Herbigny. A Jugie je vse dosedanje poskuse prekosil po obširnosti in temeljitosti, po poznavanju in uporabi vzhodne literature. Pozna se mu, da se je s to stvarino bavil skoraj tri desetletja kot profesor in kot znanstvenik; na razpolago je imel mnogo literature, ki nam je v povojnem času težko dostopna. Poleg ruske literature posebno dobro pozna starejšo in novejšo grško literaturo.

V uvodu kratko navaja in ocenja vzhodno literaturo o cerkvi. Interesantno je, da Grki nimajo nobene monografije o cerkvi (str. 208). A netočno piše o ruskih kompendijih osnovnega bogoslovja ali apologetike, ko trdi, da apologetično ali polemično razpravljajo o cerkvi (str. 207). V resnici imajo samo nekoliko strani o cerkvi in podajajo samo uvod ali kratek pregled. O cerkvi razpravljajo v dogmatiki.

V prvem poglavju razpravlja najprej o nazivih grško-slovanske vzhodne cerkve (str. 212—225). Tu naj bi omenil sedaj običajno terminologijo kongregacije pro *Ecclesia orientali* in papeškega Vzhodnega instituta. Potem obširno opisuje sedanje stanje in ustrojstvo vzhodne cerkve (str. 225—273). Interesantno je, da carigrajskemu patriarhu nekateri ne priznavajo niti častnega prvenstva, drugi pa mu v posebnih okoliščinah včasih priznavajo celo pravno prvenstvo (str. 261).

Drugo poglavje razpravlja o pojmu in definiciji cerkve. Tu omenja teologijo Homjakova (284—288) in pojem mističnega telesa Kristusovega (288—293). Med novejšimi pristaši Homjakova bi bilo treba omeniti metropolita Antonija (Hrapovickega). V poglavju o članih cerkve (294—319) rešuje važno vprašanje, je li ločena vzhodna cerkev s stališča njenih teologov vesoljna Kristusova cerkev, ali pa samo njen del. Iz tega sledi vprašanje o možnosti vesoljnega cerkvenega zbora in o izključni zveličavnosti vzhodne cerkve. Najobširneje razpravlja o Petrovem in papeževem prvenstvu (320—423). Dodal je poglavje o vzhodnih primatih (424—449). Tu navaja dokaze in dejstva, da so si carigrajski patriarhi po razkolu prisvajali prvenstvo na vzhodu in ga večkrat izvrševali, ne samo častno, marveč tudi pravno prvenstvo (425—439). Po padcu Carigrada si je Moskva prisvajala naslov in pravice tretjega Rima (439 do 446). Z vprašanjem cerkvenega prvenstva se je spajala vzhodna teorija patriarške pentarhije, po razkolu pa v manjšem obsegu teorija tetrarhije (450—463). O tem je Jugie razpravljal že v I. zvezku (gl. oceno v BV 1927, str. 72—75); v pričujočem zvezku je historično razpravljanje nekoliko popravil.

V obširnem poglavju o nezmotnem cerkvenem učiteljstvu (464 do 528) razpravlja med drugim o dogmatičnem razvoju (de progressu dogmatico), o papeževi nezmotnosti, o cerkvenih zborih in o rednem cerkvenem učiteljstvu. Naslednje poglavje razpravlja o zapletenem vprašanju svojstev in znakov cerkve (529—597). Zadnje poglavje



predstavlja in ocenja nauk o odnosu med cerkvijo in državo (598 do 639). V zaključku izvaja pisatelj, da grško-slovanska cerkev po razkolu o nobenem verskem vprašanju, ki ni bilo jasno definirano do 9. stoletja, nima trdnega dogmatičnega nauka, marveč samo različna, pogosto zelo nasprotna bogoslovna mnenja. To velja pred vsem o vseh verskih vprašanjih, ki jih je katoliška cerkev po razkolu jasneje opredelila in ki se navajajo kot verske razlike. Iz tega sledi, da se more kristjan ločeno vzhodne cerkve po zgledu Vladimira Solovjeva zediniti s katoliško cerkvijo in priznati vse njene dogme, ne da bi se s tem iznevil dogmam pravoslavne cerkve; s priznavanjem teh dogem postane še bolj pravoslaven, ker proti njim ločeno vzhodno bogoslovje ne more navesti drugega kakor nasprotujoča si bogoslovna mnenja (str. 640—642). S to ugotovitvijo zaključuje pisatelj svoje ogromno delo o vzhodnem bogoslovju. Sledi še abecedno stvarno in analitično kazalo.

V tako obširnem gradivu in v tako zamotanih vprašanjih, v katerih je pisatelj večkrat moral orati ledino, se pač nahajajo tudi netočnosti. Nekatere sem že omenil. Navajam še nekoliko netočnosti v vprašanjih, s katerimi sem se sam podrobneje bavil. Na str. 208 in 304 omenja monografijo *Akvilonova* o cerkvi, a jo samo površno in netočno ocenja; gl. mojo Cerkev str. 15 in 124—125. Prekratko in površno je poglavje o mističnem telesu Kristusovem (288—293); premalo so pojasnjene enostranske posledice tega nauka v vprašanju papeževega prvenstva in nezmotnosti. V vseh teh poglavjih bi bilo treba več ozira na teologijo *Homjakova* in njegove šole, o njenem nejasnem pojmovanju hierarhičnega cerkvenega ustrojstva, o odnosu med nezmotnostjo in svetostjo, med svečeništvom in jurisdikcijo ter prvenstvom (gl. Cerkev str. 105—107, 193 i. dr.). V poglavju o znakih cerkve bi bila potrebna preciznejša kritika vzhodnih mnenj. — Ostalo je mnogo manjših tiskovnih pomot. V navajanju ruske literature je mnogo nedoslednosti in netočnosti. Velikokrat navaja naslove knjig in razprav samo v latinskem prevodu. Transkripcija ruskih imen in nazivov je tako nenavadna, da je mnogokrat težko rekonstruirati original. Slovanski ž n. pr. transkribira z *g*, in to celo pred konsonanti. Kdo bi mogel n. pr. uganiti, da je *Merežkovskii* = *Merežkovskij* in *Rogdestvenskii* = *Roždestvenskij*? — Tehnična razdelitev tiska je za tako ogromno in težko delo preveč enostavna; vedno isti tisk za vse gradivo! Zaradi tega zelo trpi preglednost in sistematičnost. Dozdeva se, da je pisatelj obširno gradivo na nekaterih mestih premalo sistematično obdelal, kar bi bilo zlasti potrebno z ozirom na tako različna mnenja in z ozirom na neko anarhijo v vzhodni teologiji; tu je treba skrbno tehtati in sistematično urejati.

A vsi navedeni nedostatki so malenkostni v razmerju z ogromnim znanjem in z veliko marljivostjo zasluženega pisatelja, ki si je svojim delom pridobil neprecenljive zasluge za bogoslovno znanost.

F. Grivec.

## 2. Rimske kanonistične revije.

V zadnjih desetletjih, zlasti pa odkar je bil promulgiran novi cerkveni zakonik, se je študij kanonskega prava v Rimu zelo dvignil. Izhaja pet revij, ki se pretežno bavijo s kanonskim pravom:

a) *Ius Pontificium* obhaja letos desetletnico; ustanovil je revijo l. 1921 kanonik Albert Toso, ki jo tudi urejuje. Revija pri-

naša daljše razprave in obširen pregled literature; registrira številne evropske in izvenevropske članke kanonistične vsebine; o slovenskih in hrvatskih poroča msgr. Magjerec, rektor hrvatskega zavoda sv. Hieronima v Rimu. Med sotrudniki so priznani pisatelji kot Cappello, Arendt, Noval, Österle, Vromant. Uredništvo ima namen pospeševati zlasti cerkvenopravno zgodovino, kar moramo tem bolj pozdraviti, ker je študij cerkvenopravne zgodovine pri romanskih narodih na splošno zelo zaostal. Vsaki številki prilaga urednik po 16 strani lastnega komentarja k novemu zakoniku, kjer strogo po legalni metodi razlaga kanon za kanonom; komentar ima lastno paginacijo. Uredništvo in upravnništvo revije je v Rimu, Piazza ss. Apostoli, 51.

b) *Apollinaris*, »commentarium iuridico-canonicum« izdaja od l. 1928 juridična fakulteta pri Sv. Apolinarju v Rimu. Revija prinaša odloke sv. stolice, italijanske cerkvenopolitične predpise, kratke razprave in odgovore na poslana vprašanja; objavlja tudi rešitve kazusov iz rimskih pastoralnih konferenc, recenzije in kratke izvlečke iz bogoslovnih in juridičnih revij. Za omenjene izvlečke, ki naj opozarjajo na novejšo literaturo in v ta namen prav dobro služijo, uredništvo ne odgovarja. Revija sama naj bi po namenu ustanoviteljev v prvi vrsti vzdrževala vezi med profesorji kanonistične in juridične fakultete pri Sv. Apolinarju in njihovimi bivšimi slušatelji. Revijo urejujejo in pretežno vanjo pišejo profesorji omenjenih dveh fakultet, tako zlasti F. Roberti, znani profesor kanonskega procesnega in kazenskega prava, in Filip Maroto, ki razlaga drugo in tretjo zakonikovo knjigo. Veliko člankov je v kratki dobi treh let prispeval silno delavni, lansko leto nenadoma umrli Sosius d'Angelo, profesor rimskega prava in cerkvene diplomacije. Uredništvo in upraviteljstvo se nahaja v Rimu, Piazza s. Apollinare, 49.

c) *Commentarium pro religiosis* se bavi pretežno z redovniškim pravom. Revijo ureja že omenjeni Filip Maroto, ki je generalni prokurator missionariorum filiorum Immaculati Cordis B. M. V. Revijo je l. 1920 ustanovila imenovana kongregacija, dopisujejo vanjo po večini člani te španske kongregacije. Arkadij Larraona objavlja v reviji obširen komentar redovniškega prava. Revija se naroča v Rimu, via Giulia, 131.

č), d) Bolj za italijanske razmere prirojeni, a kljub temu za splošnost pomembni in mnogo citirani kanonistični reviji sta: *Il Monitore ecclesiastico* (izhajati je začela l. 1876 v Conversanu, od l. 1888 izhaja v Rimu, Piazza Grazioli) in *Il diritto ecclesiastico* (Rim, Cola di Rienzo, 69).

Al. Odar.

## Publikacije »Bogoslovne Akademije« v Ljubljani.

### I. Dela:

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

### II. Razprave:

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

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

## »Bogoslovni Vestnik«

izhaja štirikrat na leto in stane v kraljevini Jugoslaviji 50 Din, za inozemstvo 60 Din.

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

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

### Nota.

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