

Poštnina za kraljevino Jugoslavijo v gotovini plačana.

BOGOSLOVNI VESTNIK

IZDAJA

BOGOSLOVNA AKADEMIJA

**LETO XX
ZVEZEK III**

LJUBLJANA 1940

KAZALO.

(INDEX)

I. Razprave (Dissertationes):

Lukman, Dva dokumenta za življenjepis Maksimilijana Leopolda Raspa	185—191
Odar, Zakonik ljubljanske škofije, razglašen na škofijski sinodi l. 1940.	192—223
Zdešar, Cerkveno službeno skrbstvo za uboge pri nas	224—248

II. Praktični del (Pars practica):

Potočnik, Papeška klavzura	249—255
--------------------------------------	---------

III. Slovestvo (Litteratura):

Turk, Pota in cilji sholastike (Janžekovič) 256. — Ušeničnik, Izbrani spisi (I., II., III. zvezek) (Janžekovič) 257. — Collectanea Franciscana Slavica II (A. U.) 262. — Žuvič, Citanja i evanđelja (Snoj) 263. — Jone, Gesetzbuch des kanonischen Rechtes II (Odar) 264. — Utz, Bittet, und ihr werdet empfangen (F. K. Lukman) 265. — Schmaus, Katholische Dogmatik I, II (Fabian) 266.

Dva dokumenta za življenjepis Maksimilijana Leopolda Raspa.

(Duo documenta vitam Maximiliani Rasp illustrantia.)

Priobčil dr. Franc Ksav. Lukman.

O mladih letih kamniškega župnika Maksimilijana Leopolda Raspa do njegovega odhoda v Rim so dosihmal le bolj ugibali. Že glede rojstnega dne se niso ujemali. Pravi dan, 14. november, je navedel J. Benkovič v svoji razpravi »Maksimilijan Leopold baron Rasp in njegova šola« v Domu in svetu XII (1899) 289—301; F. Pokorn pa je v svoji krajepisno-zgodovinski črtici »Loka« v Domu in svetu VII (1894) 534 za rojstni dan navedel 19. november, ki je po razločnem vpisu v škofjeloški krstni knjigi (ad 19. nov. 1673) dan krsta.¹

O Raspovih študijah domneva Benkovič, da »je šel menda zgodaj na tuje, da si pridobi v raznih šolah potrebnih znanosti«. Ker je bil v rimskem kolegiju germaniku vpisan kot gojenec dunajske škofije² (ne nadškofije, kakor piše Benkovič, kajti dunajska nadškofija obstoja šele od leta 1722), sklepa Benkovič: »Najbrž je prejšnje svoje študije zvršil na Dunaju, kjer je vstopil v duhovski stan.« Dalje trdi Benkovič, da je Rasp v Rimu dosegel doktorat sv. pisma (Dom in svet XII, 291).

Važna pojasnila o Raspovih mladih letih daje vpis v rimskem kolegijem katalogu (Catalogus Nominum Alumnorum Collegii Germanici et Hungarici, vol. I, pag. 698 ad annum 1693), ki ga tu priobčujem. Prepis mi je poslal p. Anton Prešeren D. J., slovanski asistent vrhovnega predstojnika Družbe Jezusove v Rimu, za kar ga prav lepo zahvaljujem. Iz tega vpisa je razvidno, da se je Maksimilijan Leopold Rasp rodil 14. novembra 1673, da je opravil humaniora v ljubljanskem jezuitskem kolegiju, filozofijo pa študiral v Gradcu, da je prišel v rimski kolegij po priporočilu ljubljanskega jezuitskega superiorja. Ker katalog omenja samo dobro napredovanje v študijah, a molči o doktoratu, je nujen sklep, da Rasp v Rimu ni dosegel doktorata. Nepojasnjeno ostane, kako in zakaj je bil Rasp klerik dunajske škofije.

¹ Die 19. 9bris anni ut supra per me M. Paulum Wergamaß pro tempore vicarii baptizatus est Maximilianus Leopoldus Illustrissimi Domini Rasp et Mariae Luciaae coniugum levantibus ex sacro baptismatis fonte Illustrissimo Domino Libero Barone Francisco Matthia Lambprizhaimb... et Illustrissima Domina Maria Firnpheilin praesente Nobili Domino Joanne a Grundlern ex urbe.

² Da je bil Rasp »prej v dunajski škofiji«, je povzel Benkovič po kardinala Andr. Steihuberja delu »Geschichte des Collegium Germanicum Hungaricum in Rom« (Freiburg i. Br. 1895). Po tem delu je Benkovič sestavil članek »Kranjski bogoslovci v Rimu« v Izvestjih Muz. dr. za Kranjsko VIII (1898) 61—72 (o Raspu na str. 66).

O Raspovih kranjskih tovariših v Rimu piše Benkovič (Dom in svet XII, 291): »Z njim vred je bilo v nemškem zavodu v Rimu še nekaj drugih kranjskih rojakov, n. pr. Fr. Ks. baron Gall, Janez Benaglia pl. Rosenbach, Adam Baltazar pl. Kutsklam, poznejša ljubljanska kanonika Janez Andrej pl. Flachenfeld in Jurij Sigismund baron Edling.« Benkovič je zgolj iz nepazljivosti Edlinga prištel med Raspove rimske tovariše. Edling je študiral v rimskem kolegiju 1663—1670; prišel je torej v Rim deset let pred Raspovim rojstvom.

Drugi dokument, ki ga tukaj objavljam, je Raspova oporoka z dne 11. decembra 1742. Naredil jo je dan pred svojo smrtjo, določbe pa že zdavnaj prej preudaril. Oporoka in njene določbe opravičujejo hvalo, ki jo pokojniku dajeta nagrobni spomenik na epistolski strani slavoloka v župni cerkvi na Šutini v Kamniku (Umetnostni spomeniki Slovenije. I. F. Stele, Politični okraj Kamnik 20) in vpis v kamniški mrliški knjigi (Dom in svet XII, 294, op. 1). Uraden prepis oporoke, korespondenca glede zapuščine, zlasti glede ustanovitve Raspovega beneficija v Kamniku, ustanovno pismo in spisi glede poznejše spojitve Raspovega beneficija z drugimi, se hranijo v arhivu višnjegorske graščine. Njen lastnik g. fregatni kapitan v p. R. L. Podhorsky mi je vse gradivo dal na razpolago, za kar ga prav toplo zahvaljujem.

I. Rasp v Rimu.

(Catalogus Nominum Alumnorum Collegii Germanici et Hungarici vol. I, pag. 698 ad annum 1693.)

Maximilianus Leopoldus Rosp (!) Locopolensis dioec. Vienensis, natus Patre Ioanne Georgio Rosp et Matre Maria Lucia Kunstlin nobilibus et catholicis. Studuit humanioribus Labaci et Philosophiae Graecii in Styria, ubique fuit adscriptus Congregationi B. Virginis. Commendatus ad Collegium Superiore Labacensi. Venit ad Collegium 2 novembris 1693. Confirmatus Labaci, habet 4 minores, sed nullum beneficium. Annum agit 20m, quem complebit 14 novembris 1693. Destinatus ad primum annum Theologiae.

Discessit 3 septembris 1697, sacerdos quarti anni Theologus. Fuit Magister Caeremoniarum. In studiis bene profecit. In reliquis non male se gessit.

II. Raspova oporoka.

In nomine Dei Patris et Filii et Spiritus sancti, sanctae et individuae Trinitatis.

Ego Maximilianus Leopoldus Rasp, indignus presbyter et in hac civitate Stain 43 annis curatus et plebanus, tam ob meam gravem praesentem infirmitatem quam ob annorum multitudinem ultimam meam dispositionem, testamentum ac animi voluntatem, licet gravi, ut praemittitur, pressus infirmitate et aegritudine, sana tamen animi ac superioris partis integritate omni eo meliori, quo fieri potest, modo condere et erigere volui in sequentem modum.

Primo. Quum divinae Majestati ex hac vita, quomodocumque ei libuerit, me evocare placuerit, humillima, qua creatura in Creatorem

fertur necessitudine, eidem Creatori et Redemptori benignissimo reddo animam, in illius infinitis vitae, passionis et mortis meritis nec non beatissimae Matris, omnium peccatorum, in primis curatorum refugii et auxiliatricis, nec non sanctorum coelestium spirituum ac patronorum intercessione firmiter confidens, quod horum omnium meritis et precibus, non obstante innumera multitudo peccatorum meorum et offensionum et negligentiarum,¹ a gehennae incendiis liberatus ad beatissimam Dei visionem quandocumque tandem, licet ad finem mundi, sim perventurus.

Corpus terrae mandetur in hac parochiali B. V. M. ecclesia, quam, ut praedixi, tot annis, licet indignissimus, administravi.

Ad sepulturam meam, rogo, nemo extra hunc districtum accersatur. Exsequiae fiant una sola die cum integro officio et Sacro cantato ac ex post cum Sacro cantato de B. V., sine ullo prorsus, quod impensissime volo, funerali sermone: et hoc ob tenuitatem mediorum meorum, ut tot pauperibus in hac civitate semper existentibus eo utilius succurri possit. Dominis sacerdotibus detur stipendium competentens pro prudenti arbitrio dominorum testamenti executorum.

Secundo. Dominas meas amantissimas neptes ex sorore,² Comitissam a Rasp et Baronissam a Tauferer, quas a prima iuventute omni disciplina, virtute et timore Domini coram Deo et hominibus fidelissime excolere semper conatus sum et quarum facultatem multis annis inprimis vivente earum domina matre Maria Cordula a Firnfail, fideliter administravi, deceret utique, ut easdem pro affectu, quo me earum domina mater universalem suae levis quidem facultatis heredem constituerat, eodem modo ego gratitudinis causa easdem dominas neptes meae totius facultatis heredes constituerem: Cum autem illis optime constet, quo mea media nempe in fabricam et bonum ecclesiarum et in pauperes impenderim ac destinaverim, quapropter confido non aegre laturas, quod eas solum in partem constitutam in heredes. Constituo itaque ipsas in heredes universales om-

¹ Besede iz mašne daritve pri darovanju kruha.

² Iz zakona Janeza Jurija Raspa, r. l. 1624, ki se je 16. maja 1654 poročil z Lucijo Marijo pl. Kunstlovo iz rodovine polhograjskih gospodov, je bilo osem otrok, pet dečkov in tri deklice. Šesti otrok, tretji moški, je bil Maksimilijan Leopold, r. 14. nov. 1673, poznejši kamniški župnik; četrti otrok, drugi ženski, je bila Marija Kordula, krščena 28. okt. 1668 v Škofji Loki, u. 19. sept. 1719 v Kamniku. Marija Kordula je bila poročena z Bolfenkom Andrejem pl. Fürenpfeilom iz Škofje Loke, ki je umrl 27. dec. 1697 star 58 let, r. torej 1639. Iz tega zakona sta bili dve hčeri, tukaj imenovani Raspovi nečakinji: Marija Ana Jožefa, kršč. 12. dec. 1694, u. 25. apr. 1773, poročena z Adamom Antonom grofom Raspom, r. menda 1664, u. 10. marca 1748, in Marija Cecilija Katarina, kršč. 24. nov. 1696, u. 7. dec. 1758, poročena 25. nov. 1720 z Maksimilijanom baronom Taufererjem, r. menda 1693, u. 4. febr. 1758 (iz tega zakona je bil zadnji tiški opat pred razpustom samostana, Franc Ksaver Tauferer, r. 23. apr. 1733, u. 23. maja 1789). Iz oporoke je razvidno, da je obvdovela Marija Kordula s svojima hčerkama živela pri svojem bratu v Kamniku, kjer je 19. sept. 1719 umrla, postavivši svojega brata za univerzalnega dediča svojega sicer skromnega imetja. Sem so spadale najbrž kmetije v okolici Polhovega gradca.

nium meorum mobilia, hic et nunc in domo mea parochiali³ et Labacensi contentorum, in aequales partes, exceptis tamen sequentibus mobilibus, nempe granario, vino (cuius modica quantitas adest), libris et duobus horologiis.

Libros meos lego conventui patrum religionis Carthusianae in Freudenthal⁴ erga obligationem perpetuarum missarum legendarum pro me, meis dominabus neptibus, consanguineis et pro quibuscumque aliqua ratione teneor. Missae vero determinentur secundum iudicium prudentum et benignam interpretationem et non strictum rigorem.

³ Zapisnik premičnin v kamniškem župnišču, shranjen v višnjegorskem graščinskem arhivu, pričuje, da dedini ondi nista dobili ne mnogo ne kaj prida vrednih reči. Kakšen je bil inventar ljubljanske hiše, ni znano.

⁴ Dne 18. apr. 1743, torej štiri mesece po Raspovi smrti, je baron Maksimilijan Taufferer pisal menda drugemu izvrševalcu oporoke Zerovniku, da je glede Raspovih knjig govoril s kostanjeviškim opatom. Ta — piše — bi knjige z največjim veseljem sprejel in se zavezal, da se bodo v samostanu na vse večne čase opravljale maše, in sicer po dve na teden ad intentionem testatoris, za obletnico testatorjeve smrti pa slovesna črna maša z mrtvaškim oficijem in absolucijo ad tumbam; samostan bi izdal ustanovno pismo v štirih izvodih. Pisec upa, da Paglovec, drugi izvrševalec oporoke, ne bo ugovarjal. Kostanjeviški opat je bil Aleksander Taufferer (1731—1759) Maksimilijanov brat. Dobro leto kasneje, 23. maja 1743, je pa prelat bistrške kartuzije Jakob Klopfer (1720—1743) poslal pismo izvrševalcema oporoke in drugim prizadetim (to so pač priče, podpisniki oporoke, in drugi, ki so se z rečjo bavili, kot n. pr. Maksimilijan Taufferer). Ničesar — pravi — ni manj pričakoval nego to, da bo kartuzija zaradi razlaganja oporoke, ki je testatorjevi misli tuje, ob Raspovo knjižnico. Da bi ves red pokazal hvaležnost do dobrotnika, je prelat poleg molitev, ki bi se v kartuziji Bistri za zmeraj opravljale, prosil vrhovnega predstojnika, da bi se v redu obhajala obletnica Raspove smrti. Zaradi vojnih zapletljajev in prometnih ovir ni mogel prej dobiti generalovega odloka, ki se je vesoljnemu kartuzijanskemu redu deloma že objavil deloma se še bo. Odlok se glasi: »Obiit Reverendissimus, Perillustris et Eximius D. D. Maximilianus Leopoldus de Rasp, Ss. Theologiae Doctor, in Superiori Carniolia Archidiaconus et Parochus in Stain, singularis amicis Ordinis et benefactor domus Freidnicensis munificus: habens anniversarium perpetuum scribendum in Calendariis domorum sub die obitus sui, qui fuit 12a Xbris 1742.« Izvrševalca oporoke naj preudarita, ali so kartuzijani v Bistri kaj opustili, da bi bili spolnili testatorjev pobožni namen in zaslužili, kar jim je v oporoki določil. Oni, ki so oboje preprečili, naj nosijo to na svoji vesti. Pisec noče preiskovati, ali bo duhovna naklonitev kartuzijanskega reda dobrotniku (Raspu) in njegovim pred božjim sodnim stolom kaj hasnila (če se namreč oporoka ne izvrši); vse rad prepušča nezmotljivi in strašni sodbi božji. Baron Maksimilijan Taufferer je pismo dobil od Paglovca dne 10. junija 1743. To pismo ni bilo brez uspeha. Med listinami višnjegorskega arhiva je koncept pisma z dne 27. jan. 1744, naslovljenega generalnemu vikarju dr. Jakobu Schillingu, s prošnjo, naj s pogledom na besedilo Raspovega testamenta in sporočilo bistrškega prelata Jakoba, ki je bil takrat že med rajnimi, razsodi, »an stantibus his, tradendo praedictos libros, defuncti domini testatoris voluntatem tute et adaequate assequamur«. Štirje »N« na konceptu menda pomenijo, da so pismo podpisale vse priče, ki so podpisale oporoko. Koncept, se zdi, je napisala Paglovčeva roka. Iz tega koncepta se dá sklepati, kakšna je bila ona testatorjevi misli tuja razlaga oporoke, nad katero se je bistrški prelat Jakob pritožil. Bila je v tem, da se sme knjižnica kljub testamentarni določbi, ki imenuje Bistvo, izročiti tudi drugemu samostanu, ki bi bil voljan opravljati več maš nego kartuzija.

Attamen ex meis libris lego domino Baroni Maximiliano a Tauferer libros seu tomos duodecim, quos sibi eligere et determinare pro suo libitu poterit.

Horologium unum seu Stockuhr, quod est in meo cubiculo, lego illustrissimo domino Comiti Adamo a Rasp.

Alterum horologium factum ab Hofmann, quod est in cubiculo Principis, lego illustrissimo domino Baroni a Tauferer.

Tertio. Reliqua mea bona (ut sunt mei proprii rustici, propriae decimae, prata,⁵ molendinum meo aere emptum et reparatum, pecunia sive parata sive investita et debita activa cuiuscumque generis et nominis nec non granarium) extrado dominis infra a me nominandis exsecutoribus in hunc finem a me oretenus interpellatis, quibus facultatem plenariam impertior, ut ipsi unitim omnia administrent, urbana mea ac reliquas scripturas, quae concernunt mea activa et passiva debita, ad se accipiant, pecuniam congregent et exigant, ea quae vendenda erunt pretio tolerabili divendant ac mea debita passiva cum commoditate exsolvant, tum quae ego quoad meam personam contraxi tum quae ratione aedificii ecclesiarum et procuratae variae earum suppellectilis apud diversos super me induxi, quia volo, ut omnia debita ecclesiarum ex mea substantia et non ex substantia ecclesiarum exsolvantur, insuper volo, ut variae res plerumque in serica materia domi meae nunc existentes ad ecclesiarum usum a me iam deputatae pro bono sentimine dominorum exsecutorum ecclesiis extradantur.

Ex mea substantia exsolvant expensas, quae fieri solent et debent in exequiis, quarum tempore determino pro pauperibus eleemosinam dispartiendam ad prudens arbitrium dominorum exsecutorum.

Curent praeterea domini exsecutores a parte aliquas missas legi circiter centum in ecclesia parochiali, in Solenberg⁶ et apud patres franciscanos.

Quarto. Quia ego multam pecuniam a variis ad fundandas perpetuas missas mihi extraditam impendi ad fabricam ecclesiarum et suppellectilem earum adeoque hic et nunc necdum investita sit, interim vero sacra usque modo fideliter peracta fuerunt, ut hae missae in perpetuum fundatae suam stabilitatem acquirant, videant domini exsecutores, accersito aliorum etiam prudentum virorum consilio et auxilio, ut hanc pecuniam ex bonis ut supra commemoratis collectam

⁵ Te kmetije, desetine in travnike našteva ustanovno pismo Raspo-vega kuratnega beneficija v Kamniku z dne 8. apr. 1753 pod štev. 6: »im Dorf Ober- und Unter-Kaschel Hueben 4; zu Zeyer Hueben 3 und 1 Hofstadt; in Pillichgrätzer Pfarr zu Zellern Hueben 2, v' Rainem Dollo Hueben 2, v' Jasme Hueben 1, v' Smurezie Hueben 1, na Koglo Hueben 1, v' Gabernishke Hueben 1, na Oslenko Hueben 1; in Neuller Pfarr zu Kalish Hueben 1, Pod Lipo Hofstätter 6, v' Grabne Hofstätter 2; dann Zehend in Pillichgrätzer Pfarr von 8 Hueben und 2 Hofstätten mit 1/3 Garm; item ein andern Zehend in Zeyer-Pfarr und Görtcherischen Gericht v' Dollu genannt von 6 Hueben mit 2 Garm, mehr ein Zehend na Oslenke von 5 Hueben mit 1 Garm; ferner ein Wismatt zu Osterberg und ein andere zu Unter-Kaschl; endlich ein Steinbruch von Mühlsteinen zu Osterberg.«

⁶ Na Zalah.

et congestam suo tempore in securo loco investiant ad ferendum certum et securum censum, quatenus de missis fundatis peragendis stabilitum stipendium dominis sacerdotibus pendi queat.

Si qua substantia, exsolutis iam omnibus debitis meis passivis et meis rebus divenditis, remansura esset, erigatur ex restantia talis qualis fundatio⁷ ad perpetuas quasdam missas pro me et aliis ut supra in perpetuum peragendas.

Quinto. Meo famulitio, uti famulis, coquae ac ancillis, desidero, ut largum stipendium detur, quorum aliquibus de pluribus annis salarium teneor.

(Slode določila, kaj naj dobe: hlapca Luka Jerše (Jergsche) in Andrej Michelin, kuharica in njena bolehna hči Marija, zvesti »amtmanus« Jakob Perne.)

Sexto. In exsecutores meae huius ultimae voluntatis determino et assigno meum dominum vicarium Franciscum Michaellem Poglaviz,⁸ vicarium ad S. Martinum in Tuchaim, et seniore meum capellanum dominum Gregorium Scherounig, quibus omnem potestatem, ut supra, attribuo agendi et tractandi, uti iura admittunt, et demisse imploro

⁷ Glede te ustanove so se vlekale dolge razprave med izvrševalcema oporoke Paglovcem in Žerovnikom ter Raspovima nečakinjama grofico Marijo Ano Rasp in baronico Marijo Cecilijo Katarino Taufferer. Dejansko je za obe gospe vodil razpravo mož mlajše, baron Maksimilijan Taufferer; grof Adam Rasp je umrl, preden je bila zadeva končana. Ko sta izvrševalca oporoke izvršila vse določbe pod štev. 3–5, je ostalo dovolj sredstev, da bi se ustanovil beneficij. Tu pa so šli Raspovi nečakinji in izvrševalca oporoke vsaksebi. Onidve sta bili za ustanovitev preprostega beneficija, morda pri kaki grajski kapeli, in sta zase terjali pravico prezentacije, onadva pa sta hotela ustanoviti kuratni beneficij pri farni cerkvi v Kamniku in odklanjala, da bi Raspovi nečakinji imeli pravico prezentacije. Med korespondenco v višnjegorskem arhivu, nanašajočo se na ustanovitev Raspovega beneficija, je zanimiva 12 drobno popisanih strani obsegajoča latinska »Responsio ad fundamenta adversae partis«, v kateri izvrševalca oporoke stvarno dobro zavračata terjatve »nasprotne strani« in utemeljujejo svoje. Poleg pisem izvrševalcev oporoke in barona Tauffererja je v arhivu nekaj obojestranskih osnutkov za ustanovno pismo. Razprave so trajale do leta 1753 in se končale s kompromisom: ustanovil se je kuratni beneficij pri farni cerkvi v Kamniku, a pravica prezentacije se je priznala »denen erst-gedachten zweyen Frauen Neptibus und ihren Descendenten, und zwar allein ex hac linea Raspiana et Tauffereriana... alternative«. Utemeljitev te pravice pa je po večjem delu neresnična; trdi se namreč, da je vsa dota (dos) beneficija zmeraj pripadala rodovini Raspov, da sta bili nečakinji pokojnega ustanovnika v oporoki postavljeni za univerzalni dedični (prim. pa v oporoki določbo pod štev. 2) in da sta to njima namenjeno dediščino prostovoljno odstopili za ustanovitev beneficija. Če izumrjejo moški in ženski descendenti te veje Raspovega in Tauffererjevega rodu, preide pravica prezentacije na kamniške župnike. V petih izvodih natisnjeno ustanovno pismo z dne 8. aprila 1753 nosi podpise in pečate obeh izvrševalcev oporoke Paglovca in Žerovnika ter obeh Raspovih nečakinj. Kanonično erectio et institutio Raspovega kuratnega beneficija je izvršil goriški nadškof Karel Mihael grof Attens v Moravčah dne 13. jun. 1753. Za prvega beneficiata je grofica Rasp prezentirala tuhinjskega kaplana Matijo Hudamala. Eden od petih primerkov tega dokumenta je v višnjegorskem arhivu, kjer so tudi spisi o nadaljnji usodi Raspovega beneficija; urbar pa je v arhivu Narodnega muzeja v Ljubljani.

⁸ O Francu Mihaelu Paglovcu gl. Slov. biogr. leks. II, 246–249.

tum ecclesiastica tum saecularia dominia, ut brachio suo illis assistant, manu teneant et intentum meum eos assequi concedant, indulgeant et succurrant eorumque acta approbent ac ratificent.

In quorum omnium fidem est meae propriae manus subscriptio, sigilli mei appressio nec non dominorum testium hic infra nominatorum ad hunc finem interpellatorum subscriptio et sigillorum appressio.

Actum in domo parochiali Stain 11^{ma} Decembris 1742.

Pečat	Maximiliamus Leopoldus Rasp, Plebanus civitatis Stain, omnia in hoc instrumento collecta veram, irrevocabilem et hanc esse meam legitimam ultimam voluntatem hisce attestor.
-------	--

Kot priče so oporoko podpisali in svoje pečate nanjo pritisknili: Žiga grof Gallenberg,⁹ Janez Adam grof Rasp, doktor zdravilstva Friderik baron Rothenthal, Franc Mihael Paglovec, vikar v Smartnu v Tuhinju, Gregor Zerovnik (Scherounig), vikar v Kamniku, Jožef Kepic (Keppiz), kaplan v Kamniku.

⁹ Po poročilu kamniške farne kronike je grof Žiga Gallenberg postavil Raspu prej omenjeni spomenik v farni cerkvi v Kamniku.

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

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

Dr. Alojzij Odar.

Summarium. Synodus dioecesana Labacensis nuperrime habita (5—8 Augus. 1940) promulgavit *codicem dioecesis Labacensis*, continen- tem 641 articulos, divisos in XV capita, quae sequuntur: I. de vita sacerdotali (art. 1—85); II. de curia dioecesana (art. 86—130); III. de divisione dioecesis (art. 131—132); IV. de officiis ecclesiasticis (art. 133—247); V. de religiosis (art. 248—253); VI. de laicis (art. 254—269); VII. de sacramentis et sacramentalibus (art. 270—389); VIII. de ecclesia et sacra suppellectili (art. 390—401); IV. de campanis earumque usu (art. 402—413); X. de sedilium ordine (art. 414—433); XI. de coemeteriis et sepultura (art. 434—450); XII. de cultu divino (art. 451—496); XIII. de magisterio ecclesiastico (art. 497—552); XIV. de taxa dioecesana (art. 553—561); XV. de bonis ecclesiasticis (art. 562—641). Auctor describit indolem nec non momentum praefati codicis.

A. Uvodne opazke.

1. U v o d.

I. Na škofijski sinodi v Zavodu sv. Stanislava v Št. Vidu nad Ljubljano je 8. avgusta 1940. prevzvišeni gospod škof dr. Gregorij Rožman razglasil novi zakonik ljubljanske škofije. Ker ni bila določena posebna vacatio legis, je zakonik po kan. 362 takoj z razglasitvijo začel vezati.

S tem zakonikom so razveljavljene, kot določa razglasitveni odlok, »vse pravne določbe prejšnjih škofijskih sinod in Instructionis pastoralis Labacensis«, to je treh Jegličevih sinod (prva l. 1903., druga l. 1908. in tretja l. 1924.) in pastoralne instrukcije istega škofa iz l. 1914., izdane mesto sinode, ki jo je preprečila svetovna vojska, ki se je to leto začela.

Zakonodajno delo škofa Jegliča, obseženo v pravkar navedenih štirih njegovih zbornikih, smo si ogledali v razpravi Jegličeve sinode, priobčeni v našem Bogoslovnem vestniku l. 1938. na str. 257—290. Razpravo smo takole končali: »Jegličeve sinode niso v prvi vrsti pravne zbirke in take tudi nočejo biti, marveč hočejo dajati vsestranska praktična navodila in pouk za dušne pastirje. Še največ sličnosti imajo z učbeniki pastoralnega bogoslovja; dopolniti skušajo pastoralno bogoslovje, kot je to izrecno povedano v uvodu druge sinode. Ta njihov značaj je v precejšno škodo pravni preciznosti, kakor smo pri pregledu določb večkrat omenili.«¹ Če imamo ta značaj Jegličevih sinod pred očmi, razumemo, zakaj poudarja navedeni razglasitveni odlok, da novi zakonik razveljavlja »vse pravne določbe prejšnjih škofijskih sinod in Instructionis pastoralis

¹ BV 1938, 290.

Labacensis« in zakaj še dostavlja: »Tri sinode škofa Antona Bonaventura Jegliča in njegova Instructio pastoralis vsebujejo mnogo praktičnih navodil in koristnega pouka; zato se duhovnikom zelo priporočajo. V čemer pa se ta navodila ne ujemajo z določbami in navodili tega Zakonika in z instrukcijami te sinode, ne veljajo več.« V nasprotju z Jegličevimi sinodami nova sinoda dobro razlikuje med pravnimi določbami in ostalimi navodili, prve so obsežene v zakoniku ljubljanske škofije, druga pa v posebnem zborniku (instrukcije).

»Zakonik,« kakor nadaljuje razglasitveni odlok, »ne vsebuje vseh doslej veljavnih določb, zlasti ne tistih, ki se naslanjajo na državne zakone in uredbe; zato take določbe, ki se njih vsebina v tem Zakoniku na novo ne ureja ali ne spreminja, še veljajo«.

Iz povedanega sledi, da je zakonik ljubljanske škofije v prvi vrsti na novo uredil tisto pravno snov, ki je bila v zakonodajnih zbornikih škofa Jegliča, poleg nje pa še nekaj druge. Besedilo razglasitvenega odloka je previdno sestavljeno. Pregled zakonika nam bo pokazal, da je njegova vsebina zelo obširna.

II. Pripravljalno delo na novem zakoniku je trajalo dve leti in pol. V začetku l. 1938. je ljubljanski škofijski ordinariat razposlal vsem župnikom in kaplanom v škofiji »vprašalno polo o partikularnem pravu ljubljanske škofije«. Vprašalna pola je imela dvojen namen. Prvi je bil dognati, kateri partikularni običaji in določbe veljajo po dekanijah in župnijah ljubljanske škofije. Drugi namen pa je bil ugotoviti nekatere razmere, ki jih je bilo treba upoštevati pri sestavljanju novega zakonika.

Odgovori so dospeli iz vseh župnij. Podatke, ki sem jih nabral iz teh odgovorov, sem objavil v razpravi Iz uprave ljubljanske škofije, ki je izšla kot priloga k ljubljanskemu Škofijskemu listu 1938. št. 7. V tej razpravi sem skušal pokazati, koliko se je treba pri sestavljanju zakonika na te podatke ozirati, kaj naj bi se iz starega partikularnega prava sprejelo v novi zakonik in kaj je treba spremeniti. V pričujoči razpravi pa bo mogoče navesti, koliko se določbe v zakoniku razlikujejo po vsebini od partikularnih običajev in določb, ki je po njih spraševala zgoraj omenjena »vpraševalna pola.«

Zakonodajno delo škofa Jegliča smo si ogledali, kakor rečeno, v že omenjeni razpravi »Jegličeve sinode«. V tej razpravi pa, ki se bavi z veljavnim škofijskim zakonikom, bomo naglasili zlasti spremembe in novosti, ki jih je zakonik uvedel, in navedli, kjer je to potrebno, razloge, ki so te spremembe in novosti naročali.

Osnutek škofijskega zakonika so dobili v roke vsi svetni duhovniki ljubljanske škofije in ga v letih 1938 in 1939 pretresali na svojih sestankih. Pripombe in spreminjevalne predloge so pošiljali škofijskemu ordinariatu. Na nje se bomo v tej razpravi ozirali in bomo zato mogli tem bolj verno prikazati vsebino zakonika ljubljanske škofije.

Z metodičnega stališča naj pripomnimo še to, da ne more biti naša naloga, razlagati prav vsako določbo v zakoniku; zlasti tiste določbe, ki so že površnemu poznavalcu cerkvenega prava razum-

ljive in znane, ne potrebujejo razlage. Vobče bomo vsebino določb kar mogoče kratko navajali; ustavljali se bomo le pri tistih določbah, ki uvajajo kakšne spremembe in novosti, in pri tistih, ki prinašajo kakšno konkretno določilo ali aplikacijo k splošnemu zakonu v kodeksu.

Tako, upamo, bomo mogli čitatelja informirati o zakoniku ljubljanske škofije, ki je vsekakor zanimivo delo, pa tudi prispevati k razumevanju določb v tem zakoniku.

2. Splošno o zakoniku.

I. Na vprašanje, čemu se izdajajo posebni škofijski zakoniki, ko imamo že kodeks iuris canonici, ne bo težko odgovoriti. O škofijski sinodi določa kan. 356, § 1, da naj se na njej razpravlja le o takih stvareh, »ki se tičejo posebnih potreb ali koristi duhovščine in ljudstva v škofiji«. Isto načelo velja tudi o škofijskem zakoniku.

Določb, ki bi bile v nasprotju z občim cerkvenim zakonikom ne sme biti v škofijskem zakoniku, razen če gre za stoletne običaje, ki se v smislu kan. 5 po škofovi sodbi ne dajo brez škode odpraviti, ali za privilegije sv. stolice. Biti pa mora iz določbe razvidno, da gre le za zapis običajnega prava oziroma za privilegij.

Škofijski zakonik, ki bi le ponavljal določbe iz kodeksa iuris canonici, ne bi imel pravega smisla. S tem pa nikakor nočemo reči, da ne bi smelo biti v takem zakoniku nobene določbe iz kodeksa. Kanoni v kodeksu imajo večkrat značaj nekakšnih okvirnih zakonov, h katerim naj partikularni cerkveni zakonodavci izdajajo natančnejše izvršilne zakone. V takih primerih bo seveda škofijski zakonik navedel kanon ali vsaj spomnil nanj in potem navezal nanj svoje podrobne določbe. Dalje je prav, če navede škofijski zakonik tiste določbe iz občega zakonika, ki se zde za praktično življenje bolj pomembne, in to s tem namenom, da duhovnike in vernike na te določbe opozori in doda praktične aplikacije ter konkretna opozorila. Iz istega razloga opozarjajo škofijski zakoniki včasih na dekrete rimskih oblastev.

Večkrat je seveda težko potegniti mejo med tem, kaj naj pride v škofijski zakonik in kaj ne. Tako bo morda kdo mislil, da je marsikatera določba iz poglavja o zakramentih in zakramentalih v našem škofijskem zakoniku odveč, toda, ker naj bi bil tak zakonik kar najbolj praktičen in ker je namenjen v prvi vrsti praktičnim dušnim pastirjem, zato tudi te določbe le niso odveč. V kodeksu samem imamo določbe, ki bi jih nedvomno ne bilo, če bi bil kodeks namenjen le pravnikom, ker pa je v prvi vrsti za duhovnike v cerkvenih službah, zato so v njem tudi te določbe. V rimskem obredniku imamo več določb iz kodeksa, pa nihče ne bo rekel, da to ni praktično, čeprav bi morali tisti, ki rabijo rimski obrednik, tudi poznati kodeks. Sicer pa je v zakoniku ljubljanske škofije malo takih mest, kjer bi se določba iz kodeksa le ponavljala, ne da bi se dodala kaka praktična aplikacija.

II. Naš zakonik ima naslov »zakonik ljubljanske škofije« (zak. lj. šk.). V razdelitvi snovi sledi kodeksu razen na nekaterih mestih. Tako govori najprej o osebah in potem o stvareh. V kodeksu sta to druga in tretja knjiga. Nekaj določb v zakoniku bi spadalo po sistemu v kodeksu med obče določbe (*normae generales*), nekaj jih je procesualnih in kazenskih, vendar ni zanje posebnih poglavij, marveč so porazdeljene med ostalo snov na ustreznih mestih. Tako se nahajajo pisarniška pravila (čl. 175—182) v odstavku o župnikih, čeprav ne veljajo le za župniške pisarne in so prav za prav dopolnilo k titulu *de rescriptis* iz prve zakonikove knjige. Določbe o pravicah in dolžnosti nadarbinarjev (čl. 191—192) so prav tako v odstavku o župnikih, čeprav niso samo župniki nadarbinarji. Disciplinski pravilnik za svetne osebe, ki so v cerkveni službi (čl. 237 do 247) je dodan kot zadnji odstavek k poglavju cerkvene službe, čeprav bi po kodeksovi sistematiki ne spadal tja. Lahko je uvideti, da je škofijski zakonik odstopil na teh mestih od zapovrstnega reda v kodeksu iz praktičnih razlogov. Pisarne, ki zanje veljajo zgornja pisarniška pravila, so zvečine župniške, nadarbinarji so pri nas po veliki večini župniki; iz praktičnih razlogov je primerno, če odstavku laiški cerkveni uslužbenci takoj sledi disciplinski pravilnik zanje.

Zakonik šteje 641 členov, ki so razdeljeni v petnajst poglavij. Prvo ima naslov življenje duhovnikov (čl. 1—85), drugo škofijska kurija (čl. 86—130), tretje razdelitev škofije (čl. 131 do 132), četrto cerkvene službe (čl. 133—247), peto redovništvo (čl. 248—253), šesto verniki (čl. 254—269), sedmo o zakramentih in zakramentalih (čl. 270—389), osmo cerkev in sv. oprema (čl. 390—401), deveto zvonovi in zvonjenje (čl. 402 do 413), deseto red za cerkvene sedeže (čl. 414—433), enajsto pokopališče in pokopavanje mrličev (čl. 434—450), dvanajsto božja služba (čl. 451—496), trinajsto cerkveno učiteljstvo (čl. 497—552), štirinajsto štolnina (čl. 553—561) in petnajsto cerkvena imovina (čl. 562—641).

Naslovi poglavij in njih zapovrstni red povedo, da zakonik sledi sistemu v kodeksu *iuris canonici*, saj samo za deveto poglavje, ki govori o zvonovih in zvonjenju, in za štirinajsto, ki vsebuje štolninski red, ni najti ustreznega naslova v kodeksu.

Ta tesna naslonitev na kodeks ima brez dvoma velike prednosti, tako da je pač ni kazalo opustiti. Razodeva pa seveda iste nedostatke kot sistem v kodeksu; tako je n. pr. naslov šestega poglavja verniki presplošen, kakor je presplošen naslov *de laicis* v tretjem delu druge knjige kodeksa, kjer se nahaja, kakor je znano, le zaradi sistematike. Pripomniti pa je, da je v našem škofijskem zakoniku naslov verniki dosti bolj primeren kot naslov *de laicis* v kodeksu, kar se more ob vzporeditvi ustreznih določb takoj uvideti. Dobro ne zadovolji, da se nahajajo določbe o zakonu v poglavju o zakramentih, toda isto je v kodeksu. Spotaknil se bo nemara kdo nad tem, da je govor o dušnopastirski skrbi za izseljence (čl. 550 do 552) v poglavju o cerkvenem učiteljstvu, toda tudi po kodeksovi sistematiki bi bilo tako. Določbe o semenišču so v našem zakoniku,

drugače kot v kodeksu, združene z določbami o sv. redu, kar je brez dvoma treba pozdraviti.

Po teh splošnih opombah o zakoniku preidimo k posameznim njegovim poglavjem.

B. Vsebina zakonika.

I. Življenje duhovnikov (čl. 1—85).

Prvo zakonikovo poglavje z naslovom življenje duhovnikov vsebuje 85 členov, vsekako precejšno število. Poglavje se deli na deset odstavkov, namreč: 1. asceza, 2. študij, 3. triletni izpiti, 4. župniški konkurzni izpit, 5. izpit za spovedno jurisdikcijo (kan. 877) in za pridiganje (kan. 1340, § 1.), 6. pastoralne konference, 7. ostale konference, 8. obleka, 9. duhovniško življenje, 10. politika. Zakonikove določbe v glavnem ustrezajo določbam v kodeksu pod naslovom »de obligationibus clericorum« (kan. 124 do 144).

V tretji Jegličevi sinodi, ki je z novim zakonikom razveljavljena, se nahajajo ustrezne določbe v poglavjih o duhovnikovem življenju (str. 15 do 29) in o duhovniški izobrazbi (str. 29 do 38). Pravna tvarina je v teh dveh poglavjih zelo pomešana z ascetično. V razpravi Jegličeve sinode sem pripomnil: »Nova sinoda bo morala v tej materiji bolj razlikovati med pravnimi določbami in ascetičnimi navodili. Popolno se pač ne dajo pravne določbe ločiti od nepravnih, kakor nam kaže tudi cerkveni zakonik.«² Novi škofijski zakonik skrbno razlikuje med določbami, ki nalagajo obveznost, in takimi, ki vsebujejo le priporočilo ali svet (prim. čl. 12; 53; 54, odst. 3; 60).

V poglavju o duhovniški izobrazbi je zbral škof Jeglič tiste določbe iz raznih mest v kodeksu, ki govorijo o duhovniškem izobraževanju in študiju. Pri tem pa je delal nekaterim določbam silo. Tako ne bi nihče iskal predpisov, kdaj se dele tonsura in redovi, v oddelku o duhovniški izobrazbi; še manj določb, kdaj bo škof obiskoval semenišče, ali predpisov o konferencah dekanov.³ Novi zakonik je sprejel v svoje prvo poglavje le takšne določbe, ki res spadajo tja. Samo odstavek o župniškem konkurznem izpitu (čl. 27 do 35) bi prav za prav ne spadal v to poglavje, marveč v odstavek o župnikih, kakor tudi kodeks omenja ta izpit v kan. 459, § 4, ki je v poglavju o župnikih. Toda ker je v ljubljanski škofiji generalni župniški konkurzni izpit (čl. 27, odst. 1), ki se dela samostojno in ločeno od kompetiranja za konkretno župnijo, in se temu izpitu podvržejo skoraj vsi duhovniki s prav redkimi izjemami, je zato faktično postal splošna duhovniška zadeva, da tako rečem. Duhovniki se za ta izpit redno prijavljajo po dovršenih triletnih izpiti. Zato se pač da opravičiti, če je škofijski zakonik vtaknil določbe o župniškem konkurznem izpitu v poglavje, ki govori splošno o življenju duhovnikov.

² BV 1938, 264.

³ Prim. BV 1938, 265.

Če vzporedimo prvo poglavje škofijskega zakonika z zgoraj navedenimi ustreznimi poglavji v tretji Jegličevi sinodi, se pokaže, da so novosti, ki jih uvaja zakonik, v glavnem te: določbe, kako se opravljajo triletni izpiti, in določbe o izpitu za spovedno jurisdikcijo in pridiganje, dalje je več novosti v določbah o pastoralnih konferencah in konferencah Sodalitatis ss. Cordis Jesu, nekaj v odstavku o obleki in v odstavku o duhovnikovem življenju in končno v odstavku o politiki.

1. Asceza (čl. 1—12).

Odstavek vsebuje določbe o verskih vajah duhovnikov. Čl. 1 ponavlja določbo kan. 124 o splošni duhovniški dolžnosti stremeti za krščansko popolnostjo. V drugem odstavku pa opozarja, da duhovniki brez resnega stremljenja po notranji poglobitvi ne morejo biti kos nalogam, ki jih sedanji čas od njih zahteva. Naslednji členi omenjajo posamezne verske vaje: sv. mašo (čl. 2, odst. 1—2; prim. kan. 805 in 810) s pripravo na njo in zahvalo po njej, obisk Najsvejšega (čl. 2, odst. 3), molitev brevirja (čl. 3), meditacijo (čl. 4), čitanje sv. pisma (čl. 5, odst. 1), duhovno branje (čl. 5, odst. 2), molitev rožnega venca (čl. 6), posebno in splošno spraševanje vesti (čl. 7, a), sv. spoved (čl. 7, b), mesečno rekolekcijo (čl. 7, c) in duhovne vaje (čl. 8). Te verske vaje so zvečine v kodeksu naštet; nekaterih kot čitanja sv. pisma, duhovnega branja in mesečne rekolekcije sicer kodeks ne omenja, a se vendar splošno priporočajo kot zelo koristna in potrebna sredstva za ascetično življenje.

Čl. 9 opominja duhovnike, da morajo izvrševati sv. obrede natančno po obrednih knjigah; čl. 10 jim priporoča stalen dnevni red, čl. 11 pa vstop v družbo Unio Apostolica, v družbo Sacerdotum Adoratorum in v Marijino kongregacijo duhovnikov in bogoslovcev.

Pravne določbe o verskih vajah so zelo kočljiva zadeva. Kodeks sam nekatere od naštetih verskih vaj kot pripravo na sv. mašo in zahvalo po njej, molitev brevirja in duhovne vaje duhovnikom naravnost ukazuje,⁴ glede ostalih pa naroča v kan. 125, prvi odstavek, krajevnim ordinarijem »naj skrbe« (curent), da jih bodo duhovniki opravljali.

Za razlaganje gornjih določb o verskih vajah v škofijskem zakoniku je pravno zelo pomemben njegov čl. 12, ki se glasi: »Določbe v čl. 1 do 11 ne nalagajo kakih novih obveznosti, ki ne bi bile že naložene v cerkvenem zakoniku.«⁵ V kodeksu se izrecno ne omenjajo čitanje sv. pisma, duhovno branje in mesečna rekolekcija; zato se po izjavi v čl. 12 te tri verske vaje le priporočajo, kakor se tudi le priporoča in ne ukazuje stalen dnevni red in vstop v našete tri družbe.

Tudi pri ostalih verskih vajah, ki se sicer ukazujejo, je zaradi določbe v čl. 12 marsikaj le priporočeno, ne pa ukazano. Tako do-

⁴ Prim. kan. 810, 135, 126.

⁵ Tega člena v osnutku zak. lj. šk. še ni bilo. Pozneje je bil vstavljen zaradi tega, ker so se slišali razni ugovori o tem, kako je tolmačiti zakonikove določbe, ki govorijo o verskih vajah.

loča kan. 810, da naj duhovnik po sv. maši opravi zahvalo, čl. 2, odst. 2 pa dostavlja, da naj ta zahvala »traja redno vsaj četrť ure«. Čl. 3 vsebuje določbe o razdelitvi brevirja čez dan, v ustreznem kan. 135 takih določb ni. Čl. 4 omenja, naj duhovniki vsak dan »vsaj dvajset minut meditirajo«; kan. 125, 2 ukazuje meditacijo »per aliquod tempus«; tudi glede snovi za premišljevanje ni v kodeksu nobene določbe, zato je zadevna določba v čl. 4, odst. 2 le svēt.

Določba v čl. 7, b o spovedi na štirinajst dni je pa obvezna, ker izraz frequenter (kan. 125, 1) v pomenu pogostna spoved po splošni interpretaciji pomeni spoved vsaj na štirinajst dni. Določbe v čl. 8, koliko časa naj trajajo duhovne vaje in kje naj se opravljajo, pa so navzlic čl. 12 obvezne v moči kan. 126, ki določa, naj čas in kraj odredi lastni ordinarij.

2. Študij (čl. 13—14).

Odstavek »študij« šteje le dva člena, ki pa vsebujeta štiri določbe. Prva v čl. 13, odst. 1 opozarja na kan. 129, ki opominja duhovnike, naj stalno študirajo solidno katoliško teologijo. Druga v čl. 13, odst. 2 spominja dekret konzistorialne kongregacije z dne 30. aprila 1918 (AAS 1918, 237 in nsl.), ki govori o takih duhovnikih, ki nadaljujejo študije na svetnih fakultetah. Tretja določba v čl. 14, odst. 1 opominja duhovnike, naj se vestno pripravljajo na predpisane izpite in se jih v redu udeležujejo. Četrta v čl. 14, odst. 2 končno določa, da mora duhovnik, ki bi ga službeno delo tako oviralo, da se ne bi mogel za izpite primerno pripraviti, to sporočiti škofijskemu ordinariatu.

Prva, tretja in četrta določba so med seboj v tesni zvezi in nam govore o veliki skrbi, ki jo ima Cerkev glede tega, da bi ostal kler v teološki izobrazbi na višini. Četrta določba je formalno novost v naši partikularni zakonodaji, a nedvomno ustreza smislu kan. 129, ki smo ga zgoraj omenili, in kan. 130, ki predpisuje za duhovnike izpite tudi še po dovršenih teoloških študijah (»triletni izpiti«).

Določba, ki smo jo omenili na drugem mestu, opozarja na navedeni dekret konzistorialne kongregacije. Študij duhovnikov na svetnih fakultetah more biti Cerkev v veliko korist, če se izberejo zanj prave osebe, more pa biti tudi v veliko škodo, če se ne pazi, kakšen je ta duhovnik, ki se odloči za svetne nauke, in čemu se odloči.

Ker pri nas na to vprašanje ne gledajo vsi tako, kakor določa omenjeni dekret, zato je prav, da je škofijski zakonik dekret znova poklical v spomin.⁶

⁶ Dekret konzistorialne kongregacije z dne 30. aprila 1918 »circa clericorum frequentiam in laicis Universitatibus« se začenja takole: »Nemo de sacro clero laicas Universitatum facultates frequentare potest ibique profana quaevis studia peragere, nisi de Episcopi sui voluntate vel beneplacito.« Nato navaja zadevne določbe Leona XIII. in Pija X. Veljavne določbe so v dekretu formulirane takole:

1. Nullus ad laicas Universitatum facultates destinetur nisi sacerdotio

3. Triletni izpiti (čl. 15—26).

Členi pod naslovom triletni izpiti imajo v mislih izpite, ki se ukazujejo po kan. 130. Ta kanon namreč določa, da se morajo duhovniki po dovršenih študijah vsaj tri leta udeleževati izpitov iz raznih bogoslovnih predmetov. Odtod se imenujejo ti izpiti v našem zakoniku triletni, v tretji Jegličevi sinodi so se imenovali »izpiti za mlade duhovnike«. ⁷ Novo ime nam že pove, da ti izpiti pri nas ne trajajo dalj kot tri leta, čeprav bi jih škof po kan. 130 mogel raztegniti na več let, ker je v kanonu rečeno, da morajo trajati vsaj tri leta.

Način, kako se ti izpiti opravljajo, določi po kan. 130, § 1 ordinarij. Čl. 15 do 26 v zak. lj. šk. vsebujejo natančne določbe o tem, kdo more biti teh izpitov oproščen ali komu se morejo preložiti (čl. 15), dalje v kakšnem vrstnem redu si izpiti slede (čl. 17), kaj je njihov predmet (čl. 19), kako je sestavljena izpraševalna komisija (čl. 20), kako ona izpit ocenjuje (čl. 18, 22, 23), dalje so določbe o zapisniku za te izpite (čl. 21), o spričevalu (čl. 24), o času, kdaj se ti izpiti delajo (čl. 26) in končno o kazenski sankciji za kandidate, ki se izpita ne bi neupravičeno udeležili (čl. 25).

Če primerjamo ta odstavek škofijskega zakonika z odstavkom izpiti za mlade duhovnike v tretji Jegličevi sinodi, se pokaže razlika, ki je značilna za oba zbornika. Jegličeva sinoda prinaša pač nekatere podrobne določbe o snovi in spraševalcih, ne podaja pa izpitnega reda. Vso materijo obravnava bolj parenetično kot pa pravno.

Iz dikcije v kan. 130 moramo upravičeno sklepati, da ima Cerkev gornje izpite za zelo resno zadevo. Zato se zadevne določbe v škofijskem zakoniku, ki so precej strožje kot dosedanje, skladajo z namenom, ki je izražen v kan. 130.

iam auctus, quique spem bonam ingerat ut sua agendi ratione ecclesiastico ordini honorem tam ingenii vi ac perspicacia, quam sanctitate morum adiciat.

2. *Episcopus in destinando sacerdotes suos ad laicas studiorum Universitates frequentandas nihil aliud prae oculis habeat, nisi quod dioecesis suae necessitas vel utilitas exigit, ut nempe in Institutis ad iuventutem erudiendam destinatis idonei comparentur magistri.*

3. *Qui pro hac norma, ad Universitates laicas frequentandas destinantur sacerdotes, si novensiles sunt, ab examinibus, quae in can. 130 et 590 praescripta sunt, minime eximantur, quin potius eadem subire vel strictius iubeantur, ne, profanarum scientiarum studio abrepti, ecclesiastica studia praetereant, contra praescriptum can. 129.*

4. *Expletis demum in laica quavis Universitate praescriptis studiorum cursibus, sciant sacerdotes ac meminerint se Ordinario suo pari omnino ratione ac antea subiectos ac dioecesis servitio manere emancipatos. Quamobrem nemini fas erit magisteria saecularia aliave officia pro suo lubito, maximeve contra Ordinarii sui voluntatem, suscipere; quod si quis fecerit, congruis poenis, non exclusa suspensione a divinis, plectatur.*

5. *Haec omnia quae de clero saeculari sunt dicta, ad religiosos etiam regulares, congrua congruis referendo, sunt applicanda.* (AAS 1918, 273 in nsl.)

⁷ Str. 32.

4. Župniški konkurzni izpit (čl. 27—35).

O razlogu, zakaj se nahaja ta odstavek v poglavju o življenju duhovnikov, ne pa v poglavju o župnikih, smo že zgoraj govorili.

V ljubljanski škofiji je generalni župniški konkurzni izpit, kot ugotavlja čl. 27, odst. 1. Avstro-ogrskim škofijam je tak župniški izpit dovolila sv. stolica leta 1880.⁸ V reskriptu sv. stolice z dne 17. decembra 1901 se v ljubljanski škofiji deli izpit na dva dela.⁹ V ljubljanski škofiji je uredila župniški konkurzni izpit odločba škofa Pogačarja z dne 25. februarja 1876,¹⁰ ki jo je znova potrdila prva Jegličeva sinoda, ki je sama zelo natančno govorila o tem izpitu. Tretja Jegličeva sinoda je imela o tej stvari pod naslovom župni in katehitični izpit le nekaj določb. Določbe prve Jegličeve sinode in Pogačarjeva odločba so tudi po tretji Jegličevi sinodi ostale v veljavi, v kolikor niso bile s to sinodo izmenjane.

O načinu samem, kako se opravlja župniški konkurzni izpit, vsebuje določba kodeksu med dokumenti dodana konstitucija Benedikta XIV. Cum illud z dne 14. decembra 1742, kakor omenja kan. 459, § 4 in za njim čl. 33 zak. lj. šk.

Ostale določbe v tem odstavku škofijskega zakonika določajo, v katera dva dela se deli župniški konkurzni izpit (čl. 27), da kandidat izbira, s katerim delom začne, mora pa opraviti oba v enem letu (čl. 28), da je izpit pismen (ne iz vseh predmetov) in usten (čl. 32), kdo ima pravico se priglasiti (čl. 29) in kako se je priglasiti (čl. 30); končno so še določbe o spraševalni komisiji (čl. 31), o spričevalu (čl. 34) in o časovni veljavi konkurznega izpita (čl. 35).

Kakih posebnih novosti ta odstavek škofijskega zakonika ne prinaša.

5. Izpit za spovedno jurisdikcijo in za pridiganje (čl. 36—41).

Izpit za spovedno jurisdikcijo se omenja v kan. 877 in izpit za pridiganje v kan. 1340, § 1. Oba kanona določata, da sme ordinarij podeliti spovedno jurisdikcijo oziroma pravico pridigati le takim duhovnikom, qui idonei per examen reperti. Dostavlja pa kan. 877, § 1, ki se nanj sklicuje tudi kan. 1340, § 1: »nisi agatur de sacerdote cuius theologicam doctrinam aliunde compertam habeant«. Tretja Jegličeva sinoda je pozitivno izjavila, da je ta odstavek v ljubljanski škofiji vedno podan in zato moreta izpita za spovedno jurisdikcijo in za pridiganje odpasti.¹¹

Novi zakonik pa se izraža o tej stvari bolj previdno. Določbe o teh izpitih vsebuje. Bodo pa ti izpiti v ljubljanski škofiji le bolj

⁸ Prim. I. Jegl. sinodo str. 178.

⁹ Prim. I. Jegl. sinodo str. 178, Škof. list 1903, str. 9 in nsl.

¹⁰ Diöcesanblatt 1876, 71—77.

¹¹ »Ker ima pri nas zahtevano bogoslovno znanje vsak duhovnik, ko dovrši bogoslovne študije in izpite, zato se v naši škofiji ne zahteva še poseben izpit pro iurisdictione« (III. Jegl. sinoda str. 63).

»Ker se v naši škofiji nikdo ne ordinira, dokler ni dovršil vseh predpisanih nauk in dokler ni utrjen v duhovniškem življenju, zato dobi vsak novomašnik pravico, da oznanja besedo božjo« (str. 97).

izjema. Zakaj duhovnikom, ki so uspešno dovršili teološko fakulteto v Ljubljani ali fakulteto na papeški univerzi, se prvokrat podelita spovedna jurisdikcija in pravica pridigati brez teh izpitov (čl. 36, a in 40, odst. 2); oboje se jim tudi podaljšuje brez izpitov, če v redu opravljajo triletno izpite (čl. 37 in 40, odst. 2).

V odstavku so dalje določbe o predmetih teh izpitov (čl. 36, b in 40), o pripustitvi k izpitu (čl. 38), o spraševalni komisiji (čl. 39) in o ocenjevanju (čl. 41).

6. Pastoralne konference (čl. 42—50).

Pastoralne konference so se uvedle v ljubljanski škofiji l. 1875, čez nekaj let pa so prenehale. L. 1890 jih je škof Missia na novo uredil.¹² Prva Jegličeva sinoda je imela zelo podrobne določbe o njih.¹³ Tretja Jegličeva sinoda je na osnovi občnih določb pastoralne konference močno spremenila.¹⁴

Novi zakonik ukazuje po dve pastoralni konferenci na leto v vsaki dekaniji in v Ljubljani (čl. 42); isto je bilo ukazano tudi do sedaj.¹⁵ Dve konferenci na leto pač ne ustrezata določbi kan. 131, § 1, naj bodo pastoralne konference »saepius in anno«. Ker pa so v ljubljanski škofiji ukazane štiri konference Sodalitatis ss. Cordis Jesu, ki imajo delno isti namen kot pastoralne konference, je bilo mogoče ostati le pri dveh pastoralnih konferencah.

Čl. 44, odst. 2 zak. lj. šk. naglašja, da je »namen pastoralnih konferenc obnavljanje teološkega znanja in naobračanje tega znanja na praktično dušnopastirsko življenje«. Ta določba, ki je v skladu s kan. 131, § 1, po katerem so ustanovljene pastoralne konference »ad scientiam et pietatem clericorum promovendam«, je bila zaradi tega potrebna, ker so ponekod na ta namen pastoralnih konferenc pozabili. V skladu z namenom konferenc so določbe, da naslove referatov določa škofijski ordinariat (čl. 44, odst. 1), da bodo referati tako izbrani, da bodo ustrezali namenu pastoralnih konferenc (čl. 44, odst. 2), da morajo vsi duhovniki, ki še niso spolnili pet in štiridesetega leta, razen dekanov, stolnih kanonikov in profesorjev ter docentov bogoslovja, izdelovati referate (čl. 44, odst. 3, 4), da je obdelovanje referatov prva in glavna točka na pastoralni konferenci (čl. 46).

Ostale določbe obravnavajo vprašanja, kdo skliče pastoralno konferenco (čl. 43, 49), koliko časa pastoralna konferenca traja in kako se začne (čl. 45), kako se vrši (čl. 46), dalje o zapisniku (čl. 47) in knjigi sklepov (čl. 48) ter končno o dolžnosti duhovnikov, udeleževati se pastoralnih konferenc (čl. 50).

Glavna razlika med veljavnimi in prejšnjimi določbami je v tem, da imajo sedanje določbe namen pastoralnih konferenc jasno pred očmi in da vse zasledujejo ta cilj, da bi se namen pastoralnih konferenc čim bolj dosegel.

¹² Diöcesanblatt 1890, 15.

¹³ Str. 189—193.

¹⁴ Str. 35—37.

¹⁵ Tretja Jegl. sinoda 36.

Novost je tudi knjiga sklepov in predlogov, o kateri govori čl. 48. Določba je posneta po skušnjah iz organizacijskega življenja. Taka knjiga je nujno potrebna, če hočemo imeti kontrolo nad tem, ali so se sklepi in predlogi izpeljali. Brez take kontrole ostane navzlic najboljši volji pretežni del sklepov in predlogov le na papirju.

7. Ostale konference (čl. 51—53).

V tem zakonikovem odstavku je govor o konferencah Sodalitatis ss. Cordis Jesu (čl. 51), o sestankih cerkvenih asistentov pri organizacijah Katoliške akcije (čl. 52) in o ostalih duhovniških sestankih (čl. 53).

Ljubljanski škof Missia je ustanovil l. 1896 zvezo duhovnikov z imenom »Sodalitas sacerdotum dioeceseos Labacensis in honorem Ss. Cordis Jesu ad conservandum et promovendum spiritum sacerdotalem«, v prvi Jegličevi sinodi se zveza imenuje sodalitas sacerdotum.¹⁶ Ta sinoda podaja na straneh 193—198 obširne določbe o sodaliteti in njenih konferencah, katerih število je škof Jeglič po lastni izjavi že pred prvo svojo sinodo povečal.¹⁷ Po 21 letih je škof zvezo l. 1918 znova potrdil pod imenom »Sodalitas ss. Cordis« in ji nekoliko spremenil pravila.¹⁸ Po teh pravilih so se morale vršiti sodalne konference vsaj šestkrat na leto. Tretja Jegličeva sinoda je ukazovala »vsako leto vsaj štiri konference Sodalitatis«.¹⁹ Isto je ostalo tudi po čl. 51, odst. 1 zak. lj. šk.

Po pravilih iz l. 1918 je bilo glede vsebine teh konferenc določeno tole: »Pri konferencah se sodali med seboj razgovarjajo in razpravljajo o rečeh, ki se tičejo duhovskega življenja in delovanja. Pri vsaki konferenci bodi eno predavanje o notranjem posvečenju duhovnikov: iz ascetike, mistike, liturgike, ali razlaga sv. pisma, zlasti psalmov z ozirom na uporabo v liturgiji.« Po tretji Jegličevi sinodi tvarina za te konference ni bila predpisana, marveč so jo določevali člani sami.²⁰

V razpravi Iz uprave ljubljanske škofije sem po podatkih na vprašalno polo zapisal²¹: »Konference Sodalitatis ne uspevajo povsod enako. Po III. sinodi str. 37 tvarina za te konference, ki so ukazane, ni predpisana, marveč jo določajo člani sami. V tem je že nedvomno pomanjkljivost. Konference bi se dale gotovo poživiti s tem, da bi dobile enotno idejno vodstvo pri škofijskem ordinariatu.« Predlagana reforma je bila sprejeta v novi zakonik v tej obliki: »Tvarino za nekatere referate, ki naj se obravnavajo na teh konferencah, bo škofijski ordinariat vsako leto sproti določil. — Glede načina, kako se te konference vodijo, se je ravnati po določbah o pastoralnih konferencah« (čl. 51, odst. 2 in 3).

¹⁶ Str. 193.

¹⁷ Prim. prvo Jegl. sinodo str. VI.

¹⁸ Odlok z dne 1. avgusta 1918 št. 3109.

¹⁹ Str. 37.

²⁰ Str. 37.

²¹ Str. 5.

Konference Sodalitatis so po našem škofijskem zakoniku nekakšna na pol uradna ustanova, ki delno izpolnjujejo tudi naloge uradnih pastoralnih konferenc.

Določba o sestankih za cerkvene asistente (čl. 52) je nova. Čl. 53 vsebuje željo, naj bi se tudi sicer duhovniki pogosto sestajali in razpravljali o dušnopastirskih stvareh. Določba je umestna, ker so se tudi do sedaj po nekaterih dekanijah duhovniki pogosto zbirali na konference, v mestu Ljubljani n. pr. in v dekaniji za Ljubljano okolico vsak mesec.²²

8. Obleka (čl. 54—61).

Po kan. 136, § 1 morajo nositi kleriki dostojno duhovniško obleko. Isto zahteva dekret koncilске kongregacije z dne 28. julija 1931,²³ ki še naglašja, da morajo nositi kleriki to obleko »*publice semper non excepto tempore aestivarum vacationum*«. Kakšna mora biti duhovniška obleka svetnih klerikov, to določata zakonit običaj in določba krajevnega ordinarija. Navedeni odlok koncilске kongregacije še opominja škofo, naj skrbno pazijo, da bodo kleriki izpolnjevali to svojo dolžnost; proti upornim klerikom pa naj se ravna po kan. 136, § 3 (glede minoristov), po kan. 188, n. 7 (duhovnik, ki odloži na neupravičen način duhovniško obleko, pa se od ordinarija opomnjen v teku meseca ne poboljša, izgubi ipso facto oficio) in po kan. 2379 (kazni za klerike, ki odlože duhovniško obleko).

Skladno z gornjimi občimi določbami so izdelane določbe o duhovniški obleki v našem škofijskem zakoniku. Tako se prepoveduje duhovnikom laiška obleka pod kaznijo (čl. 58); določa se, naj bo duhovniška obleka čedna in temne barve (čl. 59); dalje so določbe o tem, kdaj mora imeti duhovnik talar (čl. 54, 56), kdaj daljšo duhovniško suknjo, če nima talarja (čl. 57, 60) in kdaj sme imeti kratek suknjič (čl. 60).

Čl. 61, odst. 1 opozarja, da vežejo določbe o obleki sub gravi; kazenske sankcije pa navajata čl. 58, odst. 2, ki določa, da je duhovnik, ki bi nosil teden dni laiško obleko, ipso facto suspendiran ab officio, in čl. 61, odst. 2, ki opozarja na kan. 188, n. 7 in kan. 2379. Opozorilo, da vežejo določbe o obleki sub gravi, se je nekaterim zdelo preostro, a vendar ne obsega ničesar novega. Kanonisti splošno uče, da nalagajo te določbe težko obvezno dolžnost, dopuščajo pa seveda, če teološko govorimo, parvitate materiae. Kodeks sam klasificira prestop zoper te določbe kot zločin (prim. kan. 2379). V tretji Jegličevi sinodi je bila raba kratkega suknjiča »odločno« prepovedana,²⁴ kar pomeni po navadni interpretaciji sub gravi.²⁵

V nasprotju s prejšnjimi določbami se po čl. 60 zak. lj. šk. nošnja kratkega suknjiča tolerira v mejah, ki jih določa isti člen.

²² Odar, Iz uprave lj. šk. str. 5.

²³ AAS 1931, 336.

²⁴ Str. 22.

²⁵ »*Obligationem materiae gravis ex intentione legislatoris gravem esse dignoscitur potissimum: a) ex verbis legis, quae si magnam vim habent (severe, districte praecipimus ...) significant gravem obligationem*« (Noldin-Schmitt, De principiis¹⁷ n. 162).

Novost v zakoniku je stroga kazen, ki zadene tiste, ki bi nosili laiško obleko (čl. 58, odst. 2). V tej točki je škofijski zakonik strožji kot obče določbe in njih običajna interpretacija. Razlog za strožjo določbo je v tem, ker vzbuja pri nas javno pohujšanje duhovnik, ki se laiško oblači, in ker je začela disciplina pri duhovnikih glede laiške obleke popuščati.

9. Duhovnikovo življenje (čl. 62—83).

Ta odstavek v škofijskem zakoniku vsebuje določbe, ki nekatere opozarjajo na ustrezne kanone v kodeksu (n. pr. na kan. 137, 138, 139, 140), druge prinašajo podrobna določila k njim, tretje pa so nove.

Tako se duhovniki v čl. 62 opozarjajo na kan. 138, ki jim naroča, naj se izogibljejo vsega, kar se ne strinja z njih stanom, v čl. 69 na kan. 137, ki jim prepoveduje, da bi bili za poroka brez predhodnega obvestila krajevnega ordinarija, v čl. 70 na kan. 140, ki govori o obiskovanju gledališč in podobnih lokalov, v čl. 72, odst. 1 na kan. 138, ki prepoveduje obiskovanje gostilen. Člen 67 razlaga kan. 139, § 3, ki duhovnikom prepoveduje upravljati kakršno koli laiško imovino ali opravljati svetne posle, s katerimi je zvezana dolžnost predlagati račune, čl. 68 pa kan. 142, ki duhovnikom prepoveduje izvrševati trgovske posle.

Ostale določbe govorijo o igranju kart (čl. 63), o delih, ki se ne skladajo z duhovniškim stanom (čl. 65), o vožnji na kolesu in motornih vozilih (čl. 66), o branju in kupovanju protiverskih časopisov in knjig (čl. 71) in o duhovniški čistosti (čl. 77). Če primerjamo te določbe z ustreznimi mesti v tretji Jegličevi sinodi, se nam pokaže velika razlika med obema zbornikoma. Določbe v zakoniku so jasne in kratke, brez naštevanja zgledov in ascetične amplifikacije; določbe v Jegličevi sinodi pa niso pravniško sestavljene. Za zgled vzemimo določbi o igranju kart in o delih, ki se ne skladajo z duhovniškim stanom. Prva določba se v zakoniku glasi: »Duhovniki smejo igrati karte edinole zaradi razvedrila. Igrati karte na javnem prostoru, je prepovedano.« V tretji Jegličevi sinodi se glasi ustrezno mesto takole: »Strogo prepovedujemo igre na karte v družbi lajkov, na javnih krajih, pozno v noč, za visoke denarje. Kartati smejo duhovniki edino recreationis, ne pa lucris causa med seboj in le za kratek čas. Greh je in tudi cerkveno zabranjeno igrati za visoke denarje, morda cele dneve in še cele noči. Hazardne igre so strogo prepovedane.«²⁶

Določba o delih, ki se ne skladajo z duhovniškim stanom, je v zakoniku (čl. 65) takole formulirana: »Duhovniki ne smejo opravljati takšnih del, ki se po občnem prepričanju ali pa po prepričanju dotičnega kraja ne skladajo z duhovniškim stanom. Po tem načelu se presoja, katero telesno delo je pristojno za duhovnika in katero ne.« Tretja Jegličeva sinoda pa pripoveduje takole: »Duhovniki naj

²⁶ Str. 22/3.

se tudi ogibajo opravil, «*quae licet non indecora, a clericali tamen statu aliena sunt*» (can. 139, § 1). Sem ne prištevamo čebelarstva, vrtnarstva, sadjarstva in podobnih opravil, ker so ta opravila čedna, ponujajo primerno razvedrilo in duhovskega stanu ne omadežujejo. Pač pa moramo sem prištevati košnjo, obdelovanje polja, vožnjo gnoja in drugih poljskih potrebščin in stvari na polje, ali s polja, nadalje aktivno udeležbo pri javni telovadbi in sploh vsako opravilo, pri kateri mora duhovnik sleči svojo duhovniško obleko.²⁷

Tretja skupina členov v tem odstavku prinaša nove določbe. Tako opozarja čl. 78 na čednosti, za katere se morajo prizadevati vsi duhovniki, zlasti pa dušni pastirji. Čl. 76 pa nalaga aktivnim duhovnikom dolžnost, da se morajo vsako drugo leto škofu predstaviti in mu poročati. Čl. 79 do 83 vsebujejo končno določbe o cerkvenem službovanju, in sicer, kdaj mora duhovnik sprejeti cerkveno službo (čl. 79), kdaj se ji sme odpovedati (čl. 80), kako mora službo opravljati (čl. 81), da se mora v službi izpopolnjevati (čl. 82), se ravnati v njej po navodilih cerkvenih oblasti, jo opravljati po načrtu in v soglasju s tovariši (čl. 83). Da so te določbe umestne, je lahko uvideti.

10. Politika (čl. 84—85).

Razumljivo je, da škofijski zakoniki ne morejo iti molče mimo duhovnikovega delovanja v politiki. Prva Jegličeva sinoda je posnela zadevne določbe po določbah sinode v Brixenu l. 1900 in sinode v Premislju l. 1902. V njej podana navodila so splošna in taka, da še danes veljajo v celoti.²⁸ Jegličeva Pastoralna instrukcija pa je zavzela v tej stvari drugačno stališče. »Načelno stališče, s katerega je izhajala Pastoralna instrukcija pri teh določbah, je bilo sicer pravilno, toda praktična aplikacija pa ni bila tako pravilna.«²⁹ Tretja sinoda se je omejila le na to, »naj duhoviki zasledujejo razvoj naših političnih in socialnih struj.«³⁰ Glede kandidatur duhovnikov za narodne predstavnike pa je ponavljala le določbo kan. 139, § 4, za katero pa je navedla napačen razlog.³¹

Škofijski zakonik vsebuje v čl. 84 in 85 glede političnega delovanja duhovnikov troje določb. Prvič duhovnikom v aktivni duhovski službi ni dovoljeno aktivno nastopati v politični organizaciji, to je sprejemati odborniška mesta, prirejati politične shode in na političnih shodih nastopati. Drugič duhovniki v aktivni duhovski službi ne morejo sprejeti kandidature za poslanca ali senatorja. Tretjič duhovniki, ki niso v aktivni duhovski službi, morejo sprejeti kandidaturo le, če jim škof dovoli.

Izraz »aktivna duhovska služba«, ki se nahaja v obeh zakonikovih členih o politiki, zajame vse dušnopastirske službe, dalje vse ostale cerkvene službe (n. pr. mesto kanonika, beneficiata) kakor

²⁷ Str. 23.

²⁸ Prim. BV 1938, 282.

²⁹ Prim. BV 1938, 282, 283.

³⁰ Str. 145.

³¹ Str. 25; prim. tudi BV 1938, 283.

tudi vse duhovniške učiteljske službe (katehet, profesor), pa naj gre za službo na cerkvenih ali državnih in samoupravnih zavodih.

Določba, da duhovnik ne sme sprejeti politične kandidature brez dovoljenja svojega ordinarija kakor tudi ordinarija kraja, kjer hoče kandidirati, je obsežena že v kan. 139, § 4.

Ostali dve določbi, ki ne dovoljujeta duhovnikom v aktivni duhovski službi javno nastopati v politiki in kandidirati, sta novost v našem škofijskem zakoniku. V kodeksu ustreznih določb ni; Jegličevi zakonodajni zborniki pa so zavzemali glede duhovnikovega političnega delovanja popolnoma drugačno stališče.

Ni dvoma, da sta obe novi določbi primerni. V naših časih in v razmerah, v kakršnih živimo, je gotovo boljše, če aktivni duhovniki ne nastopajo aktivno v politiki.

II. Škofijska kurija (čl. 86—130).

1. Splošno.

1. Poglavje o škofijski kuriji je v naši partikularni zakonodaji novo. V Jegličevih sinodah ustreznih določb, ki bi bile sistematično podane, ni, čeprav so v njih določbe o nekaterih ustanovah, ki pripadajo k škofijski kuriji.³²

To poglavje v škofijskem zakoniku pa je novo tudi po vsebini; uvaja namreč precejšnje spremembe v sestav ljubljanske škofijske kurije.

Po kan. 363, § 1, obsega škofijska kurija vse tiste osebe, »ki pomagajo škofu pri vodstvu vse škofije« (»opem praestant in regimine totius dioecesis«), kot se nekam poljudno izraža zakonski tekst. Kan. 363, § 2, pa našteva, da spadajo med te generalni vikar, vse sodno osebe, sinodalni spraševalci, župniki svetovalci in škofijski kancler. S tem škofijska kurija kajpada še ni izčrpana. Po besedah v kan. 363, § 1 moramo šteti k njej škofijski gospodarski svet,³³ škofijske cenzorje,³⁴ consilium a vigilantia,³⁵ umetnostni svet,³⁶ ker se vsi ti organi pečajo s stvarmi, ki zadevajo vso škofijo. Končno bi mogli šteti sem oba semeniška sveta, ki se omenjata v kan. 1359, namreč semeniški gospodarski svet in semeniški disciplinski svet. Ker naj po kan. 391, § 1 stolni kapitelj »podpira škofa po določbah

³² Prim. BV 1938, 266, 267.

³³ Dioecesanum Consilium administrationis (kan. 1521).

³⁴ Kan. 1393.

³⁵ Ta nadzorstveni svet je ukazal za vso Cerkev papež Pij X. s konstitucijama »Pascendi« in »Sacrorum Antistitum«, uvedli pa so ga že prej umbrijski škofje (l. 1849). Po Pijevi določbi je moral »consilium a vigilantia« budno zasledovati sledi modernizma tako v knjigah kot pri poučevanju. Codex iuris canonici nima določbe o tem nadzorstvenem svetu, vendar je navzlic temu ostal; njegov delokrog pa se je razširil na vse prepovedane knjige (tako se omenja consilium a vigilantia v opozorilu kongregacije sv. oficija z dne 15. marca 1923 [AAS 1923, 152] in v instrukciji iste kongregacije z dne 3. maja 1927 [AAS 1927, 186 in nsl.]) (prim. Odar, Cerkvene določbe o tisku 119).

³⁶ Kan. 1164, § 1.

kanonov kot njegov senat in svet«, bi mogli zaradi te kapitljeve funkcije tudi stolni kapitelj šteti k škofijski kuriji.

Ljubljanski škofijski zakonik šteje k škofijski kuriji vse zgoraj navedene organe razen stolnega kapitlja, poleg tega pa še nekatere ustanove, ki jih obče pravo ne pozna. Po čl. 86 zak. lj. šk. obsega namreč škofijska kurija te organe in ustanove: škofijski ordinariat (upravni oddelek s pisarno in poslovnim arhivom), škofijsko sodišče, računski oddelek, disciplinsko sodišče, zbor sinodalnih spraševalcev, župnike svetovalce, škofijske cenzorje, škofijski konzistorij, dvanajst svetov, konferenco dekanov in zgodovinski arhiv.

Zakonik, kakor vidimo, razlikuje med škofijsko kurijo in škofijskim ordinariatom; do sedaj smo v naših krajih ta dva izraza istovetili; toda bolje je, da ju razločujemo.³⁷ Škofijski ordinariat obsega po naši ureditvi upravni oddelek, pisarno in poslovni arhiv; računski oddelek in zgodovinski arhiv pa sta iz praktičnih in zgodovinskih razlogov ločena od škofijskega ordinariata ter sta samostojna oddelka škofijske kurije. Prav tako pa sta iz praktičnih razlogov združena pisarna in poslovni arhiv z upravnim oddelkom pod skupnim imenom škofijski ordinariat.

Disciplinsko sodišče in sveti so nove ustanove, ki jih uvaja v našo kurijo šele pričujoči zakonik. Škofijska kurija ima v naših časih toliko opravil, da jih le s tistimi ustanovami, ki se v kodeksu navajajo, ne more uspešno izvrševati; zlasti pogrešamo po kodeksovi ureditvi organov, ki bi škofu pomagali pri vodstvu v ožjem pomenu besede, to je pri izdelovanju načrtov in programov, ki jih upravljanje vsake škofije, zlasti večje, v našem času nujno zahteva. Iz tega razloga so se uvedli sveti. Prav tako naj bi disciplinsko sodišče po svoje razbremenilo ordinarija.

Škofijski konzistorij, ki pomeni v ljubljanski škofiji škofov svobodno izbran posvetovalni kolegij, je stara ustanova, ki je bila običajna ustanova v avstrijskih škofijah. Njegova pristojnost pa je bila skoraj v vsaki škofiji drugačna.

Stara ustanova so tudi konference dekanov, ki jih je l. 1851 dovolila sv. stolica avstrijskim škofom kot nekakšno nadomestilo za sinode, če so za to prosili, in jih je v ljubljanski škofiji upeljal škof Jeglič že pred svojo prvo sinodo.³⁸

2. V čl. 87 do 130 podaja zakonik nekatere določbe o posameznih naštetih organih škofijske kurije, in sicer govore čl. 87 do 92 o škofijskem ordinariatu, čl. 93 do 98 o škofijskem sodišču, čl. 99 o računskem oddelku, čl. 100 do 102 o disciplinskem sodišču, čl. 103 o sinodalnih spraševalcih, čl. 104 o župnikih svetovalcih, čl. 105 o škofijskih cenzorjih, čl. 106 do 109 o konzistoriju, pravih ter časnih konzistorialnih svetnikih in o duhovnih svetnikih, čl. 110 do 128 o svetih na splošno in o vsakem izmed dvanajst svetov posebej, čl. 129 o konferenci dekanov ter končno čl. 130 o zgodovinskem arhivu.

³⁷ V Nemčiji pomeni ordinariat isto kot generalni vikariat (Hilling, *Das Personenrecht des Codex Iuris Canonici* 1924, 179). Naš ordinariat ima širše kompetence kot nemški ordinariat ali generalni vikariat.

³⁸ Prim. BV 1938, 266.

2. Posamezni organi.

1. **Škofijski ordinariat.** Načeljuje mu generalni vikar, kateremu je podrejen tudi ravnatelj računskega oddelka (čl. 99). — Generalni vikar se tudi udeležuje konferenc dekanov in škofa nadomestuje v predsedstvu svetov (čl. 111). Pisarno s poslovnim arhivom vodi škofijski kancler, ki tudi ureja uradno škofijsko glasilo. Vsi dopisi, naslovljeni na kateri koli oddelok škofijske kurije, se vpišejo v pisarni, ta tudi odpravlja vse spise, ki jih odpošlje kateri koli oddelok škofijske kurije. Pri škofijskem ordinariatu je blagajna škofijske kurije, ki je skupna za vse oddelke. Pri škofijskem ordinariatu so dalje ustanovljeni trije posebni referati za zakonske zadeve, za liturgične zadeve in za pregledovanje zapisnikov o pastoralnih ter sodalnih konferencah. Javni poslovni arhiv je urejen na način, ki se opisuje v čl. 92, a. To ureditev je uvedel škof Missia. Tajni arhiv je pod dvojnimi ključem, enega ima škof, drugega generalni vikar (čl. 87—92).

2. **Škofijsko sodišče.** Kar zadeva sodišče, je omeniti, da je poleg oficila in morebitnega oficialovega namestnika osem sinodalnih sodnikov; dalje sta stalno nastavljena branilec vezi in cerkveni tožilec. Za zakonske ločitvene pravde je predviden poseben sodnik in prav tako poseben preiskovalni sodnik za zakonske pravde o vezi. Sodni senati v vinkularnih zakonskih pravnih se določajo po zapovrstnem redu, kakor je uzakonjen pri Rimski roti. Zakonik ima nekaj določb o pravnih zapisnikih (čl. 93—98).

3. **Računski oddelok.** Oddelok ima ime od pregledovanja računov. Poleg pregledovanja računov, ki jih morajo cerkvene pravne osebe predlagati krajevemu ordinariju, spadajo v ta oddelok še druge imovinske zadeve (n. pr. kupo-prodajne in menjalne pogodbe o cerkvenih in nadarbinskih nepremičninah, gmotne zadeve cerkvenih uslužbencev, kar zadeva cerkvene secede). Računski oddelok vodi poseben ravnatelj, ki je podrejen generalnemu vikarju; ravnatelj je član gospodarskega sveta. Razmejitev med računskim oddelkom in gospodarskim svetom je podana v čl. 118 (čl. 99).

4. **Disciplinsko sodišče.** Zgoraj smo že omenili, da je disciplinsko sodišče novost, ki je uvedena s tem zakonikom. To sodišče ima dve stopnji. V prvi stopnji sodi nerednosti in disciplinske prestopke svetnih duhovnikov, ko se ne more uvesti administrativni postopek po kan. 2142 do 2194 ali kazenski postopek, ali kadar škof odloči, da naj se zadeva prepusti disciplinskemu sodišču. V drugi stopnji pa sodi o pritožbah proti odločbam dekanijskih disciplinskih svetov. Ti sveti sodijo o disciplinskih prekrških svetnih oseb, ki so v cerkveni službi (cerkovnikov, organistov). Disciplinski pravilnik in postopek disciplinskih svetov podajajo čl. 237 do 247 zak. lj. šk. Disciplinsko sodišče pri škofijski kuriji ima tri člane, disciplinskega tožilca in preiskovalca. Posluje po posebnem pravilniku. Postopanje se sme začeti le na zahtevo ordinarija (čl. 100—102). Disciplinsko sodišče bo ordinarija razbremenilo mučnih zadev. Večkrat se je čutila potreba po taki ustanovi. So stvari, kjer ne kaže uvajati rednega kazenskega postopka, pa bi vendar bil potreben nek postopek.

V takih primerih bo dobro služilo disciplinsko sodišče, ki sme začeti s postopanjem le na ordinarijevo zahtevo, kakor je bilo omenjeno.

5. Zbor sinodalnih spraševalcev. Omenim naj le to, da sodelujejo po našem zakoniku sinodalni spraševalci tudi pri triletnih izpitih; kan. 389, § 1 to dopušča. Število sinodalnih spraševalcev v zakoniku ni določeno, po kan. 385, § 2 naj se giblje njih število med štiri in dvanajst (čl. 103).

6. Župniki svetovalci. O teh je povedati le to, da so štirje (čl. 104).

7. Škofijski cenzorji. O teh pove zakonik na tem mestu le to, da jim odreja rokopise v ocenjevanje generalni vikar. Cenzor mora podati pismeno oceno, podprto z razlogi (čl. 105). Ostale določbe o cenzorjih so v odstavku cenzura in prepoved knjig (čl. 536 do 542).

8. Škofijski konzistorij. Izmed treh posvetovalnih škofovih organov, ki jih pozna zakonik ljubljanske škofije, namreč konzistorij, sveti in konferenca dekanov, se najprej omenja škofijski konzistorij, ki je že stara ustanova, kakor je bilo zgoraj povedano. Konzistorij je nekak vrhoven škofov posvetovalen organ. Škof ga skliče vsaj enkrat na leto. »V konzistoriju se pregleda delo v škofiji v preteklem letu in se dajo glavne smernice za delo v prihodnjem letu« (čl. 106, odst. 2). Člane konzistorija imenuje škof. Konzistorij se po funkciji kakor tudi po članstvu ne more istovetiti s stolnim kapitljem. V zvezi s konzistorijem omenja zakonik še častne pravice pravih in častnih konzistorialnih svetnikov ter duhovnih svetnikov (čl. 106—109).

9. Sveti. Po čl. 110, odst. 1 so sveti »škofovi posvetovalni organi«. »Naloga svetov je zlasti ta — kakor določa čl. 114 — da pomagajo škofu s strokovnimi nasveti in načrti pri upravi škofije. Poleg tega pa morajo člani posamič ali skupno na sejah reševati zadeve, ki jim jih predloži predsednik«. Zakonik podaja v čl. 110 do 115 določbe o organizaciji in delovanju svetov, v čl. 116 do 128 pa govori o vsakem izmed dvanajstih svetov posebej.

Sveti imajo po tri, pet ali sedem članov brez predsednika. Svetom predseduje škof ali generalni vikar, ki pa v svetu ne glasujeta. Na sklepe sveta škof in generalni vikar nista vezana. Če sta škof in generalni vikar zadržana, predseduje seji sveta najstarejši član. Sveti imajo seje redno vsak mesec enkrat. Določbe čl. 112 o sklicanju seje z naprej objavljenim dnevnim redom, o predlaganju, glasovanju in zapisniku skušajo doseči, da bi se delo na sejah svetov vršilo strokovno in resno. Čl. 113 predvideva skupno sejo članov vseh svetov.

Svetov je dvanajst; so pa tile:

a) Cerkveno-politični svet. Njegova naloga je preučevati cerkveno-politični položaj v državi in v škofiji posebej ter stavljati primerne predloge.

b) Društveni svet. Bavi se s Katoliško akcijo; verskimi ter katoliškimi društvi v škofiji.

c) **Gospodarski svet.** Nadzoruje upravo cerkvene imovine; pregleduje imovinske pogodbe in načrte ter posluje tudi kot *consilium administrationis*.³⁹

č) **Glasbeni svet.** Na skrbi ima cerkveno petje in glasbo.

d) **Homiletični svet.** Skrbi, da bo cerkveno govornišvo v škofiji ustrezalo cerkvenim določbam; vrh tega sestavlja še snov in zapovrstni red pridig, kot določa čl. 502.

e) **Katehetični svet.** Njegova skrb je kateheza po šolah.

f) **Semeniški disciplinski svet.** Ta svet škof po kan. 1339, § 3 zaslišuje v važnejših stvareh, ki se tičejo obeh semenišč. Svet pregleduje dijaške knjižnice v dijaškem semenišču in izdeluje predloge glede vzgoje v tem semenišču.

g) **Semeniški gospodarski svet.** Bavi se z gospodarstvom obeh semenišč.

h) **Socialno-karitativni svet.** Njegovo področje je socialno in karitativno delovanje v škofiji.

i) **Tiskovni svet.** Njegovo delo je trojno: 1. nadzoruje, ali se spolnjujejo cerkvene določbe o tisku; 2. posluje kot *consilium* a *vigilantia* in 3. vodi statistiko o verskem in katoliškem časopisu⁴⁰ v škofiji.

j) **Umetnostni svet.** Njegovo delo je nakazano v kan. 1164, § 1. Skrbeti mora, da se bodo na bogoslužnih zgradbah in liturgični opremi spoštovale »*formae a traditione christiana receptae et artis sacrae leges*«.

k) **Versko-nravstveni svet.** V njegovo pristojnost spada skrb za religiozno in ascetično življenje v škofiji. Tako ureja misijone in duhovne vaje, preučuje verske vaje in pastoralna sredstva; izdeluje načrte za boj proti javni nemorali; v soglasju z društvenim svetom končno uvaja nove verske organizacije.

Že iz tega kratkega pregleda svetov moremo spoznati pomembnost te ustanove, ki jo je zakonik ljubljanske škofije uvedel. Škofijska kurija, kakor nam jo riše *codex iuris canonici*, je za moderen čas preskromna. Voditeljski škofov položaj zahteva neke organe, ki mu pri njegovem izredno obsežnem delu pomagajo. Omenjenih dvanajst svetov bo moglo to vrzel dobro izpolniti. Sveti so zgrajeni na sodobnem načelu specializacije in strokovnosti. Taki sveti morejo svojo nalogo dosti bolje opravljati, kot pa bi jo mogel širši organ n.pr. konzistorij, ki bi se baval z vsemi nalogami naštetih svetov. Tak širši organ je pri specializiranem delu zelo okoren, večkrat naravnost nesposoben. Zato se ni čuditi, da so škofje marsikje sodelovanje takih organov pri vodstvu škofije zmanjšali na najmanjšo mero ali pa celo opustili. Tako je padlo vse vodstveno delo na škofo same in na nekaj uradnikov v kuriji. Vodstvo škofije pa je pri tem naravno trpelo škodo.

³⁹ *Consilium administrationis* mora oddajati po čl. 118, odst. 4 svoja mnenja na sejah; glasovanje »per rollam« ne zadostuje. Prim. BV 1939, 193—195.

⁴⁰ Prim. Odar, *Cerkvene določbe o tisku* 191 in nsl.

10. Konferenca dekanov. Konference dekanov so se uvedle, kakor smo že zgoraj omenili, kot nekakšno nadomestilo za škofijske sinode. Po čl. 129 zak. lj. šk. je konferenca dekanov škofov posvetovalni organ glede dušnega pastirstva v ožjem pomenu besede. Zakonsko besedilo pravi, da se konferenca dekanov, ki jo škof skliče vsako leto, »posvetuje o tem, kako bi se dušno pastirstvo uspešno opravljalo«. O sklepih te konference obveste dekani duhovnike na pastoralni konferenci. Te konference pripomorejo, da se vse dušno pastirstvo v celi škofiji opravlja kar se da enotno⁴¹ in da se poživi stik med dušnimi pastirji in osrednjim vodstvom.

11. Zgodovinski arhiv. Ker je funkcija zgodovinskega arhiva druga kot funkcija poslovnega arhiva, zato je primerno, da se po ureditvi naše kurije oba arhiva ločeno upravljata. Čl. 130 zak. lj. šk. določa, da upravlja zgodovinski arhiv škofijski arhivar po posebnem pravilniku. Zakonik sam tega pravilnika ne prinaša, kar je razumljivo.

* * *

Organizacija škofijske kurije, kakor jo predstavlja zakonik ljubljanske škofije, dopolnjuječ določbe v kodeksu iuris canonici, je sicer v svoji sestavi preprosta, a dovolj razčlenjena, kakor pač zahtevajo potrebe velike škofije, za kakršno je treba imeti ljubljansko škofijo. Z ustanovami, ki jih ukazuje kodeks, se lepo spopolnjujejo naše partikularno pravne ustanove. Od enajstih ustanov, ki sestavljajo ljubljansko škofijsko kurijo, jih spada šest med posebne ustanove, ki jih kodeks ne pozna, to so računski oddelek, disciplinsko sodišče, škofijski konzistorij, večina svetov, konferenca dekanov in zgodovinski arhiv. Od teh je zakonik na novo uvedel disciplinsko sodišče in svete, ostale pa je reorganiziral.

V poglavju Škofijska kurija je zakonik, kakor smo videli, prinesel marsikatero novost, ki brez dvoma ne bodo ostale brez koristi, če se bodo v življenju tako realizirale, kot hoče zakonik. V tej stvari bi mogel pomeniti zakonik velik napredek v upravi ljubljanske škofije.

III. Razdelitev škofije (čl. 131—132).

Tretje poglavje šteje sicer le dva člena, ki pa sta za poznavanje ljubljanske škofije zelo pomembna. Prvi nam pove, da se deli ljubljanska škofija na šest arhidiakonotov, ki se imenujejo prvi, drugi in tako dalje. Vsak arhidiakonat obsega več dekanij in vsaka dekanija več župnij. Dekanije imajo ime po župniji, kjer je redno njen sedež; župnije pa nosijo ime po kraju svojega sedeža. Drugi člen pa nam našteva po vrsti arhidiakonate s pripadajočimi dekanijami in župnijami.

⁴¹ To funkcijo poudarja tretja Jegličeva sinoda str. 37.

V arhidiakonate je razdelil ljubljansko škofijo škof Jeglič leta 1901⁴² in sicer na pet.⁴³ Pet arhidiakonotov je ostalo tudi po l. 1924, ko je bila škofija zaradi spremenjenih mej na novo razdeljena.⁴⁴

Novi zakonik je zvišal število arhidiakonotov na šest in tudi sicer izvršil pregrupacijo. Prvi arhidiakonat obsega sedaj dve dekaniji: mesto Ljubljana in Ljubljana okolica. V dekaniji mesto Ljubljana ni dekana, marveč opravlja njegove funkcije arhidiakon. Drugi arhidiakonat obsega dekanije Radovljica, Kranj in Škofja Loka, tretji arhidiakonat dekanije Moravče, Kamnik, Zagorje ob Savi in Litija; četrti arhidiakonat dekanije Vrhnika, Cerknica, Kočevje in Ribnica; peti arhidiakonat dekanije Višnja gora, Trebnje in Žužemberk; šesti arhidiakonat dekanije Leskovec, Novo mesto in Črnomelj. Prvi arhidiakonat šteje 30 župnij, drugi 69 oziroma 70, če vzamemo, da sta na Jezerskem dve župniji, tretji 52, četrti 54, peti 29, šesti 41 župnij.⁴⁵ Pomen arhidiakonotov za upravo škofije je razviden iz funkcij, ki jih ima arhidiakon; v glavnem gre za nadzorstvo nad delovanjem dekanov (prim. čl. 135 zak. lj. šk.). Podrobneje bo o tem govor v naslednjem poglavju.

Čl. 132 zak. lj. šk. pove, da šteje ljubljanska škofija devetnajst dekanij, število se je za eno povečalo; ustanovila se je namreč dekanija Zagorje ob Savi. Osnutek škofijskega zakonika je predlagal šest novih dekanij; razdelile naj bi se radovljiška (nova na Jesenicah), kranjska (nova v Trzinu), loška (nova v Poljanah nad Škofjo Loko), kamniška (nova v Mengšu), litijska (nova v Zagorju) in dekanija Ljubljana okolica (nova na Igu). Iz organizatorskih razlogov je bil predlog sicer dobro utemeljen, saj je bila splošna tožba, da dekani v naštetih velikih dekanijah dela ne zmorejo, a je bil vendar na pastoralnih konferencah z večino glasov odklonjen⁴⁶ razen glede dekanije Zagorje.

⁴² Škofijski list 1901, 59 in 89. Prva Jegličeva sinoda pravi o tem takole: »Propter negotia ecclesiastica, quae in dies augentur, facilius expedienda, dioecesis Labacensem in quinque archidiaconatus divisimus, quibus singulis archidiaconos praeposuimus« (str. 208).

⁴³ Imenovali so se: I. archidiaconatus Labacensis (obsegal je župnije mesta Ljubljane), II. archidiaconatus Carnioliae superioris (obsegal je dekanije: Radovljica, Kranj, Kamnik, Loka), III. archidiaconatus Carnioliae inferioris (dekanije: Cerknica, Idrija, Postojna, Ribnica, Trnovo, Vipava), IV. archidiaconatus Carnioliae centralis (dekanije: Ljubljana-okolica, Litija, Moravče, Šmarje, Vrhnika), V. archidiaconatus Carnioliae inferioris (dekanije: Kočevje, Leskovec, Novo mesto, Semič, Trebnje, Žužemberk) (Prva Jegličeva sinoda str. 209).

⁴⁴ Škofijski list 1924, 93; zadevna določba se je glasila: »I. arhidiakonat obsega mesto Ljubljano; II. arhidiakonat obsega dekanije ljubljansko okolico, Šmarje, Vrhnika in Cerknica; III. arhidiakonat obsega dekanije Radovljico, Kranj, Loko, Kamnik in Moravče; IV. arhidiakonat obsega dekanije Litijo, Leskovec, Novo mesto in Trebnje; V. arhidiakonat obsega dekanije Semič, Kočevje, Ribnico in Žužemberk.«

⁴⁵ Iz geografskih razlogov in ker se dekanije niso razdelile, ni bilo mogoče arhidiakonom dati približno enako število župnij.

⁴⁶ Število dekanij in njih obseg sta se v ljubljanski škofiji že večkrat menjala, kar dokazuje, da je težko najti primerno razdelitev. Ni dvoma, da bo moralo enkrat priti do tega, da se bodo prevelike dekanije razdelile.

Dekaniji Radovljica in Kranj imata po 25 župnij,⁴⁷ dekanija Ljubljana okolica 21 župnij, dekaniji škofja Loka in Kamnik po 20 župnij, dekanije Kočevje, Ribnica in Novo mesto po 15 župnij, dekanije Litija, Vrhnika, Leskovec in Črnomelj po 13 župnij, dekaniji Cerknica in Trebnje po 11 župnij, dekanija Moravče 10 župnij in kočno dekanija Ljubljana mesto, Zagorje, Višnja gora in Žužemberk po 9 župnij.

Čl. 132 našteva po imenu tudi župnije; vseh župnij je 276, od teh v mestu Ljubljani 9 in 267 zunaj Ljubljane. Po podatkih iz Letopisa za l. 1935. je bilo v 266⁴⁸ župnijah zunaj Ljubljane nad 450.000 katoličanov (452.719). V eno župnijo jih je torej prišlo povprečno 1714. Dejansko pa je bilo takole:

manj kot 300 vernikov	so šteje	3 župnije;
od 300—500 »	je štelo	36 župnij;
» 500—800 »	» »	43 »
» 800—1000 »	» »	30 »
» 1000—1300 »	» »	28 »
» 1300—1800 »	» »	17 »
» 1800—2200 »	» »	17 »
» 2200—2500 »	» »	14 »
» 2500—3000 »	» »	17 »
» 3000—3500 »	» »	15 »
» 3500—4000 »	» »	6 »
» 4000—4500 »	» »	5 »
» 4500—5000 »	» »	9 »
» 5000—6000 »	sta šteli	2 župniji;
» 6000—7000 »	so šteje	3 župnije;
nad 7000 »	je štela	1 župnija.

Nad 42% župnij zunaj Ljubljane je imelo l. 1935. manj kot 1000 vernikov in nad 60% pod 1800 vernikov. Nad 4000 duš je štelo le 20 podeželskih župnij; torej le 7%.

Ti podatki povedo, da so župnije v ljubljanski škofiji po večini majhne; saj je dobrih 31% podeželskih župnij, ki nimajo po 800 vernikov. Kaplansko mesto je ustanovljeno pri 139 župnijah; nad 47% župnij je torej brez kaplanskega mesta.

Pri reševanju cele vrste vprašanj je treba dejstvo, da imamo opravka po večini z majhnimi župnijami, upoštevati, zlasti še pri reševanju finančnih vprašanj.

Vprašanja, ali se ne bi dale nekatere majhne oziroma boljše povedano premajhne župnije brez škode ukiniti, nočemo obravnavati; omenimo le to, da naše neugodne terenske razmere zahtevajo župnije, ki štejejo le malo vernikov.⁴⁹

⁴⁷ Dekanija Kranj faktično le 24, ker sta na Jezerskem formalno dve župniji.

⁴⁸ Takrat še ni bila ustanovljena župnija na Rakeku.

⁴⁹ Glej Odar, Iz uprave ljubljanske škofije 4.

IV. Cerkvene službe (čl. 133—247).

Zakonikovo poglavje o cerkvenih službah šteje 115 členov in se deli na sedem odstavkov, namreč: 1. arhidiakoni (čl. 133—136), 2. dekani (čl. 137—161), 3. župniki (čl. 162—192), 4. kaplani (čl. 193 do 209), 5. katehetje (čl. 210—218), 6. laiški cerkveni uslužbenci (čl. 219—236), 7. disciplinski pravilnik za svetne ljudi, ki so v cerkveni službi (čl. 237—247). Komur se zdi, da so posamezne službe nesorazmerno obdelane ali kdor bi pogršel določb še o ostalih cerkvenih službah, ta naj pomisli na značaj in namen škofijskega zakonika. V škofijskem zakoniku pač ne morejo biti vse določbe o vseh cerkvenih službah, marveč so v prvi vrsti le partikularno pravne, od splošnih pa le tiste, kjer so bila potrebna kakšna podrobna določila, razlage ter navodila, ali kjer je imel zakonodavec za potrebno, da opozori na splošno določbo. Tako n. pr. škofijski zakonik nima določb o kanonikih, ker pač o njih zadosti obširno govori kodeks in ima vrh tega še vsak kapitelj svoje statute.⁵⁰

V tem poglavju je popolnoma nov zadnji odstavek, ki vsebuje disciplinski pravilnik za svetne osebe, ki so v cerkveni službi. Zakaj je ta pravilnik v poglavju o cerkvenih službah, smo že zgoraj povedali. Nove so tudi skoro vse določbe v odstavku o katehetih. Nekaj po vsebini novih določb je tudi v ostalih odstavkih. Kot vir za določbe o arhidiakonih in dekanih je služila prva Jegličeva sinoda,⁵¹ za določbe o laiških cerkvenih uslužbencih pa druga.⁵² Odstavka o župnikih in kaplanih sta se nekoliko naslonila na prvo in tretjo Jegličevo sinodo.⁵³

1. Arhidiakoni (čl. 133—136).

Ljubljanska škofija se deli, kakor smo že zgoraj omenili, na šest arhidiakonatov. Za vsak arhidiakonat izbere škof arhidiakona in sicer redno izmed stolnih kanonikov »zlasti tistih, ki so kdaj izvrševali dušno pastirstvo in upravljali cerkveno imovino« (čl. 133, odst. 1). Do sedaj veljavna določba iz prve Jegličeve sinode se je glasila: »Archidiaconi, electi ab Ordinario e canonicis ecclesiae cathedralis, deputantur...« (str. 209). Nova je določba v čl. 134, odst. 2, ki se glasi: »Arhidiakona, ki bi ne opravljajal pravilno svoje službe, bodisi po lastni krivdi ali brez nje, bo škof razrešil.« Podobna je določba v čl. 139, ki govori o razrešitvi dekanov. Da je takšna določba primerna, je lahko uvideti. Določba opozarja arhidiakona in dekana, naj se sama ob pravem času umakneta. Kdor opazuje cerkveno upravno prakso, se pač ne more otresti vtisa, da prevelik ozir na osebe povzroča veliko škodo.

Pravice in dolžnosti arhidiakona, ki nam obenem kažejo pomen arhidiakonata, so naštetje v desetih točkah čl. 135. V bistvu so

⁵⁰ Tretja Jegličeva sinoda je imela poseben odstavek o kanonikih (str. 47—48).

⁵¹ Str. 201—210.

⁵² Str. 38—49; 178—188.

⁵³ Prim. BV 1938, 266, 267.

arhidiakoni nadzorniki dekanov, podobno kot so dekani nadzorniki župnikov. Arhidiakon nadzira dekana kot dekana in župnika. V osmih točkah navedenega člena je povedano, kaj vse spada v to arhidiakonovo funkcijo; v deveti pa je rečeno, da se arhidiakon udeležuje tudi konferenc dekanov; deseta točka končno določa, da »vrši arhidiakon tudi druge posle, ki mu jih naloži ordinarij«.

Če primerjamo te določbe o arhidiakonih z onimi v prvi Jegličevi sinodi, se pokaže, da so dosti bolj natančne kot one. Med dolžnostmi arhidiakonov je navajala prva Jegličeva sinoda na zadnjem mestu tudi tole: »Arhidiaconi... deputantur; d) ad relationes de actione religiosa, sociali et ecclesiastico-politica in ambitu archidiaconatus, in quantum ipsis pro meliori administratione dioecesis visum fuerit aliquid proponere, monere, dissuadere.«⁵⁴ Določba je bila nejasna in se praktično ni izvajala. Zato je prav, da je odpadla.

2. Dekani (čl. 137—161).

Po kan. 446, § 1. naj bi škof izbiral dekane zlasti izmed župnikov. Čl. 137, odst. 1. zak. lj. šk. pa določa še bolj jasno, da imenuje škof dekane izmed župnikov v dekaniji. Ime dekanije je sicer stalno in združeno z določeno župnijo, vendar more biti za dekana tudi župnik kake druge župnije v dekaniji (čl. 137, odst. 2). Na ustreznem mestu v Jegličevi sinodi ni določbe o tem, kdo se imenuje za dekana.⁵⁵

Dekan mora pred ordinarijem priseči, da bo vestno opravljal svojo službo; predstaviti se mora svojemu arhidiakonu (čl. 138). Obe določbi sta formalno novi. Nova je tudi določba v čl. 139 o razrešitvi dekana, ki je bila omenjena že v odstavku o arhidiakonih. Ta določba se glasi: »Dekan, ki bi zaradi bolezni ali starosti ali kakega drugega vzroka ne mogel pravilno opravljati svoje službe, naj sam vloži na škofa prošnjo za razrešitev, sicer ga bo škof razrešil brez prošnje.« O razlogih za to določbo smo že zgoraj govorili. Razrešitev dekana se je doslej smatrala za nekaj, kar je bilo dekanu v sramoto, ali pa ga je vsaj poniževalo. Na temelju gornje določbe bo to naziranje pač prenehalo. Gornja določba je izdelana na temelju kan. 446, § 2., ki določa: »Vicarius foraneus ad nutum Episcopi amoveri potest.«⁵⁶

Nove so nadalje določbe o dekanovem namestniku (čl. 140 do 141). Vsakemu dekanu določi namreč ordinarij izmed župnikov v dekaniji namestnika. Dekanov namestnik nadomešča začasno zadržanega dekana in opravlja po dogovoru z njim vizitacijo župnij. Ob dekanovi smrti prevzame namestnik dekanjski arhiv in začasno

⁵⁴ Str. 210.

⁵⁵ Prim. prvo Jegličevo sinodo 201.

⁵⁶ Nekateri so jo kritizirali, češ da je preostra. Toda če gornja v kodeksu ni, tudi ta ni; prav enako določbo, kot je v našem zakoniku, je izdala sinoda v Münstru l. 1924 (Diözesansynode des Bistums Münster 1924, str. 151).

vodstvo dekanije. Uvedba dekanovega namestnika je bila nedvomno potrebna. Po nekaterih drugih škofijah so dekane tako razbremenili, da so njihovo opravilo razdelili med več oseb;⁵⁷ pri nas pa je ostal obseg dekanovih opravil nezmanjšan, samo dekan je dobil pomočnika v namestniku. Z namestnikom je tudi preskrbljeno za vodstvo dekanije po smrti dekana.

Določbe v škofijskem zakoniku o dolžnostih dekanov se uvažajo s čl. 142, ki se glasi: »Splošne dolžnosti dekanov se naštevajo v kan. 447 do 450. V naslednjih čl. 143 do 159 se te dolžnosti deloma razlagajo, deloma pa bolj podrobno opredeljujejo.« Tako se določa, kako naj dekan skrbi za napredovanje dušnega pastirstva (čl. 143), kako naj opominja duhovnike (čl. 144), kako obvešča ordinariat in podrejene duhovnike (čl. 145 in čl. 146), kako naj skrbi za bolne duhovnike (čl. 149), kakšna so njegova opravila ob smrti župnika (čl. 150 in čl. 151), kako naj vpelje novega župnika ali župniškega upravitelja (čl. 152), kako naj razdeljuje sv. olja (čl. 147). Dekanijski urad ima svoj pečat in arhiv (čl. 153 in čl. 154). Šest členov (čl. 155—160) govori o dekanovi vizitaciji, ki more biti napovedana ali nenapovedana.⁵⁸ V tem oddelku je zlasti nova določba v čl. 160 o povrnitvi stroškov za vizitacije. Čl. 161 našteva v šestih točkah že do sedaj običajne fakultete in častne pravice dekanov.

3. Župniki (čl. 162—192).

Zakonikovih eno in trideset členov o župnikih moremo razdeliti na sledeče odstavke: a) o podelitvi in prevzemu župnije (čl. 162 do 168); b) o župnikovih dolžnostih (čl. 169—172); c) o župnijski pisarni in arhivu (čl. 173—186); č) o začasnem upravljanju župnije (čl. 187—190); d) o pravicah in dolžnostih nadarbinarja (čl. 191—192). Določbe po večini niso nove glede na vsebino, pač pa v formalnem pogledu.

⁵⁷ Tako imajo v pruskih škofijah že od l. 1860 v vsaki dekaniji poleg dekana po dva definitorja. Njih imenovanje in nalogo opisuje škofijska sinoda v Münstru l. 1924 takole: »Für jedes Dekanat im Preußischen Teil der Diözese werden gemäß der Bestimmung des Provinzialkonzils vom Jahre 1860 in der Regel zwei Definitoren bestellt; der eine wird vom Bischof unmittelbar, der andere nach Anhörung der im Definiturbezirk angestellten Pfarrer und Rektoren der Kapellengemeinden mit selbständiger Vermögensverwaltung ernannt. Der Definitor wird alsbald nach seiner Ernennung vom zuständigen Dechanten durch Handschlag an Eidesstatt auf sein Amt verpflichtet.

Die Aufgabe des Definitors besteht hauptsächlich in der Sorge für die geordnete Verwaltung des kirchlichen Vermögens. Diese Sorge hat sich insbesondere zu erstrecken auf die Geschäftsführung der Verwaltungsorgane, die Sicherheit des Kapitalvermögens und auf die Erhaltung und Nutzung der Immobilien. In der Pfarre des Dechanten hat sich die Visitation des Definitors auch auf die Punkte zu erstrecken, auf die sonst der Dechant bei seiner Visitation zu achten hat.« (Diözesansynode des Bistums Münster 1924, str. 152/153).

V celovški škofiji sta vizitacija šole in izpraševanje verouka ločena od ostale dekanske vizitacije (Die zweite Synode der Diözese Gurk 1935, 186).

⁵⁸ Prej so razlikovali slovesno in neslovesno vizitacijo.

Tretja Jegličeva sinoda je govorila v odstavku »župnik«⁵⁹ v glavnem le o podeljevanju župnij, o izročanju uprave župnije in o administrativni odstranitvi župnikov ter njih premestitvi; pri tem pa je le ponavljala določbe iz kodeksa. Od župnikovih dolžnosti je omenjala le dolžnost stalno bivati v župniji, ki je tudi že urejena v kodeksu. Prva Jegličeva sinoda je imela bolj natančne določbe v odstavku de modo conferendi beneficia curata⁶⁰ in v odstavku de parochia.⁶¹ O župnijski pisarni je govorila tretja Jegličeva sinoda v kratkem odstavku z naslovom »pisarna«, kjer se je sklicevala na drugo sinodo.⁶² Druga Jegličeva sinoda pa je razpravljala o pisarni dosti obširno pod naslovom »de negotiis cancellariae«⁶³ in v dodatku »opazke in obrazci k maticam«.⁶⁴

V škofijski zakonik so bile sprejete le pravne določbe, ne pa tudi navodila. Občih določb zakonik brez potrebe ne ponavlja.

a) O podelitvi in prevzemu župnije. Izpraznjena župnija se razpiše v škofijskem listu ali po okrožnici. Prostiti morejo samo duhovniki ljubljanske škofije, ki imajo še veljaven konkurzni izpit (čl. 162). Kako se naredi prošnja in katere priloge se prilože, popisuje čl. 163. Nove so določbe v čl. 164 in 165, ki prepovedujejo pri podeljevanju župnij kakšne koli intervencije, proteste in deputacije. Župnije podeljuje škof, ko prej s tremi sinodalnimi ekseminatorji presodi sposobnost kandidatov (čl. 166). Naslednji člen govori o investitura verbalis (čl. 167). Novemu župniku preda župnijo župnijski upravitelj v navzočnosti dekana (čl. 168).

b) O župnikovih dolžnostih. Zakonik spominja, da je župnik redni dušni pastir s pravicami in dolžnostmi, ki so našteje v kodeksu (čl. 169), nato posebej opozarja župnika na pospeševanje organizacij (čl. 170), na dolžnost deliti zakramente, vršiti pastoralne obiske, skrbeti za bolnike, paziti na čistočo in red v cerkvi ter na točnost pri božji službi (čl. 171—172). Podrobneje govore o teh župnikovih dolžnostih pastoralne instrukcije.

c) O župnijski pisarni in arhivu. Zakonik opozarja župnike, naj vestno vodijo pisarno in predpisane knjige (čl. 173—174), posebej jih spominja na prošnje za dispenze (čl. 175). Nato pa v sedmih členih našteje glavna pisarniška pravila (čl. 176—182). O župnijskem arhivu imajo določbe štirje členi. Prvi govori o prostoru za arhiv (čl. 183), drugi o razdelitvi arhivnega materiala (čl. 184), tretji o župnikovih dolžnostih glede arhiva (čl. 185) in četrti o uporabi arhiva (čl. 186). V tem odstavku je zakonik pisarniško poslovanje pregledno uredil in kolikor se da poenostavil.

č) O začasnem upravljanju župnije. Izpraznjena župnija se izroči v upravo župnijskemu upravitelju (čl. 187). O nastavitvi župnijskega upravitelja se določbe v čl. 188 zak. lj. šk. ne uje-

⁵⁹ Str. 40—44.

⁶⁰ Str. 176/177; 182/183.

⁶¹ Str. 184—187.

⁶² Str. 164—166.

⁶³ Str. 132—158.

⁶⁴ Str. 224—245.

majo z določbami v kan. 472, n. 2. Po določbah našega škofijskega zakonika določi namreč ob smrti župnika začasnega župniškega upravitelja dekan, po kodeksovi določbi pa prevzame vodstvo župnije kaplan ali če tega ni, bližnji župnik. Dekan izroči upravo cerkvene in nadarbinske imovine župniškemu upravitelju vpricho cerkvenih ključarjev (čl. 189).

d) O pravicah in dolžnostih nadarbinarja. Čl. 191 opozarja nadarbinarje, da morajo dohodke, ki presegajo stanu primerno vzdrževanje, razdeliti v dobre namene. Čl. 192 pa našteva dolžnosti, ki jih ima nadarbinar na nadarbini. Med njimi je partikularno pravna le ta, da dosedanjega načina obdelovanja nadarbinar ne sme spreminjati brez dovoljenja škofijskega ordinariata. Ta določba je bila v ljubljanski škofiji že doslej v veljavi.

4. Kaplani (čl. 193—209).

Kan. 476, ki govori o kaplanih, določa, da se pravice in dolžnosti kaplanov presoja po škofijskih določbah, po škofovem dekretu in po tem, kolikor jim župnik prepusti. Ker torej kodeks sam položaja kaplanov ne ureja v celoti, je razumljivo, da škofijske zakonodaje ne morejo iti mimo tega. Prva Jegličeva sinoda je imela dosti popolne določbe o razmerju med župnikom in kaplanom,⁶⁵ tretja je bila v tej stvari nekoliko slabša.⁶⁶

Naš zakonik v trinajstih členih (čl. 193—205) ureja položaj kaplanov na sploh, v dveh naslednjih (čl. 206—207) govori posebej o ekspozitih in ekspoziturah in končno v zadnjih dveh (čl. 208—209) o upokojenih duhovnikih, ki pomagajo v dušnem pastirstvu. Določbe so nekatere nove, druge pa na novo formulirane.

Čl. 193 ponavlja določbo kan. 476, § 3., da namreč imenuje kaplane škof *audito* paroko. Po tretji Jegličevi sinodi je nastavljal kaplane škof sam. Ta praksa je bila veljavna po kan. 5 kot nasprotni stoletni običaj;⁶⁷ sedaj pa je naš zakonodavec opustil stališče, da se ta kodeksovi določbi nasproten običaj ne bil dal brez škode opustiti. Primerna je nadaljnja določba v istem členu, da se namreč zadevna korespondenca med škofom in župnikom obdrži v tajnosti.

Dekret o nastavitvi prejme kaplan po župniku kraja, kjer biva. Kaplan se mora v določenem roku predstaviti župniku in dekanu (čl. 194—195). Nadaljnji členi govorijo o kaplanovem stanovanju in hrani (čl. 196—199). Stanovanje mora vzdrževati kaplanu cerkev, kaplan pa je dolžan paziti na stanovanje. Redno mora stanovati kaplan v župnišču⁶⁸ in imeti hrano pri župniku. Nova je določba, da odloči dekan, če se župnik in kaplan ne moreta sporazumeti glede odškodnine za hrano.

⁶⁵ Str. 172—176.

⁶⁶ Prim. BV 1938, 266.

⁶⁷ V tretji Jegličevi sinodi se je glasilo zadevno mesto: »... je naravnost nemogoče uveljaviti kan. 476, § 3, ki veli, naj se to stori, 'audito paroko'. Pač pa bo ordinarij v smislu tega kanona rad uvaževal želje in nasvete posameznih župnikov, v kolikor bo mogoče« (str. 39).

⁶⁸ Kako je s skupnim življenjem duhovnikov, ki ga želi kan. 134, v ljubljanski škofiji, glej Odar, Iz uprave ljubljanske škofije str. 4.

O službenem razmerju med župnikom in kaplanom vsebujeta določbe čl. 200 in 201. Kaplan je dan župniku v pomoč za vse dušno-pastirsko delo; izvzeta je le applicatio missae pro populo. Pri celotnem obsegu svoje službe je kaplan župniku podrejen. Načrt, po katerem se izvršuje dušno pastirsko delo, napravi župnik. Te določbe so v naši partikularni zakonodaji novost.⁶⁹

O medsebojnem spoštovanju župnika in kaplana govore čl. 202 do 204.

V čl. 205, ki govori o kaplanovem dopustu, je nekaj novih določb. Tako si čas dopusta določita kaplan in župnik po dogovoru. Kaplan ne sme oditi na dopust v času, ko je v župniji več dušno-pastirskega dela. Namestnika kaplanu za čas dopusta mora poiskati župnik⁷⁰ in stroške nosi cerkev. Če župnik namestnika ne more dobiti, naj si oskrbi pravico biniranja.

Posebnost ljubljanske škofije so razne vrste ekspozitov.⁷¹ Zaradi različnih krajevnih razmer je bilo težko pravni položaj ekspozitov docela zenačiti. Zakonik razlikuje⁷² osamosvojene ekspoziture in ostale. Če je ekspozitura osamosvojena, ima ekspozit vse pravice in dolžnosti župnika; izvzeta je le dolžnost maševati za ljudstvo. Katere ekspoziture so osamosvojene, določi odlok škofijskega ordinariata. Ekspoziti na ostalih ekspoziturah so kaplani za določen del župnije. Katera župniška dela mora tak ekspozit opravljati, se določi v dekretu škofijskega ordinariata za vsak primer posebej (čl. 206—207).

Zadnja dva člena v tem odstavku govorita o upokojenih duhovnikih, ki pomagajo izvrševati dušno pastirstvo; člena zaradi tega spadata v odstavek o kaplanih, ker so tudi ti pomožni dušni pastirji. Prvi člen določa, da mora dobiti upokojeni duhovnik, ki opravlja pri kaki cerkvi redno božjo službo, dovoljenje od škofijskega ordinariata. Določba nadaljuje, da bo to dovoljenje izdal škofijski ordinariat v sporazumu z župnikom in da mora upokojeni duhovnik sprejeti vsa dušnopastirska opravila, ki se bodo v dovoljenju navedla, in jih opravljati pod vodstvom krajevnega župnika⁷³ (čl. 208). Ta določba je nova in primerna.⁷⁴

Upokojeni župnik, ki je morda po upokojitvi ostal v župniji, se ne sme v ničemer vtikati v delokrog novega župnika, določa čl. 209. Tudi ta določba je nova in prav gotovo primerna.

⁶⁹ Tretja Jegličeva sinoda je imela tole določbo: »Pri nas je pomočnik dodan župniku na pomoč v vseh dušnopastirskih poslih, ki naj si jih med seboj sporazumno določita« (str. 39).

⁷⁰ Nekateri so se nad to določbo spotikali, a neupravičeno. Saj bi postala določba o dopustu večkrat iluzorna, če bi kaplan sam moral iskati namestnika. Župnik je predstojnik (starešina), zato mora on poiskati namestnika.

⁷¹ Glej o tem Odar, Dušni pastirji ekspoziti zlasti v ljubljanski škofiji, BV 1931, 219—274, in Odar, Iz uprave ljubljanske škofije str. 5/6.

⁷² Prim. Odar, Iz uprave ljubljanske škofije 6.

⁷³ Prim. Odar, Iz uprave ljubljanske škofije 6.

⁷⁴ Iz poročil na vprašanja v vprašalni poli je razvidno, da razmerje med upokojenimi duhovniki in župniki ni bilo povsod prav urejeno.

5. Katehetje (čl. 210—218).

Tretja Jegličeva sinoda je v odstavku »veroučitelj« vsebovala nekaj navodil za katehete,⁷⁵ podobno kot prva sinoda pod naslovom *de sacerdote qua catecheta*.⁷⁶ Ta navodila so se v glavnem bavila s tem, kako naj katehetje opravljajo svojo službo. Tretja Jegličeva sinoda je imela v gornjem odstavku tudi tole določilo: »Kar velja za veroučitelje kaplane, velja tudi za te veroučitelje (= na samostojnih katehetskih mestih). Naj se nikdar preveč ne osamosvoje, ampak naj se vedno zavedajo odvisnosti od škofa in tesne zveze z ostalimi duhovnimi pastirji, katerim naj bi vsaj v počitnicah, manjših in večjih, radi pomagali.«⁷⁷ Da ta določba ni bila zadosti jasna in točna, je lahko uvideti. Tu je zastavil novi zakonik in natančno uredil odnose katehetov do cerkve.

Po osnovnih in meščanskih šolah, kjer ni posebej nastavljenega kateheta, poučuje verouk dušni pastir. Župnik naj ne prepušča ves verouk kaplanu (čl. 210). Samostojna katehetska mesta na državnih šolah razpisuje državna uprava. Duhovnik, ki hoče tako mesto dobiti, mora vložiti prošnjo po škofijskem ordinariatu (čl. 211).

Katehet na osnovni ali meščanski šoli je za cerkveno področje prideljen določeni župnijski cerkvi (čl. 212). V čl. 213 so naštetá opravila, ki jih mora izvrševati katehet, prideljen župnijski cerkvi. Župnik mora katehetovo delo hvaležno sprejemati in po možnosti honorirati (čl. 214). V zasebnem življenju je katehet podrejen župniku in dekanu kot kaplani (čl. 215). Ob koncu šolskega leta mora katehet škofu poročati (čl. 216). Spore med kateheti in župniki ureja v prvi instanci dekan, v drugi pa škofijski ordinariat (čl. 217). Vsi kateheti naj bi po možnosti stanovali v duhovskih hišah (čl. 218).

Te določbe, ki so, kakor rečeno, nove, zadosti urejajo cerkven položaj katehetov.⁷⁸ Ob doslednem izvajanju v praksi bodo odpadli očitki, ki so se večkrat slišali proti samostojnim katehetskim mestom.

6. Laiški cerkveni uslužbenci (čl. 219—236).

O laških cerkvenih uslužbencih (o organistih in cerkovnikih) je izdala druga Jegličeva sinoda l. 1908 poseben red.⁷⁹ Ta red ima pet poglavij: I. o podelitvi službe; II. o življenju in raznih odnosajih organista in cerkovnika; III. o dolžnostih organista; IV. o dolžnostih cerkovnika in V. o plači. Zakonikovim določbam o laških cerkvenih uslužbencih je ta red služil kot vir. Nekatere določbe v zakoniku pa so nove.

Med laške cerkvene uslužbenice spadajo zlasti organist, cerkovnik, grobar in njih pomožno osebje (čl. 219). Sprejemajo se v

⁷⁵ Str. 44—46.

⁷⁶ Str. 159—164.

⁷⁷ Str. 46.

⁷⁸ Očitek, češ da so te določbe žaljive za katehete ali jim krivične, je popolnoma neupravičen. S stališča cerkvene dušnopastirske organizacije so te določbe same po sebi razumljive.

⁷⁹ Latinski tekst na str. 38—49, slovenski pa na str. 178—188.

te službe sposobni moški, ki katoliško žive (čl. 220). Službe se razpisujejo; razpiše jih župnik, ko cerkveno predstojništvo vnaprej določi višino plače (čl. 221). Ta določba je nova.

Uslužbenec nastavlja župnik s pismeno pogodbo (čl. 223). Po gornjem redu iz l. 1908. je cerkvene uslužbenec nastavljal predstojništvo (župnik s ključarjema). Sedanja določba je bolj v skladu s kan. 1185, čeprav tudi prejšnja ni bila z njim v nasprotju.⁸⁰ Ob nastopu službe napravi cerkveni uslužbenec obljubo po besedilu v čl. 224.

Naslednji členi naštevajo dolžnosti, ki so za vse cerkvene uslužbenec skupne (čl. 225—228) in potem posamič dolžnosti, ki jih ima organist (čl. 228), cerkovnik (čl. 229) in grobar (čl. 230).

Eden najtežjih problemov naše pokrajinske cerkvene uprave je vzdrževanje laičkih cerkvenih uslužbencev. Že druga Jegličeva sinoda l. 1908. je naglašala, da je to vprašanje jako težko in da ga ni mogoče po vseh župnijah enako rešiti. Sinoda je zato v trinajstih točkah skušala »le pokazati pot, po kateri naj skušajo župniki priti do ugodne rešitve«.⁸¹ Na ta način je sinoda reševanje tega vprašanja prepustila le preveč samo dobri volji krajevnih faktorjev. Praktično je ostala stvar nerešena.⁸²

Zakonik sam je mogel dati o tej stvari le nekaj splošnih načel in določb. Tako določa, naj bosta služba organista in cerkovnika redno združeni (čl. 231). Cerkevno predstojništvo mora preskrbeti cerkvenim uslužbencem primerno vzdrževalnino. Dohodki morajo biti primerni službi in delu. Plače cerkvenih uslužbencev se urejajo po krajevnih razmerah in potrebah. Dekani morajo na vizitacijah ugotoviti, če imajo cerkveni uslužbenci primerne dohodke. Če sodijo, da so prenizki, morajo odrediti, da se dohodki zvišajo. Če župnija ne more vzdrževati organista, ki bi bil obenem cerkovnik, naj da izvežbati za organistovske posle osebo, ki bo imela to službo le za postransko (čl. 233 do 235). Podrobneje se bo uredilo vzdrževanje cerkvenih uslužbencev s posebnimi uredbami.⁸³

Cerkvene uslužbenec odpušča iz službe župnik (čl. 236); do sedaj jih je po določbi druge Jegličeve sinode odpuščalo cerkveno predstojništvo. Določba, da odpušča uslužbenec župnik, se ujema z določbo, da jih tudi nastavlja župnik. Odpuščeni cerkveni uslužbenec se more pritožiti na dekanijski disciplinski svet (čl. 236).

7. Disciplinski pravilnik za svetne osebe, ki so v cerkveni službi (čl. 237—247).

Ta disciplinski pravilnik uvaja poseben disciplinski svet, ki razsoja o pritožbi odpuščenega cerkvenega uslužbenca in o disciplinskih prekrških cerkvenih uslužbencev. Predsednik disciplinskega

⁸⁰ Kan. 1185 namreč določa, da nastavlja uslužbenec župnik, a dodaja »salvis legitimis consuetudinibus et conventionibus et Ordinarii auctoritate«.

⁸¹ Str. 187—188.

⁸² Glej Odar, Iz uprave ljubljanske škofije 7 in 8.

⁸³ Zadevni sklepi zadnje škofijske sinode bodo objavljeni v pastoralnih instrukcijah te sinode.

sveta je dekan; ta pozove v svet še dva cerkvena ključarja iz župnije, ki je sosedna tisti, iz katere je oseba, ki naj se sodi. Če je ta oseba iz dekanijske župnije, je predsednik sveta arhidiakon.

Ustanova disciplinskega sveta kakor tudi vse ostale določbe tega pravilnika so novost. Razlog za uvedbo disciplinskega pravilnika je bil ta, da se uredi sojenje v pritožbah, ki nastanejo proti cerkvenim uslužbencem, tako da bodo mogli tudi osumljenci imeti zaupanje v nepristranost sodb. Zato naj ne sodi o teh stvareh župnik sam, tudi cerkveno predstojništvo ne kakor tudi dekan sam ne, marveč dekan s ključarjema iz kakšne sosedne župnije. Proti odločbi disciplinskega sveta je možen priziv na disciplinsko sodišče škofijske kurije.

Tako je po eni strani preskrbljeno, da bo postopanje objektivno in očitek o pristranosti odpravljen, po drugi strani pa bo župnik rešen mučnih nastopov proti cerkvenim uslužbencem. Do sedaj je bil župnik večkrat v zelo neprijetnem položaju, če je moral nastopiti proti cerkvenemu uslužbencu, ki je bil pri ljudeh priljubljen in so se nemara še cerkveni ključarji postavili na njegovo stran.

Disciplinski pravilnik našteva v čl. 237 osebe, za katere velja, v čl. 238 prekrške, ki spadajo pod ta pravilnik, nato pa v čl. 239 do 247 ureja postopek.

V. Redovništvo (čl. 248—253).

Sledeč razdelitvi v kodeksu obravnava tudi škofijski zakonik za določbami o cerkvenih službah redovništvo. Ima pa o tem le nekaj določb. V njih opozarja na nekatere odnose med redovništvom in škofom ter dušnopastirsko duhovščino. Prejšnje Jegličeve sinode o tem niso izrecno govorile, pač pa so tu in tam spominjale redovništvo (pri spovedovanju, pridiganju in karitativnem delu).

Čl. 248 našteva redove in družbe, ki imajo svoje hiše v ljubljanski škofiji, skupno jih je tri in dvajset in sicer devet duhovniških (cistercijani, kartuzijani, frančiškani, kapucini, križniški red, jezuiti, salezijanci, misijonarji Srca Jezusovega in lazaristi) in štirinajst laičkih (usmiljeni bratje, karmeličanke, uršulinke,⁸⁴ šolske sestre iz materinske hiše v Mariboru, šolske sestre iz materinske hiše v Eggenbergu, sestre de Notre Dame, frančiškanske misijonarke, sestre križniškega reda, usmiljene sestre iz materinske hiše v Zagrebu, družba hčera Marije Pomočnice, družba sv. Petra Klaverja, usmiljenke in bolniške sestre).

Nadaljnji zakonikovi členi spominjajo na kodeksove določbe o ustanavljanju redovniških hiš (čl. 249), o vizitaciji krajevnega škofa (čl. 250), o pristanku krajevnega škofa za naložitev redovniškega denarja (čl. 251), o božji službi v redovniški cerkvi (čl. 252) in o odnosih med župniki in redovniškimi duhovniki (čl. 253).

⁸⁴ V čl. 248, III, 3 je tiskovna pomota, uršulinke so red s preprostimi zaobljubami, ne s slovesnimi.

VI. Verniki (čl. 254—269).

Ta zakonikov odstavkov ima več oddelkov, najprej govori splošno o pravicah in dolžnostih vernikov (čl. 254 do 258), nato o Katoliški akciji (čl. 259 do 265), o verskih društvih (čl. 266 do 268) in o katoliških društvih (čl. 269). V razdelitvi snovi sledi tu škofijski zakonik kodeksu.

Prvi člen po zgledu v kan. 682 govori na splošno o pravicah vernikov v Cerkvi. Dolžnosti pa, ki jih imajo verniki, naštevajo naslednji členi, in sicer najprej splošne (čl. 255), nato posebne v današnjem času (čl. 256). Posebej se omenja zavest župniškega občestva (čl. 257) in končno se priporoča vstop v verska ter katoliška društva in zlasti v organizacijo Katoliške akcije (čl. 258).

Drugi oddelek govori o Katoliški akciji. Najprej se določa, kako izvršuje Katoliška akcija apostolat v ljubljanski škofiji (čl. 259), nato se ureja razmerje med lastnimi organizacijami Katoliške akcije ter pomožnimi silami (čl. 260—261) in se določa položaj ter delo cerkvenih asistentov v lastnih organizacijah Katoliške akcije (čl. 262). Potem sledi v čl. 263 pravila Katoliške akcije v Sloveniji, v čl. 264 pravila osmih lastnih organizacij Katoliške akcije in v čl. 265 pravila »Molitvene pomoči«. Glede Katoliške akcije ne prinaša zakonik ljubljanske škofije nič novega, marveč je sprejel dosedANJI sistem, ki je bil uveden s pravili Katoliške akcije v Sloveniji l. 1936.⁸⁵

Oddelek verska društva ima tri člene, v prvem se naštevajo tista verska društva, ki se ukazujejo; teh društev je pet⁸⁶ (čl. 266), v drugem še našteva deset⁸⁷ društev, ki se zlasti priporočajo (čl. 267), tretji pa določa, da se prva društva morajo ustanoviti v vsaki župniji, ostala naj župnik ustanavlja po svoji previdnosti. Ustanovljenih ne sme opustiti brez škofovega pristanka (čl. 268).

Zadnji člen v tem odstavku priporoča vernikom katoliška društva (čl. 269). O razlikah med Katoliško akcijo ter verskimi in katoliškimi društvi kakor tudi o duhovnikovem položaju in delu v vsaki izmed teh skupin organizacij govori obširno pastoralna inštrukcija pod naslovom »Dušni pastir in Katoliška akcija, verska ter katoliška društva«.

Nadaljevanje prihodnjič.

⁸⁵ Prim. Odar, Pravila Katoliške akcije v Sloveniji 1938 in Katekizem o Katoliški akciji z razlago 1939.

⁸⁶ Bratovščina krščanskega nauka, bratovščina presv. Rešnjega Telesa, Apostolstvo sv. Cirila in Metoda, Družba za širjenje vere, Družba sv. Družine.

⁸⁷ Tretji red sv. Frančiška, Marijine družbe, Apostolstvo mož, Družba sv. Rafaela za varstvo izseljencev, Dejanje sv. detinstva Jezusovega, bratovščina sv. Uršule, Cecilijino društvo, bratovščina sv. rožnega venca, bratovščina presv. Srca Jezusovega in Družba treznosti.

Cerkveno službeno skrbstvo za uboge pri nas.

Dr. Anton Zdešar C. M. v St. Vidu nad Ljubljano

(Konec.)

IV. KOMISIJA UBOŽNEGA INSTITUTA V LJUBLJANI.

1. Pod škofom Avguštinom Gruberjem (1820—1824).

Škof Avguštin Gruber je pisal 12. junija 1823 cesarju Francu I., da je Ubožni institut v Ljubljani in po Kranjskem do prihoda Francozov (1809) še nekaj delal, ali od l. 1809 dalje da je vse pešalo: Francozi niso iz javnih ustanov in fondov plačevali nobenih obresti, skrbstvo za uboge so prepustili svojim měrom in občinam, katerim pa ljudstvo že celo ni zaupavalo svoje miloščine za uboge, ljudstvo samo je čedalje bolj obubožavalo in tako so bili dohodki za uboge od leta do leta skromnejši. Škof Wolf je pozneje vladi pogumno oponesel, da je ljudsko zaupanje v Ubožni institut padlo ne samo zato, ker je bil institut v glavnem delo vlade, ki ji ljudstvo že itak ne zaupa, ampak zlasti zato, ker je ljudstvo videlo jasno, da država zlorabi svojo avtoriteto, ko samovoljno in krivično rabi dobrodelne ustanove v namene, ki niso po namenih ustanovnikov.

Po odhodu Francozov so bile na Kranjskem od l. 1813 dalje čedalje slabše letine in ljudje so stradali. L. 1817 je bila lakota na vrhuncu. Posebno hudo je bil prizadet novomeški okraj. Kranjski guverner je zato na pobudo škofa Gruberja povabil že v aprilu tega leta vse premožnejše v tem okraju, naj priskočijo stradajočim na pomoč. Dne 13. majnika pa je razglasil, naj se ustanovi v Ljubljani »Glavno dobrodelno društvo« (Haupt-Wohltätigkeits-Verein) za Ljubljano in vso deželo. Za predsednika društva je naprosil škofa Gruberja, ki je ponujeno mesto tudi sprejel. Poziv k pristopu je močno odjeknil. Kakor poročajo tedanji listi, so vsi, ki so bili kaj premožnejši, posebno duhovščina in graščaki, kar tekmovali, kdo bo več storil za stradajoče ljudstvo. Že v prvih treh mesecih (majniku, juniju in juliju) so nabrali 8182 gl 19 kr. In ne samo z denarjem, tudi z živili, semenjem, Rumfortovo juho itd. so prišli v pomoč ubogim in stradajočim.

Po prestani hudi letini — 1817 l. je bila žetev že dobra — pa je Ubožni institut zopet zapadel prejšnjemu mrtvilu. V Ljubljani sami, kjer so ljudje razmeroma laže dajali miloščino nego po deželi, je še nekam šlo, ali na splošno je bilo vedno vidnejše, da je treba institut preosnovati. Za Ljubljano se je to zgodilo z ustanovitvijo Komisije ubožnega instituta.

Guverner za Kranjsko, Jožef grof Sweerts-Spork, je izdal dne 24. januarja 1820 odredbo, naj se sestavi v Ljubljani posebna »Komisija ubožnega instituta«, ki bo v Ljubljani vodila dobrodelno akcijo tega instituta. Komisija naj sestoji iz 14 uglednejših meščanov, petih župnikov v mestu in predmestjih, enega aktu-

arja, enega računovodja in enega računskega revidenta. Komisiji bo načeloval ljubljanski škof; sedanji škof, Avguštin Gruber, da je že sprejel ponudeno mu predsedstvo. Mesto bodo razdelili na več okrajev; za vsak okraj bo imel ubožno skrbstvo en ud komisije in nekaj »ubožnih očetov«. Za oboje, za ude in ubožne očete, je določil guverner posebna navodila. Ubogi bodo prihajali vsak ponedeljek ob določeni uri v župnišče, kjer jim bo ubožni oče v prisotnosti župnika ali kakega njegovega pooblaščenca delil njih »porcije«.

Namen novo ustanovljene komisije je bil prav tisti kakor namen ubožnega instituta v prejšnji obliki. Institut naj bi se za Ljubljano samó tehnično izpopolnil, tako da bo vsa njegova akcija koncentrirana v tej posebni komisiji pod škofovim vodstvom. Komisija naj še nadalje podpira prave uboge in zatira javno beračenje po ulicah, pred cerkvami in po hišah. Beračev je bilo tedaj v Ljubljani vedno več, mnogo tudi z dežele, ker so upali, da bodo dobili v mestu več miloščine kot po kmetih. Med njimi je bilo tudi mnogo delomrznih potepuhov, ki so bili neredko vsiljivi in celo nasilni.

To je bil namen Komisije ubožnega instituta, ki jo Prešeren imenuje v svoji prigodnici »Janezu N. Hradeckitu« — »zbor do-brótlivosti«.

Komisija je začela svoje delovanje s prvo sejo 1. februarja 1820 pod predsedstvom škofa Gruberja. Ugotovila je, da je v blagajni Ubožnega instituta 1066 gl. in da je zadnje čase institut podpiral v Ljubljani 286 ubožcev, ki so prejimali po 4 do 6 krajcarjev na dan. Komisija je začela organizirati pritok novih in večjih dohodkov in je od aprila dalje oskrbovala že 313 revežev.

O novi obliki, ki jo je dobil Ubožni institut v Ljubljani, je škof sam pridigal v stolnici. Dne 13. aprila pa je izdal tiskan razglas na vse ljubljansko občinstvo, ki ga je pozival k podpiranju ubogih. Mesto so razdelili na 12 okrajev in za vsak okraj določili enega ubožnega očeta (Armenvater), ki je moral imeti v razvidu vse uboge svojega okraja in vse njih bednostne razmere. Ti ubožni očetje so dajali ubogim bolnikom tudi spričevala za brezplačne recepte; podpisana so morala biti od ubožnega očeta, od pristojnega župnika in od policijskega ravnateljstva. Spričevalo je veljalo za tri mesce. Če je bolezen trajala več ko tri mesce, so jim spričevala podaljševali za nadaljnje brezplačno dobivanje zdravil. Da ne bi delomrzneži zlorabljali usmiljene ljubezni meščanov, so po zgledu iz prejšnjih časov določili dva nadzornika nad berači (Bettelvögte), ki sta bila sicer beraška strahova za nevredne in potepuhe, pa tudi pomagala ubožnim očetom, da so mogli ugotavljati in iskati resničnih ubožcev ter natančno poizvedovati o njih resničnih razmerah. Ubožna komisija je dosegla, da sta bila ta dva nadzornika dovoljena naravnost od vlade; okrajna blagajna jima je plačevala po 15 gl. na mesec. Škof poziva občinstvo, naj beračem ne daje ničesar več, ampak naj jih pošilja k ubožnim očetom, oba nadzornika pa bosta pomagala občinstvu otresati se vsiljivih in nevrednih beračev. Škof izraža svoje upanje, da bodo, če se sme soditi po dosedanjih subskripcijah, vrgle samo nabiralne pole kakih 8000 gl. na leto.

Prvi in glavni vir dohodkov je bila — kakor prejšnje čase — še zdaj s u b s k r i p c i j a. Komisija je pošiljala nabiralne pole vsem, od katerih je upala kaj dobiti. Iz vsega se vidi, da je darovalce nagibala k miloščini zavest nekake državljanske, patriotične dolžnosti, saj so se subskribenti zavedali, da je to v l a d n a naprava, četudi pod škofovim predsedstvom. Odločilna je bila tudi solidarnost z drugimi tovariši v uradu, ozir na napredovanje v službi, zavest, da je to želja najvišjih vladnih krogov. Drugi so dajali gotovo tudi iz krščanske ljubezni, premnogi pa tudi samo iz humanitete tedanje še kolikor toliko prosvetljene dobe. Podpisovali so predvsem vodilni krogi: predsednik Jožef Kamilo baron Schmidburg n. pr. po 15 gl. na mesec, njegovi uradniki in vsi drugi upravni uradi, nadalje kapitelj s škofom na čelu, zbor profesorjev na liceju, zbor medicincev in protomedikata, plemstvo, naposled vsi meščani, ki jih ni bilo šteti med uboge.¹ Največ je dajal škof sam, a svojih darov ni objavljaj; kadar koli je bila komisija v zadregi, ji je pomagal škof iz zagate; vlada je vedela za to in ponovno pohvalno priznala to škofovo darežljivost.

Drugi vir dohodkov so bile n a d o m e s t n e k a r t e (Erlaskarten, Enthebungskarten) za novoletna voščila. Izdajala jih je ubožna komisija sama »zum Erlasse des lästigen Zeremoniels der bloss konventionellen Neujahrswünsche«. Pozneje so uvedli take karte tudi za godovna voščila. Ta navada se je začela v Ljubljani l. 1817, prišla pa je iz Celovca, kjer je bil ta običaj vpeljan menda l. 1814. V teh letih se je udomačil ta običaj tudi po drugih mestih v Avstriji. Za novo leto 1823 n. pr. so vrgle te karte 538 gl. 40 kr., stroški za tisk so stali komisijo 39 gl., karte pa so prodajali po 20 kr.

Nadalje so se stekali v blagajno te komisije, kakor prejšnje čase, doneski iz p u š i c »z a u b o g e«, od pobiranja po cerkvah, precej številna volila, globe, ki jih je bilo plačevati zaradi policijskih prestopkov (l. 1840 n. pr. 86 gl., poslanih od policijskega ravnateljstva), predpisane pristojbine od gledaliških predstav, včasih pa tudi prav znatna darila posameznikov, ki niso hoteli biti imenovani, ter obresti iz kapitalij, ki jih je imel Ubožni institut. Včasih so prirejali veselice, maškaradne plesne v reduti v dobrodelne namene. En tak ples (25. januarja 1832) n. pr. je vrgel 40 gl. 21 kr. Tudi od tombol je prišel vselej kak znesek za uboge. Od časa do časa je pošiljala tudi kresija svoje darove Ubožni komisiji.

Kot vsaka nova stvar je prva leta ta nova oblika Ubožnega instituta precej vlekla; že prvo leto se je nabrala precej večja vsota kot prejšnja leta. Tudi naslednje leto 1821 (»in dem glücklichen Jahre des Kongresses«, kakor pravi Gruber v pismu na cesarja) je bilo dokaj povoljno. Sam cesar je podaril ob času kongresa za ljubljanske uboge 200 cekinov, dva nadvojvoda pa 100 gl. Neka plesna veselica plemstva je vrgla 217 gl. 37 kr. Pozneje pa je začel

¹ Kdor bi se zanimal za lastnoročne podpise kakih tedanjih osebnosti, jih dobi vse polno na teh nabiralnih polah v ljubljanskem mestnem arhivu (fascikli pod naslovom »Armen-Institut« od 1820—1850).

dotok miloščin bolj in bolj plahneti. Kot vzrok temu navaja Gruber čedalje večje pomanjkanje denarja (den steigenden Geldmangel).

Dne 29. decembra 1823 je škof Gruber zadnjikrat predsedoval pri seji komisije. Istega dne javi guberniju, da bo zdaj, ko bo sam premeščen za nadškofa v Solnograd, izpraznjeno mesto predsednika imenovane komisije, in opozarja, naj se pravočasno poskrbi, da se takoj začne subskripcija za leto 1824. Po odhodu škofa Gruberja (zadnjo pridigo je imel v stolnici 4. januarja 1824, iz Ljubljane pa je odšel 15. januarja) je prevzel v seji dne 16. januarja predsedniške posle kanonik in profesor Matej Ravnikar. Istega leta sta bila sprejeta med ude komisije kanonik in generalni vikar Luka Burger in župan Janez Nep. Hradecki.

2. Škof Anton Alojzij Wolf kot predsednik Komisije ubožnega instituta.

Škofa Antona Alojzija Wolfa moramo brezdvomno šteti med velike škofo ljubljanske vladikovine, dà, jemajoč v poštev tedanji težki, za jožefinizmom hirajoči čas, med največje ljubljanske škofo. Bil je velik upravni talent, ki se je razvil posebno v času, ko je bil duhovni referent za šolske in učne zadeve primorskega gubernija v Trstu in pozneje ravno tam pravi gubernialni svétnik in prisednik komisije za odtujitev državnih posestev (Staatsgüter-Veräusserungs-Commission). Bil je dober in skrben ekonom tedanjih obširnih škofovskih posestev, spreten urejevalec cerkvenega premoženja pri odkupu desetine l. 1849; v treh letih je uredil to tako pereče in zamotano vprašanje za vse cerkve v škofiji v vsestransko zadovoljnost, da je to njegovo rešitev priznala z veliko pohvalo celo vlada. Bil je radodaren in velikodušen mecén, o čemer priča njegov »Wolfov slovar« (l. 1855), novi prevod sv. pisma (1856 in 1857) in ustanovitev Alojzijevejšča (odprto 1. oktobra 1846). Veliko je storil za intelektualni dvig svoje duhovščine: povečal je semeniško knjižnico z znatnim številom knjig, naredil ustanovo za nakup bogoslovnih knjig novomašnikom, začel pošiljati najbolj nadarjene mlade duhovnike v Augustineum na Dunaj itd. Wolf je skrbel za številnejši duhovski naraščaj in s svojim velikim vplivom pri vladi dosegel, da se je število od vlade plačanih mest v bogoslovnem semenišču v Ljubljani dvignilo od 50 na 80; skrbel je za ascetično izobrazbo svojih duhovnikov in uvedel l. 1852 zanje duhovne vaje, ki se jih je udeleževalo letno 140 do 160 duhovnikov, skrbel za materialne potrebe svojih duhovnikov in jim često iz svojega zboljševal preskromno dotacijo. Bil je ustanovitelj novih župnij in duhovnij; na njegovo pobudo so se zidale cerkve in župnišča, skoraj vselej z velikimi njegovimi podporami. Od pomladi l. 1825 dalje do konca l. 1855 je previzital šestkrat vso škofijo in začel l. 1856 sedmo škofijsko vizitacijo. In še nekaj se mora šteti škofu Wolfu v veliko zaslugo: njegovo vplivno priporočilo je največ pripomoglo, da je l. 1855 cesar Franc Jožef I. imenoval Jurija Dobrilo za poreško-puljskega škofa in da je Istra tako dobila škofa svojega jezika, svojega mišljenja in svojega srca

(v Poreču 1857—1875, v Trstu 1875—1883). Takole slóve Wolfovo pismo na cesarja: »Veličanstvo, Dobrila je za poreško-puljsko škofijo najvrednejši in najsposobnejši. Prav je, da ta verni narod v Istri dobi naposled po sto letih škofa, ki mu bo oznanjal sveti evangelijski v njegovem materinskem jeziku.«

Gotovo, Wolf je živel v ozračju svojega časa, v dobi trdoživega, četudi tedaj že pojemajočega jožefinizma in janzenizma, v času, ko se pri nas tudi najboljši niso mogli docela dvigniti iznad meglá razumarskega 18. stoletja, se otresti janzenistovske móre ter se dvigniti do jasnin prave cerkvene miselnosti, do jasnin, v kateri živimo danes mi. Ali ne bodo nemara naši zanamci, bodoči zgodovinopisci naših časov, pisali o marsikakih meglah, v katere smo bili zaviti tudi mi? Ne smemo pozabiti: če smo se dvignili nad tedanjo zamegleno obzorje, smo se dvignili iznad temeljev, ki so jih pokladali naši predniki, ki jih je pokladal tudi škof Wolf v svojem dolgem 35 letnem episkopatu.

Iz njegovega dolgega škofovanja in marljivega delovanja hočemu tu opisati samo njegovo karitativno delovanje, in sicer samo, kolikor se kaže iz njegovega dela v Komisiji ubožnega instituta.

V kakšne bednostne razmere je prišel škof Wolf, ko je bil jeseni (3. oktobra) 1824 v Gorici posvečen za škofa in ko je 31. oktobra z ustoličenjem prevzel ljubljansko škofijo?

Ljubljana je imela tedaj poprečno nekaj nad 17.000 prebivalcev, meščanov in priseljencev. Ljubljancani so se radi zabavali in radi — pili. Ker je bilo v Ljubljani sami malo gostilniških vrtov, so hodili na sprehod v okolico. Šiška je bila ob nedeljah in praznikih polna Ljubljancanov, pa tudi polna petja, vriskanja in hrušča, kajti skoraj pri vsaki hiši so točili vino in pivo. Najimenoitnejša gostilna je bila »Pri kameniti mizi«, v rojstni hiši Valentina Vodnika. Hodili so tudi na Rožnik, na Ježico k »Ruskemu carju«, v Laverco in na Ig. V Dol jih je vabil toliko občudovani vrt barona Jožefa Kalasancija Erberga, njegove znamenite prirodoslovne zbirke in dragocena knjižnica. Zahajali so na Vič, v Mestni log in se zabavali na strelišču pod Gradom (Schiesstätte, »šerštat« v tedanji ljubljanski »šprahi«). In še nekam so hodili tedanji Ljubljancani na sprehod, kamor danes nihče več ne hodi, — v »Faustulanum« ali v »Puščavo« v Šmartinu pod Šmarno goro. Tukaj je namreč v hiši (danes št. 42) nad cesto pri ovinku in klancu pred vasjo bival in ljudi zdravil bivši prior ljubljanskih usmiljenih bratov, br. Favst Gradišek. Cesta med Tacnom in Šmartinom je bila tedaj nedelje in praznike popoldne precej živa: ljudje so hodili k »Puščavniku« po svét, zdravje in zdravila, posedali kaj časa v bližnjih gostilnah in se proti večeru vračali v mesto.

Ljubljancani so se torej radi sprehajali in pili. Sodobnik dr. Lippich (Lippich) nam našteva celo vina, ki so bila v mestu in okolici najbolj v navadi. Ponajveč so pili štajerska in dolenjska vina; dolenjska vina so imenovali s skupnim imenom »vinum marchicum«, vino iz Marke (Windische Mark — nekako današnja Dolenjska), Markwein, Mahrwein, kar so Slovenci prenamenili v »marvijan« ali »mar-

vin« — besedo in vino je poznal tudi Vodnik. Boljša vina so bila: vipavec, vino iz Drage, Črnega Kala, rebula, brežanka, muškat, pikolit, refošk, teran, bržamin in čepiško vino, pa tudi navadnega cividina (nekak primorski cviček, belo vino) je bilo dovolj na izbiro. Manj so pili hrvaška, dalmatinska in ogrska vina. Najboljše vrste vina pa so bile ciprčan, malaga, malvazija in šampanjec. Z vinom so bili torej Ljubljanci dovolj založeni.

Tudi pristno ljubljansko pivo jim je bilo na ponudbo. L. 1834 so ga varili v šestih pivovarnah. Največ škode in socialnega gorja pa je prinašalo tedaj v Ljubljano žganjepitje. Lipič vé povedati, da je bila žganjekuha nekaj pred l. 1834 v Ljubljani še skoraj neznana; tega leta pa so kuhali žganje že na osmih krajih in ga nakuhali na leto po 4000 veder; največ je bilo brinovca, ki so ga kuhali prej samo na deželi.

Pijancev je imela Ljubljana tedaj po Lipičevih računih 400, med njimi 44% žganjepivcev in 56% drugih alkoholikov. Razmerje med pijanci in pijankami je bilo 3:1. Najžalostnejše pa je bilo, da so bili pijanci po večini poročeni in da so bili iz »nižjih« plasti ljubljanskega prebivalstva. Samo po sebi umevno je, da je bilo to pijanstvo plodovito leglo uboštva.

Naša slika o teh ljubljanskih razmerah za škofa Wolfa ne bi bila popolna, če bi šli molče mimo svojstvenega lika te dobe, mimo gori omenjenega br. Favsta Gradiška.

Prečudna je bila življenjska pot tega brata. Rojen je bil v Zgor-
njih Gamelnih dne 1. septembra 1776 in dobil pri krstu ime Matej. Oče mu je bil Gregor Gradišek, mati pa Elizabeta roj. Aleš. Bil je pobožen otrok in izredno dobro poučen v krščanskem nauku. Že zgodaj so šle vse njegove želje za tem, da bi študiral in postal duhovnik. Na »gmajni« je včasih splezal na kako drevo in od tu pridigal drugim pastirjem. Domá je ostal nad 12 let, potem se je šel v Ljubljano k trakarju Francetu Travnu učiti trakarstva. Šola pri tem mojstru je bila huda; »neredko je bil tepen z volovsko žilo čez valjar«. Po neki bolezni, ko se je zdravil v ljubljanski bolnišnici, je l. 1797 stopil v red usmiljenih bratov v Ljubljani, od koder jo je januarja 1798 ubral peš na Dunaj, kjer je stopil v noviciat usmiljenih bratov. L. 1800 je napravil slovesne redovne zaobljube. Ali želja, da bi postal duhovnik, je živela v njem še dalje. Kupil si je neko Danzerjevo moralko¹ in jo hlastno prebiral. Ker je pa kazal tudi veliko veselja in spretnosti za zdravilstvo, so ga l. 1803 poslali na Dunaj študirat anatomijo. Tu so se mu, kakor je sam zapisal, »oči naenkrat odprle in se mu je um razsvetlil«. Izpit iz anatomije je napravil med vsemi eksaminandi najbolje. Predstojniki so ga nato poslali na vseučilišče v Prago, kjer je bil iz početka izreden, po uspešnih provizoričnih izpitih (v avgustu 1805) pa reden

¹ Bržkone je bila to Jakoba Danzerja (O. S. B.) »Anleitung zur christlichen Moral« (3 zvezki, Salzburg 1789—1791, 2. izd. 1791/92). Gradišek je vzel v roke, kar so mu pač hvalili drugi; knjiga pa je skrajno racionalistična in nekrščanska. Prim. J. Diebolt, *La théologie morale catholique en Allemagne au temps du philosophisme et de la restauration 1750—1850*. Strasbourg 1926, 118—125.

slušatelj na medicinski fakulteti. 30. junija 1806 je prestal rigoroze iz medicine. Ker je še vedno želel postati duhovnik, so ga še istega leta posvetili za subdiakona. Ali že 15. avgusta so ga izvolili za subpriorja v ljubljanski bolnišnici in ga poslali v Ljubljano. Tu je bil vikar konventa in ranocelnik nadzdravnik, 7. aprila 1807 pa je postal poslušajoči prior bratov in dejanski načelnik bolnišnice. Ker francoska vlada ni podpirala bolnišnice, so usmiljeni bratje 15. oktobra 1811 bolnišnico zapustili in šli iz Ljubljane².

Z dovoljenjem predstojnikov je ostal Gradišek v Ljubljani; morda so pri vodstvu usmiljenih bratov upali, da mu bo kako močje, zopet dobiti bolnišnico za redovne brate. Stanovanje mu je ponudil ljubljanski veletrgovec Castagna, deloma je stanoval tudi v Trstu in včasih spremljal imovitejše paciente v toplice ali na druga potovanja. L. 1813 je »pričel pisati regelce pobožnega življenja iz sv. pisma za vsaki dan celiga leta«. Ker je dobival za zdravljenje nekaj denarja in mu je avstrijska vlada plačevala nekaj pokojnine, je ob času lakote, ki je nastopila nekaj let po odhodu Francozov, rad delil med uboge od tega, kar je imel. V Trstu so mu odstopili pri zakristiji stolne cerkve sv. Justa sobico, kjer je sprejemal bolnike. Piše, da je samo l. 1821 zdravil v Trstu 9538 bolnikov.

L. 1824 je kupil v domači župniji v Šmartinu pod Šmarno goro nekaj zemljišča in si sezidal hišico, ki se je je kmalu prijeló ime »Puščava«, njega samega pa so imenovali puščavnika ali tudi »préjerja« (prior). V hišici je odprl lekarno in ordinacijsko sobo, poleg hišice pa je prizidal kapelico na čast Materi božji sedem žalosti. Celo majhno zvezdarno si je uredil v svoji znatizeljnosti. Nad kapelico je obesil dva majhna zvana, ki sta po njegovi smrti prešla eden v last šmartinske in drugi v last vodiške cerkve; oba je vzela svetovna vojska, ko so pobirali zvonove. Tu je vsak večer zvonil k večerni pobožnosti; ljudje so prihajali v velikem številu in molili z njim rožni venec. Ljudsko izročilo pripoveduje, da je zase živel zelo strogo in da mu je ponoči služil za vzglavje kamen. Še »Slov. biografski leksikon« (I, 240/41), ki mu je precej gorak, pravi, da je bil sicer veseljak, da si je pa ohranil »mnogo primitivne pobožnosti«. Ker je bil subdiakon, je rad asistiral pri sv. maši, prav posebno na Šmarni gori, kjer je živel v pokoju župnik Jakob Prešeren, stric pesnika Prešerna. Večkrat je vodil v šmartinski cerkvi križev pot, pa tudi pridigal je včasih, na p. na vernih duš dan, v postu itd.

Predvsem je bil br. Favst zdravnik, ki je imel srečno in spretno roko. Še ko je bil v Pragi, se je po bitki pri Slavkovu (2. decembra 1805) zavzel za ranjene in bolne vojake po bolnišnicah tako požrtvovalno in s tolikim uspehom, da je prejemal visoka priznanja od častnikov in generalov. Pri nas je šel glas o uspehih njegovega

² 12. oktobra 1811 so zapustili bolnišnico prvi trije bratje, 15. oktobra je izročil br. Favst vse vojaški upravni oblasti odn. novemu ekonomu Fr. Ks. Pollaku. Ves špital so poverili Francozi »špitalski komisiji«, ki ji je bil na čelu ljubljanski maire baron Codelli. »Špitalski rektor« je postal protomedicus dr. Anton Jevnikar za letnih 1500 frankov, dr. in prof. Anton Melzer pa je deloval na kliniki.

zdravljenja po vsej deželi. L. 1836 je baje od 220 bolnikov, ki so oboleli za kolero in jih je on zdravil, umrlo samo pet. Ko je škof Wolf l. 1827 (konec januarja) nekaj zbolel, je poklical k sebi br. Favsta. Ko se je nastanil v Šmartinu, so hodili Ljubljanci k njemu tja, tako da je njegov »Faustulanum« na daleč zaslovel. Za zdravljenje ni zahteval nič, sprejemal je samo to, kar so ljudje radovoljno metali v pušico pri kapelici. Z veliko vnemo se je zavzemal za zidanje nove župne cerkve v Šmartinu in je ljudi pogosto navajal, da so nosili v župnišče za zidanje nove cerkve, kar so njemu namenili.

TedANJI ljubljanski poklicni zdravniki niso bili za popularnega »préjerja« in so ga začeli po razpustu bolnišnice, ko je v Ljubljani zdravil bolnike, močno preganjati. Med najostrejšimi njegovimi nasprotniki je bil temperamentni protomedicus dr. Anton Jevnikar. Vsa Ljubljana se je tedaj cepila v dva tabora: pretežna večina je bila za br. Favsta, tudi ordinariat, drugi znatno manjši del Ljubljancev z zdravniki pa je bil proti njemu. Posebno so mu poklicni zdravniki šteli v zlo, da se je oprijel homeopatije. Tedaj so se prav po Gradiškovem vplivu začeli pri nas duhovniki homeopati, ki so se nam ohranili vse do konca 19. stoletja.³ Zoper preganjanje br. Favsta so se Ljubljanci obrnili celo do gubernija in prosili varstva za Gradiška. Na uradno vprašanje gubernija, kako je prav za prav z br. Favstom, je ordinariat 19. avgusta 1814 poročal guberniju zanj zelo ugodno.⁴

Br. Favst je umrl 11. novembra 1837 in bil pokopan na šmartinskem pokopališču. Pokopal ga je ljubljanski kanonik Karel Zorn. Na južni strani pokopališča je ob zidu še danes ohranjena skromna kapelica nad njegovim grobom. Njegovo sliko hrani narodni muzej v Ljubljani.

³ Vneta pristaša homeopatije sta bila tudi kanonik Jurij Pavšek in profesor slovenščine na liceju Franc Metelko. Ko je Anton Slomšek, tedaj spiritual v celovškem bogoslovskem semenišču, prišel na svojem počitniškem popotovanju v začetku septembra 1837 v Ljubljano, ga je povabil Pavšek k sebi na kosilo, kamor je prišel tudi Metelko. »Na dva načina sta me imenitno gostila,« piše Slomšek, »allopatično z bogato obloženo mizo in homeopatično, ko jima je z jezika kar vrela hvala o tem prekrasnem zdravljenju. Če ne bi bil spričo svojega zdravja tako hladen in ravnodušen za vse zdravstvene metode, bi bila oba gospoda naredila iz mene s svojo zgovornostjo čisto res pravega homeopata« (so hätten mich richtig die beiden Herren homöopathisch geredet).

⁴ »Slov. biogr. leksikon« gre brez dvoma predaleč, če očita br. Favstu »amfibično naturo« in »šarlatanstvo«. Res da je bil klerik in zdravnik, ali oboje popolnoma postavno, in nikjer ni nobenega dokaza, da bi bil to kakor koli zlorabljal. Glede homeopatije pa — saj jo je ravno tedaj prvi uvajal nemški medicinec dr. Samuel Hahnemann in so bili iz početka zanjo popolnoma resni in znanstveno izobraženi medicinci. Resni dr. Lipič se je baval zadnja leta s hipnotizmom in telepatijo — ali zasluži zato ime »šarlatana«? Ne da se tajiti, da je imel br. Favst pri zdravljenju velike uspehe in da je bil zelo popularen. Zato je zelo verjetno, da se proti njemu ni razburjal toliko doktor Eskulap kakor bog Merkurij in pa tista ljubosumnost, ki kakor po drugih poklicih tudi v Eskulapovi bratovščini gleda rada po strani na popularnost kakega tovariša. Zdi se, da do danes lik br. Favsta še ni neoporečno izluščen iz tedanje polemike zoper njega.

Prav tako kakor brez brata Favsta Gradiška bi socialni sliki tedanje Ljubljane nekaj manjkalo, če ne bi vsaj malo opisali najdencev.

Prejšnja stoletja so imela grdo socialno rano, ki je sedanje nima, vsaj v nekdanji ogabni obliki ne več, — zametavanje, odkladanje, izpostavljanje novorojencev. Posebno v mestih ni bilo majhno število teh črvičkov. V Parizu n. pr. je bilo po pričevanju sv. Vincencija Pavelskega sredi 17. stoletja toliko najdencev, kolikor je dni v letu, okoli 360. Tudi pri nas je krvavela ta rana. Leta 1584 poroča ljubljanski magistrat, da so našli nekaj otrok v vodi in da jih sploh mnogo proč pomečejo (deren viele vertan werden). To ni bilo torej samo izpostavljanje otrok, ampak tudi detomorstvo.

In vendar so bile kazni za detomorstvo nekdanj strašne. Tudi pri nas je nekoč veljal zakon (Halsgerichtsordnung cesarja Karla V.), da mora biti detomorilka nasajena na kol (gepfählt) in potem, če ni umrla že pri tem mučenju, živa pokopana; kjer je bila kaka voda, so prisodili detomorilki toliko milejšo kazen, da so jo utopili. Tam pa, kjer se je detomorstvo posebno razpaslo, je določal zakon, da se morajo detomorilke raztrgati z razbeljenimi kleščami. Leopold I. je to kazen v toliko omilil, da je za detomorstvo odločil obglavljenje.⁵

Naš domači zgodovinar Vrhovec piše, da naše listine tja do polovice 17. stoletja nikjer ne omenjajo, da bi bili sprejemali najdence v zavode. Iz druge polovice tega stoletja pa že izkazujejo računi meščanskega špitala včasih tudi izdatke za najdence. Da je bilo tega zla pri nas precej, dokazuje tudi to, ker so l. 1666, ko je obhajal škof Rabatta generalno sinodo v Ljubljani, sprejeli med škofove rezervate tudi greh tistih, »qui infantes exposuerint vel secum ad cubandum assumptos oppresserint«. Zdi se, da so najdence sprejemali najprej v hospital, potem pa so jih dajali čimprej na kmete »v rejo«. Rednikom so plačevali po 8 do 12 gl. na leto.

Od l. 1763 dalje so zapiski o najdencih že pogostnejši in natančnejši. Nov čas se je začel za najdence z dobo Jožefa II., izrazitega kronanega predstavnika tedanjega »plemenitega« humanitarnega čustvovanja. Ob svojem obisku v Parizu je videl tudi velike pariške najdenišnice: započela jih je modrost in krščanska ljubezen sv. Vincencija Pavelskega, potem pa poslabšala absolutistična smer Ludovika XIV. in njegovih naslednikov. Vendar so bili ti zavodi impozantni. Jožef II. jih je hotel kopirati in presaditi v Avstrijo. Iz iste humanitarne miselnosti je ustanavljal porodnišnice. V te pa so prihajale bolj in bolj predvsem nezakonske matere, ki so potem otroke izročale najdenišnici. Zato imajo najdenišnice od Jožefa II. dalje svoj poseben značaj: niso več samo za najdene, ampak predvsem za nezakonske otroke, s katerimi so jih preskrbovale porodnišnice.

Ker je tedanje javno mnenje nezakonsko materinstvo jako strogo obsojalo, je ustanavljanje teh najdenišnic vodila menda tudi misel,

⁵ R. Melzer, Geschichte der Findlinge in Österreich, Leipzig 1846, str. 17.

da bi se tako omejilo ali povsem preprečilo detomorstvo. Po Melzerju sta bili v tej panogi zločinov v vsej Avstriji najbolj zastopani Dalmacija in — Kranjska. Tega namena pa jožefinske porodnišnice in najdenišnice niso dosegle in niso preprečile detomorov.

Ko je bil Jožef II. spomladi l. 1784 (20. in 21. marca) v Ljubljani, je našel v meščanskem špitalu tudi nekaj najdencev. Še na potu je osem dni pozneje pisal iz Gradca v Ljubljano, da je treba za najdence prav posebno skrbeti, bolje, nego je videl v meščanskem hospitalu. V začetku l. 1789 so odprli v meščanskem špitalu prvo porodnišnico; vanjo so sprejemali tedaj tudi najdence. Ko so l. 1811 usmiljeni bratje opustili bolnišnico na Dunajski cesti, je premestil magistrat v to bolnišnico tudi porodnišnico in najdence. Tu je bil dom najdencev vse do zatora tega instituta l. 1867.

Število najdencev je raslo izredno hitro. Če je bil leta 1763 v Ljubljani samo en najdenec, so jih sprejeli v naslednjih dvajsetih letih (do l. 1783) že 77, v naslednjih dvajsetih letih (1783—1802) že 962, v letih 1803—1822 še več — 1439, v nadaljnjih dvajsetih letih (1823—1842) pa celó 3275. To so bili pa najdenci samo ljubljanske najdenišnice; še več najdencev so imeli po Kranjskem v reji iz Trsta.

V Trstu so imeli precej večji najdeniški zavod kot na Kranjskem. Posebno veliko najdencev je dajal Trst sam: glavni vzrok temu je bila pač nenravnost obmorskega mesta. Pa tudi s Kranjskega so oddajali nezakonske otroke v Trst v najdenišnico; posebno iz postojnske kresije je hodilo veliko število nezakonskih mater v tržaško porodnišnico in ondi puščalo svoje otroke. A tudi od drugod s Kranjskega so nosili nezakonske otroke radi v Trst: nepoštene matere so hotele te nedobrodošle goste in priče svoje sramote kar le mogoče daleč kje skriti. Posel prenašanja otrok v Trst so opravljale včasih poklicne potovke, včasih pa posebne »Findelträgerinnen« — ali so imeli tedaj kako slovensko ime za te prenašalke, ne vem. Narobe pa je tudi tržaška najdenišnica pošiljala toliko najdencev na Kranjsko v rejo, da je bilo na Kranjskem ena tretjina najdencev iz ljubljanske in kar dve tretjini iz tržaške najdenišnice. In vendar je bilo zlasti tržaških najdencev mnogo sifilitičnih, ki so okuževali tudi rednike. Odkod torej, da so ljudje v tako velikem številu sprejemali tržaške najdence? Zaslužek je bil boljši, ker je Trst plačeval za rejo nekaj več kot Ljubljana.

Po raznih župnijah je bilo kaj različno tega blaga, največ v ljubljanski okolici. Od l. 1763 do 1842 je imelo 33 kranjskih župnij samo po enega najdenca, 19 po dva, 7 po tri, nad 100 in več pa so jih imele župnije: Višnja gora 105, Št. Vid nad Ljubljano 120, Lipoglav 124, Prežganje 125, Dol 145, šempetrska župnija v Ljubljani 155, Moravče 188, Sostro 198, Šmarje 203, Ig 234 in Mengeš 287.

Četudi je bilo največ teh najdencev nezakonskih otrok iz porodnišnic, pa tudi pravih najdencev ni bilo malo. Od l. 1763 dalje do vštetega leta 1841 je bilo pod ljubljanskim gubernijem 788 pravih najdenih in zavrženih otrok. In kako spretno so se znale te nesrečne matere skrivati! V vseh teh navedenih 788 primerih so mogli samo štirim materam dokazati njih zločin.

Največ jih je bilo iz ljubljanske kresije, ker je bilo tu največ mest in po mestih več služkinj in ker je bilo med nezakonskimi materami samih služkinj preko 42%. Manj jih je bilo iz novomeške kresije in najmanj iz postojnske (ali od tod so hodile, kakor omenjeno, v tržaško porodnišnico). Od tujih, ki so pustile v Ljubljani nezakonske otroke, je bilo največ Korošic in Štajerk: ni čuda, saj pravi dr. Melzer v svoji knjigi, da so bile tedaj po ljubljanskih gostilnah in točilnicah uslužbene »skoraj izključno« same Korošice in Štajerke. L. 1842 je bilo na Kranjskem v javni oskrbi 443 dečkov in 388 deklic, skupno 831 otrok.

Najdence so odlagali, kjer je bilo: pred hišami bogatejših in najbogatejših, pred bolnišnico, pred oskrbovalnico v Karlovškem predmestju, pred cerkvenimi vrati, na pokopališču, pred apotekami, ob mostovih; enega so našli nekoč celo v spovednici. Imena so jim dajali po okoliščinah, v katerih so bili najdeni: Dvoriška n. pr. je bila najdena na dvorišču, Francoz je bil otrok očeta Francoza vojaka, Smlednik je bil iz Smlednika, Frančiškan je bil najden pred frančiškansko cerkvijo, Kapitljar pred stolnim kapitljem, Zettlerju je bila stisnila mati med povoje listek s kakimi kratkimi podatki o njem; še drugi so bili: Žalostnik, Zavrženec, Podvrženec, Najdenec, Pesoglav itd.

Ali vkljub najdenišnici ni padlo število detomorov (splavov). Od l. 1821 do 1841 je sodilo ljubljansko sodišče 138 detomorilk: 50.72% iz novomeške kresije, 28.26% iz ljubljanske, 18.12% iz postojnske in 2.90% tujih detomorilk. Po okrajih jih je bilo največ v škofjeloškem, potem v ljubljanskem in naposled v dolenskem okraju Rupreče.

Največja dobrota za te uboge črvičke je bila ta, da so jih oddajali v rejo zdravim kmečkim, krščanskim družinam. Odtod pojav v naših »statusih« iz dobe okoli l. 1800 in iz prve polovice 19. stol., da so pri posameznih družinah vpisani tudi najdenci. Označeni so z besedami »Laibacher, Triester Findling, Findelkind« ali kar s kratiko »Lbfd« ali s kako drugo. Ljudje so jim rekli »špitarlari«, tržaškim pa — vsaj ponekod — »tržani«.

Raznih zakonov, določb, odlokov itd., ki se nanašajo na uređitev najdeniškega vprašanja, je bila legija. Z najdenci so imeli opraviti kresije, okraji, zemljiška gospoda, posebno pa dušnopastirska duhovščina, ki je imela veliko sitnosti spričo pogosto menjajočih se vladnih predpisov.

Neposredno vodstvo vsega skrbstva za najdence je imel tako imenovani »Oberwaisenvater«. Spadal je med osebe v bolnišnici. Okoli l. 1830 je dobival za svoje delo 500 gl. osnovne plače in 370 gl. popotnine. Plačo so mu šteli iz najdeniškega zaklada, in sicer eno tretjino iz kranjskega in dve tretjini iz primorskega. Dvakrat na leto je moral obiskati vse najdence po deželi, kranjske in tržaške. Osebo se je moral prepričati, kako uspevajo, ter nadzirati, ali redniki spolnjujejo prevzete dolžnosti.

V rejo so jih dajali za dobo desetih let. Oddajali so jih samo poročenim. Včasih si je morala nezakonska mati sama poiskati red-

nikov, včasih jih je iskala najdenišnica, tu pa tam tudi okrajna gosposka. Zakonci, ki so se odločili za sprejem kakega najdenca, so prihajali sami ponje v Ljubljano ali pa so se dogovorili, kako in kaj, z vrhovnim sirotinskim očetom, kadar je popotoval po deželi nadzirat najdence. Z redniki so sklepali čisto prave pogodbe. Bodoča rednica je morala prinesiti nravnostno spričevalo od domačega župnika. Rednika sta se morala izkazati, da imata vsaj nekaj zemlje in da moreta rejenca prerediti. Za prerejo so dobivali prvo leto po 24 gl., za drugih devet po 15 gl., razen tega še po prvem letu 4 gl. 30 kr. kot darilo in še 5 gl. 10 kr. za zdravila in razne druge potrebščine, torej vsega skupaj v denarju za deset let 168 gl. 40 kr. Rednica je dobila pri sprejetju rejenca vse potrebne plenice, povoje in odejo, sploh celotno otroško posteljico (Fatschbett). Župnik in okrajne oblasti so imeli pravico in dolžnost, nadzorovati izrejo in vzgojo najdencev ter zahtevati, da se otrok vzgaja skrbno, po pameti in versko. Župniki so morali uradno poročati, kako je z najdenci v njih župnijah. Ko so redniki po preteku desetih let oddali otroka zopet v najdenišnico, so prejeli potrdilo, da je med njimi in med najdenišnico vse poravnano. Neredko pa so redniki pridržali otroka še naprej kar na svojem domu, ali samo tedaj, če so mogli dokazati, da ga bodo mogli pošteno prerediti in krščansko vzgajati. V mnogih primerih so redniki tem rejencem, ko so dorasli, izročili celo svoja posestva ali jih kam drugam pošteno poženili ali pomožili.

Javno mnenje je do Jožefa II. nezakonske matere ostro in trdo obsojalo. Če je pa bila ta ljudska obsodba — recimo — prestroga, je bila pa jožefinska humaniteta do nezakonskih mater nespametno popustljiva in nemodra. Prosvetljenosti je otopel zdravi čut za nravnost, nadnaravno pojmovanje o grehu pa že celo. Več kot humaniteta zveni n. pr. iz naslednje motivacije nekega tedanjega zakona: »Eine der unentbehrlichsten öffentlichen Anstalten ist, unglücklich gefallenen Weibspersonen ein Unterkommen zu verschaffen, wo sie sich, ohne Furcht, verrathen zu werden, ihrer Leibesbürde entledigen können, um dann wieder, ohne Nachtheil ihrer Ehre zu ihren Beschäftigungen zurückzukehren«. Tako ganljiva rahločutnost do nezakonskih mater, mnogokrat popačenih vlačug — kaj pa do Kristusove Cerkve in njenih božjih pravic?

Včasih je iskala vlada vzrokov za detomorstvo vse drugod kot v verski brezbriznosti. Nekoč je n. pr. neka detomorilka baje iz neke knjige kapucina Martina iz Cochema posnela, da je detomor potrebna pokora za greh nezakonskih staršev; takoj je vlada s posebnim dvornim dekretom knjigo prepovedala.

Ponekod so bili ljudje zelo proti sprejemanju nezakonskih rejencev. Posebno dušnopastirska duhovščina je včasih odkrito spregovorila: namesto da bi se bilo s temi državnimi zavodi kaj zboljšalo, gre vse na slabše — za koliko res potrebnih otrok in sirot poštenih staršev država popolnoma nič ne skrbi, pač pa meče iz svojih blagajn tisoče in tisoče za te nezakonske otroke ter daje potuho nemarnim vlačugam; mladini je v veliko pohujšanje, ko vidi, kako lahko se nepoštena mati otrese skrbi za svojega nezakonskega

otroka, to je eden glavnih vzrokov, da tako zelo raste število nezakonjskih otrok; res je, da je skrb za uboge zavržene najdence zapoved krščanske ljubezni, toda spoštovanje tudi zdravi javni morali!

Država vsega tega ni hotela videti in zlo je raslo in raslo. Celo dr. Melzer, ki je poln svetega spoštovanja do avstrijskih cesarjev svoje dobe, pravi, da stvar res ni bila dobro organizirana, ker so sprejemali v porodnišnico vse brez razločka: sprejemati bi bili morali samo tiste, ki so bile zapeljane, potrebne in nesrečne. Svojo knjigo zaključí s citatom (iz knjige »Histoire des enfants trouvés«, Terme et Montfalcon, Paris, 1840, str. 193): »Donnez plus de moralité aux classes ouvrières et il y aura beaucoup plus moins d'enfants trouvés.« Ker je imela vse skrbstvo za najdence v rokah država, škof Wolf ni nič posegal v ta institut. Samo l. 1841 je odločno pokazal na krivice, ki so se godile ljubljanskim revežem v prilog tem državnim najdencem, in zahteval, da se imovina meščanskega špitala in drugih ubožnih ustanov, iz katere so vzdrževali tudi najdence, izroči popolnoma svojemu namenu, t. j. ljubljanskim revežem.

* * *

Take so bile socialne in bednostne razmere v Ljubljani ob času, ko je škof Anton Alojzij Wolf prevzel vlado ljubljanske škofije.

Komisija ubožnega instituta je že tri tedne po slovesnem ustoličenju škofa Wolfa prosila deželno vlado, naj povabi novega škofa, da prevzame predsedstvo komisije. Na povabilo vlade je škof dne 10. decembra 1824 odgovoril, da sprejme ponudeno mu načelstvo.

Iz početka je imela komisija seje v kresiji, l. 1827 pa ji je škof ponudil v porabo neko sobo v škofijski palači; prav tako je določil, naj ga, če ne bi mogel priti h kakí seji sam, nadomestuje kanonik Luka Burger.

Škofova delavnost v komisiji je bila velikanska. Iz vsake vloge, iz vsakega uradnega odgovora se vidi njegova velika spretnost v uradovanju, njegova temeljitost, s katero je vsako stvar preučil, in njegov veliki upravni talent. Odgovore in vloge je sestavljal sam, to pa s čudovito jasnostjo. Njegovi koncepti so redkokje korigirani. Temeljito, jasno in odločno je odgovarjal tudi tedaj, če sta gubernij ali kresija zahtevala kaj preko svoje kompetence ali če nista bila v kaki zadevi dovolj poučena. Če je bilo treba, so bili ti odgovori tudi zelo obširni. Tako obsega n. pr. odgovor na gubernij z dne 13. junija 1841, ko poroča o historiatu dobrotelčnih ustanov za Ljubljano, ki jih je vlada že od Jožefa II. dalje krivično upravljala in ki bi po smislu ustanoviteljev morale biti v upravi Ubožne komisije, celih osem na pol strani drobno popisanih pol.

V smislu nekdanjih predpisov za Ubožni institut je pripravljala škof vsako leto tiskano poročilo na ljubljansko občinstvo; izhajalo je prve dni januarja. V teh poročilih polaga pred občinstvo račun o delovanju Komisije, o vsoti vseh doneskov, o uporabi nabrane miloščine, o novih potrebah, o stanju bednostnih razmer v Ljubljani itd. Vsako leto je bilo treba novih pobud za dajanje miloščine. Ker je hotel odpreti roke tistim, ki so najlaže dajali, ki so pa bili

še po večini prežeti z miselnostjo nekdanje prosvetljene dobe in pri katerih je bil najvplivnejši ključ do njih srca apél na plemenito humanitarnost, ni najti v teh tiskanih pozivih kaj nadnaravnih, svoj-skih krščanskih razlogov za miloščino, pač pa poudarja naravno plemenito sočutje do revežev. Ponovno kaže na nadležno beračenje po ulicah in hišah kakor tudi na nevredne, ki s svojim neupravičnim beračenjem odjedajo miloščino pravim in res potrebnim revežem.

Teh so našteali septembra 1831: v Šenkjavu 106 odraslih in 35 otrok, v frančiškanski župniji 84 odraslih in 26 otrok, pri Sv. Jakobu 147 odraslih in 57 otrok, pri Sv. Petru 148 odraslih in 54 otrok, v Trnovem 81 odraslih in 65 otrok. Spričo rastoče bede in nezadostnih sredstev kliče torej za teh 800 siromakov na pomoč.

Istege leta je spravila naše dežele v velik strah kolera, ki je morila po Galiciji in po Ogrskem. Razpasla se je ponajveč z Ruskega in z rusko-poljskih bojišč. Vse se je balo nove morilke in povsod so se posvetovali, kako ji zgraditi pot in kaj storiti, če bi prišla tudi k nam. Provincialna zdravstvena komisija (Provinzial-Sanitäts-Commission) je naprosila škofa, da bi za primer epidemije vzel vso akcijo v roke on in njegova Ubožna komisija. Ali škof je odgovoril, da se Ubožna komisija ob tej nevarnosti ne more obremeniti s celotno akcijo zoper epidemijo, pač pa bo storila vse, kar bo mogla, za uboge, ki jih Ubožna komisija že oskrbuje; v primeru epidemije jih bo morala gotovo oskrbovati še več, kajti brez dvoma bodo pri tem ravno ubogi najbolj prizadeti.

Dne 30. avgusta 1831 je izdal škof poseben tiskan poziv za ljubljansko občinstvo, kjer opozarja na pretečo nevarnost ter poziva vse Ljubljance, naj prispevajo za uboge po načrtu, ki ga je zasnovala Ubožna komisija. Dajejo naj denar, pa tudi živila, posteljnino in perilo; tostran in onkraj Ljubljane bodo odprli dve zbirališči, kamor naj ljudje prinašajo svoje darove »in natura«; da pa ne bodo imeli sitnosti s podpisovanjem namenjenih darov, ne bo komisija v tem izrednem primeru razpošiljala nobenih nabiralnih pol: samo dušni pastirji bodo prebrali poziv s prižnic in spodbujali ljudi k radodarnosti, potem pa po škofovem ukazu hodili od hiše do hiše in sami zapisovali prijave za darove.

V tem razglasu predlaga škof še eno novo misel. Vedel je, kako revna so stanovanja ubogih in kako taka stanovanja lahko postanejo legla epidemije. Znano mu je bilo tudi, da morajo ubogi večinoma porabiti vso svojo skromno podporo samo za stanarino. Spričo tega so v Ubožni komisiji sklenili, poiskati v primeru kolere primernih stanovanj za uboge. Najprej so se obrnili do aristokracije; deželni stanovi so res odstopili za uboge grad Podturen (Unterthurn, Tivoli). Posebno gledé tega začasnega zavoda spodbuja škof vernike, naj prispevajo za uboge blaga in perila; poleg Tivolija so določili za primer epidemije še nekaj drugih prostorov kot stanovanja za uboge.

Nadaljnji način podpore, ki jo škof predlaga, naj bo tudi ta, da bi premožnejši sami prevzeli oskrbo nekaterih ubogih, bodisi da

bi ubogi sami prihajali na njih domove po hrano in drugo potrebno podporo, bodisi da bi jim usmiljeni podporniki pošiljali hrano in obleko na dom, če ne bi hoteli, da bi jim ubogi zahajali v hišo. Kdor bi se za to odločil, naj prijavi pri magistratu, koliko ubogih in katere bi hotel oskrbovati, to pa zato, da bo imela Ubožna komisija v evidenci, kateri reveži so preskrbljeni in kateri ne. Paziti pa bo treba na berače, da ti ne bodo širili epidemije: vse naj nanzanjajo obema nadzornikoma nad berači.

Ta dva nadzornika sta se zdela vladi posebno potrebna. Po sklepu provincialne zdravstvene komisije jima je vlada nakazala z odlokom z dne 3. septembra 1831 po 180 gl. iz okrajne blagajne. Toda s tema »beraškima strahovoma« škof ni bil kaj posebno zadovoljen. Nekaj let pozneje piše guberniju, da ju brez škode lahko odpravijo: četudi primeta nekaj postopaških delomrznežev, ne pomaga dosti; na magistratu jih nekaj oštejejo, tudi zapró za dan ali dva, ko so pa zopet na svobodi, nadaljujejo svojo beraško obrt kakor prej. Po njegovem bi mogla tu pomagati samo prisilna delavnica.

Kolere to pot, hvala Bogu, ni bilo, ne l. 1832 ne 1833, tako je zapisal škof januarja 1834 v tiskanem poročilu o delovanju komisije. Pravi, da zato vsak, ki je kaj podaril za primer kolere, pride lahko na magistrat, da se mu vrne, kar je namenil za uboge; da je pa pričakovati, da se bodo darovalci odpovedali svoji pravici do povračila.

V tem strahu pred kolero in v tej skrbi, kako priti na pomoč ubogim, če bi se epidemija pojavila, pa je dozorela še druga srečna misel: odpreti v Ljubljani poseben zavod, kjer bi se oskrbovali najubožnejši ljubljanski meščani. Zopet naj bi torej nekako oživel nekdanji meščanski špital, ki ga je zatrla nemodra socialna politika Jožefa II. Morda je vzniknila ta misel ravno iz načrta, dati ubogim v primeru kolere začasnih bivališč v Tivoliju in drugod. Početnik tega načrta je bil župan Janez Nep. Hradecki. Začeli so se pogovori z ranocelnikom in hišnim posestnikom Francetom Črničem, ki so dozoreli do pogodbe, da izroči Črnič za 420 gl. najemnine v omenjeni namen svojo hišo v Karlovškem predmestju šte. 4 za dobo 10 let. Gubernij je tozadevno vlogo magistrata v avgustu 1832 takoj odobril. Vse stroške za zavod je sprejela nase mestna blagajna. Že po sv. Mihaelu (1832) so začeli hišo prirejati za nove namene in konec leta je bilo v novi oskrbovalnici — Versorgungs-haus so ji rekli v tedanji uradni nemščini — že 42 ubogih, konec l. 1836 že 85 in l. 1840 celo 93 ubogih.

Magistrat in Komisija sta za to oskrbovalnico vzajemno delala: Komisija je uboge predlagala, magistrat pa jih je sprejemal. Kar so od l. 1831 dalje ljudje darovali za nameravani zavod za kolero, zlasti v blagu, je Komisija izročila novi oskrbovalnici. Občinstvo je sprejelo to ustanovo z velikimi simpatijami in podpiralo ubožnico še nadalje z živili in z vsemi drugimi potrebščinami.

Inspektor oskrbovalnice je bil zvonar Anton Samassa, ki je bil tudi član Ubožne komisije, nekaj let tudi ubožni oče. Pod njegovim nadzorstvom je bilo v zavodu vse tako skrbno urejeno, da so za-

vodu dajali pohvalno priznanje celo taki, pravi Wolf, »die über Laibach und Krain nicht gut zu sprechen gewohnt waren«. Spričo velikega števila ubožcev pa je bila oskrbovalnica kmalu pretesna. Zato sta Komisija in magistrat začela kmalu po prevzetju misliti, da bi pridobila za uboge tudi sosedno hišo štev. 5. O sv. Juriju l. 1834 so vzeli v najem tudi to. Vsak dan sta nudila ubogim zdravniško pomoč en zdravnik in en ranocelnik, in sicer oba samo za »Bog plačaj«! Ubogi so morali tudi delati, vsak po svojih močeh. Posebno so ženske predle (laško konopljo, kakor poroča Anton Samassa) in škof je pozival občinstvo, naj nosijo prest v oskrbovalnico.

Še Prešeren je štel to ustanovo županu Hradeckemu v posebno zaslugi. Ko je l. 1846 vsa Ljubljana obhajala petindvajsetletnico Hradeckovega županovanja, mu je zapel Prešeren v pesmi prigodnici:

Njim, ki gredi potreba let večera,
Al pred je trešila v njih barko strela,
Jim z jadri svojim' plavati zavera,

Naproti Tvoja je pomoč hitela,
Z dobrotljivosti zboram si načinil.
De jih podpera mestna srenja cela.

De bi v samoti revež ne poginil,
De brat pomagal bratu bi 'z nesreče,
Občinsko hišo vbogim si vlastninil.

Če je kolera l. 1832 Ljubljani prizanesla, je pa kosila l. 1836 tem huje. Wolf imenuje v svojem tiskanem poročilu o tem letu kolero z evfemističnim imenom »Brechtuhr-Epidemie«. Od kakih 600 obolelih jih je umrla polovica. Bolezen se je oglasila tudi v Karlovškem predmestju v oskrbovalnici in pobrala 9 žensk. Državna uprava je odredila v civilni bolnišnici poseben oddelek za obolele za kolero in pozivala Ljubljančane, naj pomagajo z denarjem in blagom. Ljudje so se temu pozivu gosposke zelo odzivali, zato pa so bili prejemki Ubožne komisije tega leta precej manjši, v vsem 4895 gl. Drugače pa se Ubožna komisija tega leta ni udeleževala kake pomožne akcije proti epidemiji, gotovo iz načela, da ima že itak svoj določen delokrog, skrb za uboge.

Iste leta je spisal profesor cerkvenega prava in cerkvene zgodovine dr. Jurij Dolinar knjigo: »Leidensgeschichte unseres Herrn Jesus Christus«. Ko je bila knjiga od cenzure že odobrena, je Dolinar s pismom z dne 14. decembra 1836 ponudil rokopis škofu, naj knjigo izda in prodaja Ubožna komisija, ves dobiček od prodane knjige pa naj gre v prid šentjakobski ubožnici in ubogim sploh. Škof je ponudbo hvaležno sprejel in že l. 1837 so prodajali knjigo z znatnim dobičkom za uboge. K uspešnemu prodajanju knjige ni pripomoglo samo pisateljevo sloveče ime, ampak gotovo tudi pripomba na naslovni strani knjige: »Der Erlös aus dem Verschleisse dieses Buches wurde vom Verfasser dem Armen-Institute in Laibach gewidmet.«⁶

⁶ Knjiga ima 207 strani. V uvodu pravi pisatelj, da jo je spisal »na večer svojega zemeljskega življenja« in da jo izroča kot spomin svojim slu-

Veliki, morda največji, so bili prispevki za uboge posebno iz rok toliko žigosanega knjižnega cenzorja kanonika Jurija Pavška. Ko je bil l. 1837 Anton Slomšek, tedaj spiritual v Celovcu, v začetku septembra v Ljubljani, ga je Pavšek povabil k sebi na kosilo. Tu v Ljubljani so morali Slomšku povedati veliko dobrega o radodarnem kanoniku, kajti v svojem poročilu o tem počitniškem potovanju pravi, da »je Pavšek za Ljubljano drugi Vincencij Pavelski«.

Nadaljnja večja podpora za ljubljanske uboge je bilo tedaj 1000 gl., ki jih je cesar Franc I. pred svojo smrtjo († 2. marca 1835) volil za reveže v Ljubljani. Večji del tega daru je gubernij izročil Ubožni komisiji, naj ga po svoji uvidevnosti razdeli med uboge.

Kolikor bolj so se odmikali časi nekdanjega jožefinizma, toliko bolj je spregledovala tudi vlada sama, kako pogrešene in krivične so bile premnoge naredbe Jožefa II. Odkar so bile l. 1787 združene vse dobrodelne ustanove v en sam »Haupt-Armenfond«, so iz tega podpirali meni nič tebi nič vse mogoče: bolnišnico, reveže po mestu, zlasti pa najdenišnico, ki je bila od Jožefa II. dalje posebna miljenka dunajske vlade. Zdi se, da je deželna vlada v Ljubljani sama zapazila ta nered. Zato je hotela to zamotano stvar temeljito urediti. Ljubljanski gubernij je pozval z dopisom z dne 9. februarja 1841 škofa Wolfa, naj razloži postanek in namen raznih ustanov, da se bo mogel napraviti pravičen red. Če komu — tako je gotovo upal gubernij — bo uspelo njemu, temeljitemu, jasnemu in poštenemu predsedniku Ubožne komisije, razvozlati zamotano vprašanje glede dobrodelnih ustanov.

Naloženo delo je bilo zelo obširno in je zahtevalo mnogo študija in truda. Škof se je lotil rešitve vprašanja z veliko skrbnostjo. Že 13. julija 1841 je dovršil poverjeno mu nalogu. Kratko sicer, pa natančno in jedrnato podaja historiat vsake ustanove posebej. Samo glede meščanskega špitala priznava, da je ustanovitelj neznan, ali početki te ustanove morajo segati daleč nazaj v davnino.

Med vsemi zgoraj naštetimi ustanovami (str. 108—113) — tako piše škof — je vlada do tedaj uredila pravilno samo ustanovo šempetrskega župnika Ignacija Federerja, ki je bila namenjena ubogim »besseren Herkommens« in sirotam. Vlada jo je l. 1836 izročila Ubožni komisiji z obrestmi vred, ki jih je dotlej uživala po krivici najdenišnica v civilni bolnišnici. Vlada je odredila to popolnoma pravilno, saj je bila ta Komisija ubožnega instituta ustanovljena od vlade same kot edina podporna organizacija za ljubljanske uboge, med katere je bilo treba šteti še prav posebno sirote.

Nato našteva škof ustanove, ki se rabijo še vedno proti namenom ustanoviteljev in prav tako krivično kakor Federerjeva. Prva je ustanova Janeza Jožefa Mugerleja, ki jo prav tako krivično uživa najdenišnica. Škof reklamira tudi to ustanovo z obrestmi vred za Ubožni zavod.

Šateljem, ki jih je od l. 1798 dalje poučeval v cerkveni zgodovini in v cerkvenem pravu. Knjiga se bere še danes s pridom in užitkom. Vidi se, da jo je spisal ne samo pobožen, ampak tudi visoko izobražen mož, ki zna podati izbrano snov tudi globoko in jasno.

V teku časa je ljubljanski ordinariat izgubil iz rok ustanovo Janeza Gregorija Thalnitscherja pl. Thalberga (izza l. 1715), ki so jo do l. 1841 rabili tudi za najdenišnico. Wolf jo zahteva za Ubožno komisijo, ki jo bo takoj, ko se odpre v Ljubljani kaka sirotišnica, izročila upravi te bodoče sirotišnice.

Prav tako krivično so rabili za najdenišnico obresti Jakob Schillingove ustanove za sirote, obeh ustanov grofa Franca Karla Lichtenberga (1764) in grofa Franca Bernarda Lamberg (1759) ter ustanov Marije Ane von Rastern (1769) in Friderika Weitenhüllerja (1770): škof zahteva za vse, da se odstopijo Ubožnemu institutu in povrnejo vse dotlej krivično porabljene obresti.

Tako ustanove za sirote. Še jasneje se vidi krivična raba pri ustanovih za uboge.

Ustanovo grofa Jožefa Erazma Auersperga so pod Jožefom II. vzeli v glavni ubožni zaklad: po namenih ustanovnika pripada edino Ubožni komisiji.

Cesarski špital je imel iz početka 14.000 gl. glavnice, ki je v teku let narasla na 28.500 gl. L. 1787 je bila ta ustaova pomešana v eno upravno enoto pod državno upravo. Da se bo rabila v svoje prvotne namene, naj se izroči mestni občini v Idriji, pravico prezentacije naj pa imata v smislu ustanovne listine ljubljanski škof in načelnik cesarske vlade v Ljubljani (iz tega se zopet vidi, kako je ustanovitelj cesar Ferdinand I. priznaval popolnoma v smislu nekdanjega pojmovanja škofove za tiste, ki imajo pri dobrotelnih ustanovah predvsem odločilno besedo). Vlada je ta predlog škofa Wolfa res vzela v poštev: po enajstih letih je notranje ministrstvo z odlokom z dne 5. junija 1852 izročilo to ustanovo v upravo idrijskemu rudniku.

Tudi ustanovi grofov Janeza Jurija Lamberg in njegovega sina Franca Lamberg sta bili od l. 1787 dalje do l. 1841 v upravi civilne bolnišnice. Ker ima pri teh dveh ustanovah v smislu ustanovnih listin odločevati ordinariat, zahteva Wolf tudi kot škof, naj se uprava vzame bolnišnici in izroči Ubožni komisiji.

Iz Ubožne ustanove kanonika in prošta grofa Maksimilijana Dietrichsteina (1743) je bilo do l. 1787 oskrbovanih v ubožnici pri sv. Petru 39 ubogih. Ker je bila ta ubožnica z odloki Jožefa II. zatrta in ker je ustanovnik izrečno določil, naj v primeru zatora prevzame upravo ustanove ljubljanski magistrat, ki jo mora rabiti za »Hochbedürftige«, zahteva pravičnost, da se ta ustanova vrne v celoti magistratu, ki bo sporazumno z Ubožno komisijo rabil ustanovo za to, za kar je bila ustanovljena. Zdaj jo rabi civilna bolnišnica za bolnike, porodnice, umobolne in najdence, torej popolnoma proti namenu plemenitega ustanovitelja.

L. 1771 je prenehala Ubožnica pri sv. Petru in so jo premestili v meščanski špital. Uboge so vzdrževali iz tako imenovanega ubožniškega zaklada (Armen-Haus-Fond). Po škofovih računih je štel ta zaklad l. 1841 najmanj 45.103 gl., rajši pa še več.

Vse to pa je zopet v upravi civilne bolnišnice. Pravica zahteva, da se ta zaklad v celoti izroči Ubožni komisiji.

Najbolj pa je vzbujala pravično Wolfovo nevoljo zloraba imovine bivšega meščanskega špitala. Pri tej točki nam škof najjasneje odkrije delovanje Ubožne komisije in sliko lastnega delovanja v njej. Uvodoma ugotovi, da ta »hospital« sploh ni bil nikdar bolnišnica v modernem pomenu besede, ampak samo zavetišče in ubožnica za revne ljubljanske meščane. L. 1771, »als bereits die Staatsverwaltung in dergleichen Stiftungen ihren Einfluss zu nehmen begonnen hatte,« je imel ta hospital znatno premoženje — eno gilto z 78 hubami. Te nepremičnine so istega leta prodali za 44.100 gl., naloženih kapitalij pa je imel špital za 15.469 gl. 36 kr. Vse to so pa l. 1787 prenesli v civilno bolnišnico. Ta kapital nosi letnih obresti 3408 gl. 33 kr. S temi obrestmi bi se moglo vzdrževati 55 ubogih z 10 krajcarji na dan, ko zdaj vzdržuje bolnišnica samo 49 ubogih s 7 krajcarji na dan. Ker pa imovina bivšega meščanskega špitala raste, posebno od najemnine za stanovanja, bi se z donosi vseh kapitalij lahko vzdrževalo 62 ubogih z 10 kr. na dan. Kako pa se v resnici dela s tem premoženjem, namenjenim ubogim? — V bolnišnici se vzdržuje s temi dohodki najdenišnica s 375 gl. na leto, in sicer vključno cesarskemu odloku iz l. 1818, da se morajo šteti vse najdenišnice med državne zavode, ki se morajo vzdrževati iz državnih blagajn, ne pa ob stroških lokalnih dobroteljskih zavodov. Torej prejema najdenišnica v Ljubljani te vsote vsaj od l. 1818 dalje protipostavno in proti namenom darovalcev, ki so ustanovili zaklad meščanskega špitala. Zato naj najdenišnica vrne vso glavnico z obrestmi vred vsaj od l. 1818 dalje.

Še bolj kričeča krivica pa je, da se iz imovine meščanskega špitala plačujejo z letnim doneskom 479 gl. 26 kr. upraviteljstvo, zdravniki in služinčad v bolnišnici. Uprava vzdržuje 49 ubogih s 7 kr. na dan, a z vsemi temi ubogimi nima skoraj nobenega dela. Medtem pa skrbi Komisija ubožnega instituta za 540 ubogih po Ljubljani in opravlja vso to oskrbo popolnoma zastonj. In Komisija res dela: ima redne in pogostne seje, obširno in skrbno knjigovodstvo, obilo dopisovanja z uradi, sprejema dan na dan obilico prošenj ter jih rešuje pri skupnih sejah, vzdržuje osebne stike z ubogimi in jih obiskuje. Hudomušno pristavi škof, da je stala njega in člane Ubožne komisije samo sestava tega elaborata več truda in časa, kakor ga ima upraviteljstvo bolnišnice s tistimi 49 ubogimi v teku enega celega leta. In celo zdravniki, ki imajo s temi 49 ubogimi opraviti toliko kot nič, — tudi ti se plačujejo iz imovine ubogih!

Zato je »hoch an der Zeit«, da se dosedanja draga in krivična uprava te imovine odpravi. Tako nepravilno upravljanje dobroteljskih ustanov ne more prinesiti božjega blagoslova, in pa — kdo naj naredi še kdaj kako tako ustanovo, če vidi, kako krivično gospodari država z njimi? Nasprotni pa imajo ljudje trajno zaupanje v Komisijo ubožnega instituta. Ko je on, Wolf, prevzel l. 1824 kot škof predsedstvo Komisije, je imela 73.790 gl. premoženja v obligacijah. Zdaj, sredi l. 1841, pa ga ima 188.064 gl., torej se je premoženje samo v

teh 17 letih več ko podvojilo.⁷ Vse to pa zato, ker imajo ljudje zaganje v Komisijo, ker vidijo, da res dela, da res tudi kaj stori in da dela pošteno. Iz tega se vidi najbolje, — tako pristavi —, koliko bolje prospeva uprava ubožnih zakladov v rokah dobro urejenih privatnih dobrodelnih društev kot pod mrtvilom (unter dem lähmenden Einfluss) državne uprave.

Navadili smo se, da štejemo škofa Wolfa za slabotnega, prilagodljivega častilca državne oblasti: tu vidimo, da je znal tudi vladi povedati resnico jasno in pogumno v obraz.

Kaj je Wolf dosegel s to spomenico? Cesarske vlade so bile na glasu, da so delale počasi. Vendar je »die K. K. Direktion der Staats- und Lokal-Wohlthätigkeitsanstalten« odgovorila, da se bodo mogle nekatere teh ustanov brez težave izročiti takoj Ubožni komisiji, za druge pa da bo treba dogovorov s centralno vlado. Še isto leto je dobila Komisija v svojo upravo ubožne ustanove grofov Lambergov in grofa Erazma Auersperga. Ustanovo cesarskega špitala je l. 1852 izročila idrijskemu rudniku, imovino meščanskega špitala magistratu l. 1849, druge ustanove so prišle polagoma v upravo magistrata, ki mu je bila poverjena skrb za uboge v mestni ljubljanski občini.

Kot predsednik je hranil Wolf vse vrednostne papirje Ubožne komisije pri sebi. Shranjevanje tega velikega premoženja pa mu je delalo precej skrbi tedaj, kadar je moral biti kaj dalj časa odsoten, poleti po vizitacijah in jeseni, ko je bival nekaj časa v Goričanah. Zato je 2. januarja 1846 pisal guberniju, da to shranjevanje pri njem ne nudi dovolj varnosti, ter prosil, da bi hranil te obligacije za naprej magistrat, odkoder so mu že obljubili, da bi jih sprejeli.

Po burnem l. 1848 je sklenil škof Wolf, odložiti predsedstvo Komisije. Dne 3. januarja 1849 je pisal vladi, da misli ostati predsednik Komisije kvečemu še do konca tekočega leta — tedaj se bo dopolnilo ravno 25 let, odkar mu je vlada poverila to mesto —; zato naj vlada pravočasno poskrbi za nadaljnje delovanje te institucije. Pravi, da bo kmalu dopolnil 67. leto starosti in da mu njegove dušnopastirske dolžnosti nalagajo zdaj v tako spremenjenih razmerah vedno več dela in skrbi.

Tem bolj ga je k temu nagibala nekam nejasno izražena določba v novem »provizoričnem občinskem zakonu« z dne 17. marca 1849, da so občine dolžne podpirati uboge. V Ljubljani in župniki po deželi so mislili, da je po tem besedilu ukinjen Ubožni institut in da bodo skrbstvo za uboge prevzele zdaj politične občine. Namestništvo v Ljubljani pa je odgovorilo, da po besedilu in duhu zakona pripadajo občinam gledé ubogih samo policijske dolžnosti in pravice, skrbstvo za uboge pa da gre slej ko prej dobrodelnim društvom, zlasti še župnijskim ubožnim institutom; občine priskočijo ubogim na pomoč samo v primeru, če za uboge ni dovolj poskrbljeno iz Ubožnega instituta in drugih dobrodelnih virov.

⁷ Deset let pozneje, ko se je odpovedal predsedstvu, je znašalo premoženje Komisije 209.090 gl. 40 kr. aktivnih kapitalij in nad 100.000 gl. premoženja ubožnih ustanov.

Obetanega občinskega reda pa ni bilo in magistrat sam je prosil škofa, naj še ostane predsednik Komisije. Wolf je odgovoril (15. novembra 1849), da pristane na njih prošnjo, dokler ne pride novi občinski red. Tako je ostal predsednik Komisije še vse leto 1850.

Ko je bil l. 1850 v Ljubljani cesar Franc Jožef I., je izročil predsedniku grofu Chorinskemu 1200 gl. za ljubljanske uboge. Predsednik je naprosil škofa, naj sestavi majhno komisijo, ki bo to vsoto razdelila: tri člane je imenoval sam, druge pa naj določi škof.

Dne 2. januarja 1851 pa je poslal namestništvu končno odpoved nadaljnega delovanja pri Komisiji. Obsežno, jasno in natančno je popisal tu delovanje komisije v teh 26 letih. Namestnik, Gustav grof Chorinsky, se mu je toplo zahvalil za njegovo vzorno in nesebično delovanje in je naprošeno odpoved sprejel. Ali tudi zdaj je bil škof še vedno pripravljen pomagati magistratu s svetom in z bogato skušnjo iz preteklih 26 let. Ko je l. 1855 obhajal ob velikanski udeležbi občinstva in javnih funkcionarjev svojo zlato mašo, je podaril za mestne uboge 300 gl. V zlati kroni zlatomašnika se je pa 26 letno požrtvovalno in nesebično delovanje v Komisiji ubožnega instituta svetilo kot eden najlepših draguljev.

Škof Wolf je čedalje bolj uvideval zmotnost jožefinskih in janzenističnih načel. Posebno se je to videlo, odkar je l. 1849 prišel pri škofovski konferenci na Dunaju v stik z drugimi izvrstnimi škofi. Velik vtis sta napravila nanj sekovski škof Othmar von Rauscher in solnograški kardinal knez Schwarzenberg, največjega pa — starejši duhovniki so vedeli to do nedavna pripovedovati — bratislavski škof Melchior v. Diepenbrock. O tem zadnjem se je Wolf izjavil: »Kaj je katoliški škof, vem šele zdaj, ko sem videl Diepenbrocka.«

Škof Wolf je umrl 7. februarja 1859. Okoli pol milijona ljudi ga je prišlo kropit in se udeležilo njegovega pogreba.

Po Wolfovi smrti je Ubožni institut tam, kjer je bil vpeljan, životaril še naprej, dokler ni država z odlokom z dne 28. avgusta 1883 izročila skrbstva za uboge občinam. S tem zakonom sicer Ubožni institut nikakor ni bil prepovedan, ali delovati je smel samo še kot cerkvena institucija; država se ni nič več brigala zanj. Tedaj je pa tudi izhiral in popolnoma prenehal. In vendar bi bila prav tedaj, ko ga je vlada izpustila iz rok, prilika, da bi ga bila vzela v svoje roke Cerkev, ga prežela s pristno nadnaravno ljubeznijo ter tako poklicala v življenje nekdanje cerkveno župno skrbstvo za uboge. Žal niso bili časi še zreli za to.

* * *

Zanimivo dejstvo je, da se je ljubljanska Komisija ubožnega instituta zelo približevala načrtu, ki ga je zasnoval l. 1826 — torej prav za Wolfovega vladikovanja v Ljubljani — za svojo cerkveno državo sv. oče Leon XII.

V Rimu in cerkveni državi sploh je bilo veliko smisla za uboge. Toda vsaka dobrodelna korporacija je podpirala svoje uboge samostojno. Tako se je godilo, da so delomrzneži pridno hodili prosit

podpor od enega dobredelnega društva do drugega in da so tako često živeli bolje od marljivih delavcev. Leon XII. je hotel storiti temu konec in osnoval posebno organizacijo za uboge, ki jo je tudi imenoval Ubožno komisijo. Dne 16. septembra 1826 je določil, da bo tej organizaciji načeloval eden kardinalov. Pod tem vrhovnim vodstvom naj stoji nadalje vsa dobredelna društva in vse skrbstvo za uboge po posameznih župnijah. V vsaki župniji naj se ustanove edinice, ki naj se imenujejo kongregacije. Te kongregacije morajo imeti natančno izdelano listino vseh ubogih, ki so potrebni podpore. Uboge naj pridno obiskujejo, naj imajo v evidenci njih resnične potrebe in naj natančno nadzorujejo, kako rabijo dobljeno podporo. O vsem tem naj kongregacije obveščajo centralno komisijo. Ne kongregacije, ampak centralna komisija odločuje, komu naj se nakloni podpora in koliko. K miloščini za uboge naj se pritegnejo kar le mogoče vsi župljani. Če bi se bili ti in drugi podrobnejši predpisi izvrševali, »bi bil imel Rim zopet tako oskrbovanje ubogih, s kakršnim se je odlikovala Cerkev prvega tisočletja... Rim bi bil zopet lahko postal sijajen vzor cerkvenega skrbstva za uboge«. Žal je bilo vladanje Leona XII. prekratko (umrl l. 1829). Tako so se ti predpisi izpolnjevali le deloma in nepopolno, dokler niso l. 1870, ko so Piemontezi zasedli Rim, popolnoma prenehali zadnji ostanki Leonove organizacije. »Morebiti pride še čas,« pravi Ratzinger, »ko bodo zakonodajo Leona XII. posnemali kot vzor, če se bodo moderne države po mnogih zablodah vrnile k načelom zdravega skrbstva za uboge.«⁹

* * *

»Za cerkveno življenje,« pravi Ratzinger, »in za versko-nravn dvig ljudstva, za duhovnike kakor za laike, je organizacija prostovoljnega skrbstva za uboge največjega pomena. Zgodovina uči, da je Cerkev zmeraj najbolj cvetela, kadar je duhovščina karitativno delovala. Najlepše dobe cerkvene zgodovine so tiste, ko so bili škofje in duhovniki očetje ubogih, zavetniki slabotnih, branilci tep-tanih. Sodelovanje pri skrbstvu za uboge spada med najbolj svoje-ske naloge duhovščine in mora biti vedno del dušnega pastirstva.«¹⁰ »Tisoči vnetih otrok katoliške Cerkve vseh dežel res danes v mnogih redovnih družbah in laških društvi požrtvovalno delujejo v službi Boga in bližnjega. Toda srenja ni nikjer več ena velika družba ljubezni in njen škof ali dušni pastir, četudi sam zase še toliko dobrega stori, ni več oče, skrbnik in zaščitnik ubogih, kar bi moral biti po posvečenju in službi. Ločitev udov ene srenje v take, kateri samo v cerkev hodijo, in take, ki opravljajo še dela ljubezni samo v posebnih društvi, ta izločitev je ena najhujših ran, za katerimi boleha zavedno cerkveno življenje v brezštevilnih lju-deh vseh krajev ali je prišlo neredko docela na nič.«¹¹

⁸ G. Ratzinger, o. c. 499.

⁹ Ibidem.

¹⁰ G. Ratzinger, o. c. 591 nsl.

¹¹ G. Ratzinger, o. c. 593.

Wolfovo javno skrbstvo za uboge ni bilo uradno cerkveno, t. j. iniciativa za to skrbstvo ni prišla iz notranje življenjske sile tedanjega cerkvenega življenja pri nas; vse to skrbstvo in vse to delo za uboge je bilo končno le po vladni naredbi. Ni dvomiti, da je škof sam in so toliki drugi, zlasti preprosti verniki, pojmovali miloščino iz pravih verskih nagibov, ali vlada, ki je dala pobudo za to skrbstvo, in premnogi drugi darovalci miloščine so imeli pred očmi zgolj naravno človekoljubje, zgolj naravne socialne in državne interese. Vendar smo stali tedaj na pragu cerkvenega skrbstva za uboge. Treba bi bilo ta prag samo prestopiti in po vsej škofiji organizirati to skrbstvo tako, kakor je pokazal l. 1826 Leon XII. — pod vodstvom Cerkve. Posebno lahko bi se bilo to zgodilo l. 1883, ko je vlada dala Ubožni institut popolnoma iz rok. Da se to ni zgodilo ne za škofa Wolfa ne l. 1883, je bila pač kriva tedanja »iniuria temporum«.

Če se pa to ni zgodilo tedaj, ali naj uradno cerkveno skrbstvo za uboge ostane pokopano tudi danes, ko je pri nas toliko smisla za dobrodelnost in organizirano delo? Ali ne bi bilo tako skrbstvo za uboge najboljša rešitev prevažnega vprašanja: kako poglobiti versko življenje naših župljanov, kako mu dati pravo, zdravo krščansko vsebino, kako pokristjaniti zlasti tista dva sloja naše družbe, ki sta se krščanstvu najbolj odtujila, izobraženstvo in delavstvo? Če bomo zanetili v srcu ljudstva predvsem dejalno krščansko ljubezen do ubogih, saj je ljubezen duša, srce, mati, kraljica, izvor, notranje počelo vseh krščanskih kreposti. To je dogmatična resnica. Čim močnejše bo to notranje počelo, čim več bo te notranje gonilne moči, tem krepkejša in bogatejša bo tudi vse drugo notranje in zunanje krščansko življenje.

In to ljubezen je treba zanetiti v vseh članih župnega občestva, ne samo v nekaterih izbranih, ki naj delujejo po dobrodelnih društvi. Kakor širimo pogostno in vsakdanje sv. obhajilo, podobno moramo širiti smisel za to usmiljeno krščansko ljubezen. Vrhovno vodstvo vse dobrodelne akcije v župniji ne sme ostati v rokah dobrodelnih društev, marveč ga mora sprejeti v svoje roke župnik ali njegovi hierarhični predstojniki in pomagači. Škofje morajo biti zopet to, kar so bili v klasični dobi krščanstva: vrhovni očetje ubogih, ki naj vodijo po svojih hierarhičnih organih vse skrbstvo za uboge po svojih vladikovinah. Župniki morajo postati zopet, vsak v svoji župniji, očetje svojih ubogih župljanov; sami naj skazujejo usmiljeno ljubezen in jo netijo v srcih svojih vernikov.

Danes je vprašanje brezposelnih tako pereče. To ni samo velika socialna, ampak še usodnejša moralna rana. Koliko tega vprašanja bi bilo rešenega ob dobro organiziranem župnem skrbstvu za uboge!

In če bodo videli delavski sloji, kako so njih dušni pastirji res pravi očetje ubogih, polni radodarne usmiljene ljubezni, ali ne bodo potem radi in z zaupanjem hodili k njim? Voljno bodo potem sprejemali božjo besedo iz njih ust, ko bodo videli, da je

izvor te ljubezni — Kristusova vera! Koliko laže jih bodo pridobivali za prejetje sv. zakramentov! Hiša božja, ta vir resnice in milosti, duhovne moči in tolažbe, bo postala zopet tudi pravi delavski dom! Koliko socialnega vprašanja bo na mah rešenega, brž ko se bo vrnilo delavstvo k Odrešeniku, o katerem pravi sveto pismo (Apd 4, 12): »V nikomer drugem ni zveličanja,« zveličanja ne samo gledé našega večnega cilja, ampak tudi gledé temeljev, na katerih se gradi urejeno človeško in družabno sožitje za doseganje zemeljskih dobrin in gmotnega blagostanja.

Vinar uboge vdove ter obilnejša miloščina premožnejših in najpremožnejših se mora stekati v župnijski ubožni zaklad.

Za to usmiljeno krščansko ljubezen je treba pridobiti tudi najbolj izobrazene sloje. Ta ljubezen jih bo pridobila za krščansko ideologijo in za zdravo praktično krščanstvo. Ko se je g. Tersegav vrnil po vojski iz Rusije, je nekje zapisal, da nam bo pravoslavne najprej približala dejalna ljubezen, če jo bodo videli pri nas, in ne toliko učeno dokazovanje, kje je resnica. Prav tako pri nas doma: vrzimo med župljane smisel za uboge in pravo krščansko ljubezen do njih, pritegnimo k tej dobrodelnosti tudi naše inteligenčne kroge, pa jih bomo najlaže preželi s pravo krščansko miselnostjo ter jih privedli do pravega dejalnega krščanstva. Ne s polemiko in ne z ireniko, pa če jim bomo še tako milo dokazovali njih zmote ter še tako jasno in psihološko utemeljeno kazali na resničnost, vzvišenost, lepoto, korist in neizogibno nujnost razodetih resnic, ampak z ljubeznijo jih bomo pridobili za Kristusa, njegove resnice in milosti. Ko je l. 1831 prišel Friderik Ozanam v Pariz, se je začela zbirati okoli njega kmalu majhna družba njegovih tovarišev s Sorbonne, ki so si nadeli nalogo, preganjati z apologetičnimi predavanji in debatami iz duš svojih vseučiliških kolegov meglo brezverstva in verskega indiferentizma. Ali ti, ki se jim je utrgalo sidro vere ali so bili na tem, da se jim popolnoma utrga, so ponavljali vedno isti refren, na videz neizpodbitni ugovor: »Cerkve je nekoč res delala čuda, zdaj pa se je preživela in nima za moderno družbo nobene življenjske moči več.« Tedaj si je rekel Ozanam: »S samimi besedami jih ne bomo pregovorili. Nam in njim je treba dejanj.« In takrat je spregovoril svojo klasično besedo: »Allons aux pauvres! — Pojdimo med uboge!« In je šel in vcepil v vedno živo in zeleno drevo sv. Cerkve nov cepič, ki se je do danes razrasel v mogočno vejo, v »konference sv. Vincencija Pavelskega«. Ta veja nosi še danes po vsem katoliškem svetu neprestano svoje sadove za stotisoče ubogih in daje članom konference pobudo in moč, da rastejo sami v lepe krščanske značaje. Obenem pa je ta institucija za vsakega, ki hoče gledati, zgovorna apologija sv. Cerkve, da mora biti ravno ona prava Kristusova cerkev, ker ima ravno ona v toliki popolnosti in moči pravega duha Kristusovega — dejalno in požrtvovalno usmiljeno krščansko ljubezen do ubogih.

Pravijo, da je naše tradicionalno dušno pastirstvo spričo svojiskih razmer moderne družbe zgrešeno. Trudimo se, kako zopet dati Boga delavcu in intelektualcu; preučujemo njih duševnost in

si prizadevamo spoznati, kakšna mora biti najmodernejša in najboljša metoda dušnega pastirovanja; poudarjamo nujnost najtesnejšega stika z župljani, pastirovanja od človeka do človeka itd. Prav! Vse to pa nam bo uspelo najbolje tedaj, kadar bomo netili dejalno krščansko ljubezen v vseh tistih, »ki imajo«, in v tistih, ki jim manjka najpotrebnejših sredstev za življenje. To tako potrebno pastirovanje od človeka do človeka pa ob neprestanih stikih z ubogimi in tistimi, ki uboge podpirajo, ne bo več težko, ker bo obisk cerkve in pridig mnogo večji in ker bodo razdedinjeni in posedujoči tedaj tudi sami iskali stika z dušnim pastirjem.

Res je, da bo to skrbstvo prineslo duhovniku novega dela, recimo: novih skrbi in sitnosti. Ali delo je najprej naša sveta dolžnost. Potem pa: uspehi so samo tam, kjer se dela. Z druge strani pa bo ravno to sonce ljubezni morilo toliko bacilov duhovnih bolezni, zoper katere se zdaj borimo s pridigami, cerkvenimi pobožnostmi, z društvenim delovanjem in s privatnimi stiki z župljani, pa — kakor pogosto tožimo — s tako pičlimi uspehi. Živele vse zdrave pobožnosti! Ali predvsem dve: pobožnost do evharističnega Kristusa pod podobama kruha in vina — in pa pobožnost do Kristusa pod podobo ubogih in trpečih! Če tako, bo prišlo kmalu spoznanje, da to skrbstvo ne veča in ne obtežuje dušnopastirskih bremen, ampak jih lajša, da je to delo kapital, ki nosi največ obresti.

Svet hočemo prenoviti v Kristusu s katoliško akcijo. Ali ne bo uspevala najbolj, če bo delala skupno z dobro organizirano dobrodelnostjo? Z njo bomo prišli do delojemalcev in delodajalcev. Ogrejmo oboje s krščansko ljubeznijo do ubogih, pa bo težko delo naših jeder veliko lažje in uspešnejše.

In še ene stvari ne smemo pozabiti: božjega blagoslova, ki ga prinaša darovalcem prostovoljna miloščina. Če le nekoliko premislimo, kar je Bog razodel o miloščini in kar nas uči o njej življenjska skušnja, pa nam bo jasno, da bo vernikom ta njih usmiljena ljubezen tudi bogat vir zemeljskega blagostanja. H koncu pa — last not least — apostol krščanske ljubezni, sv. Vincencij Pavelski, je nekoč rekel, da, kar ga uči skušnja, umirajo vsi, ki so imeli v življenju usmiljeno ljubezen do ubogih, lepe in srečne smrti. Ali ni za vsakega dušnega pastirja zavest, da mu njegovi verniki odhajajo v večnost s srečno, krščansko smrtjo, tako sladka?

Praktični del.

PAPEŠKA KLAVZURA

Čemu je bila vpeljana samostanska klavzura? Glavni razlogi so tile: da bi redovniki in redovnice laže držali obljubo čistosti, da bi se sigurneje preprečilo pohujševanje pri ljudeh, da bi živeli bolj v miru in tako varneje skrbeli za napredek v notranjem življenju.

Klavzura v formalnem smislu je zakon sam, ki zabranjuje redovnim osebam izhod iz samostanskih prostorov; imenujemo jo tudi aktivno klavzuro v nasprotju s pasivno klavzuro, s čimer označujemo prepoved vstopa zunanjim osebam v samostan razen onim, ki so v pravu posebej izvzete. Klavzura v materialnem pomenu pa znači ves tisti prostor, ki je določen za stanovanje in v uporabo redovnim osebam in je tako ograjen (clausum), da brez sile ali zvijače ni mogoče od zunaj vstopiti in od znotraj ne iti iz njega razen skozi vrata, ki pa morajo biti redno zaprta in morajo nanje redovne osebe skrbno paziti.

Kaj je vir (fons) klavzurne obveznosti? Ločiti moremo četverno klavzuro: a) papeško, ki je z vsemi obveznostmi in s kazenskimi sankcijami, kakor jih našteva cerkveni zakonik, določena le za redovne osebe s slovesnimi zaobljubami; b) škofovska, ki jo je določil in predpisal krajevni ordinarij za osebe s preprostimi zaobljubami, za osebe, ki so njemu podložne; c) statutarno (klavzura po pravilih), ki ima svojo obveznost le iz pravil reda ali redovne kongregacije; č) uvedeno z obljubo (voto inducta), ki veže osebe, katere so se s posebno zaobljubo zanjo zavezale. Pri papeški klavzuri spet ločimo: moške in ženske samostane. Omejili se bomo le na ženske samostane.¹

1. Zgodovinski razvoj. Prve početke klavzure redovnic, ki se nanaša na vstop tujih in izhod samostanskih oseb, dobimo že v 4. stoletju. Tretji partikularni koncil v Kartagini l. 397 je v kan. 33 takole določil: »Ut virgines sacrae, cum parentibus, a quibus custodiebantur, privatae fuerint, episcopi providentia, vel presbyteri ubi episcopus absens est, in monasterio virginum, vel gravioribus foeminis commenduntur, ut simul habitantes invicem se custodiant, ne passim vagantes, ecclesiae laedant existimationem.«² Kanon razlaga škofom oz. duhovnikom dolžnost, naj gledajo, da Bogu posvečene device ne bodo hodile okrog ter s tem škodovalle ugledu Cerkve. Conc. Ep. aonense l. 517 pa v kan. 38 govori že določneje: »Monasteria puellarum non nisi probatae vitae et aetatis provectae, ad quascumque earum necessitates vel ministrationes permittantur intrare. Ad faciendas vero missas qui ingressi fuerint, statim exacto ministerio regredi festinabunt. Alias autem nec clericus, nec mo-

¹ P. Franz Xav. Wernz S. J., *Ius canonicum*. Tomus III. De religiosis (Romae 1933) 383—385, n. 374. — Za celotni članek primeri tudi B. Dolhagaray, *Clôture* v *Dictionnaire de Théologie Catholique* III/I, 244—257.

² Mansi, *Collectio conciliorum* III, 885.

nachus juvenis, ullum ad puellarum congregationem habebit accessum, nisi hoc aut paterna, aut germana necessitudo probetur admittere.«³ Navodilo v marsičem spominja na današnje cerkvene instrukcije.

Tretji lyonski koncil l. 583 je v kan. 3 določil tudi že kazni za one, ki bi zapustile klavzuro in odšle v svet, pa se kasneje spet vrnile: »A communionis gratia segregentur; viaticum tamen illis miserationis intuitu praebeatur.«⁴ Če bi zasledovali partikularne koncile tudi v naslednjih stoletjih, bi videli, da so na razne načine skušali uveljaviti in prodreti z zahtevo, da bi Bogu posvečene device živele ločene od sveta.⁵

S strogo in splošno postavo pa je pravo klavzuro ustanovil šele papež Bonifacij VIII. s konstitucijo »Periculoso«. Z njo je naložil trajno klavzuro vsem redovnicam, sedanjim in prihodnjim, v vseh krajih in vseh pravil. Določil je, da ne smejo iz samostana, razen v primeru hude in nalezljive bolezni; tudi ne smejo pustiti v samostan nikogar brez pametnega razloga in brez dovoljenja. Ni pa svojim predpisom dodal sankcij in ni zagrozil s cenzurami. To je storil šele tridentski zbor, ki je v 25. seji v 5. pogl. obnovil Bonifacijevo konstitucijo ter jo razširil in obenem dodal kazni izobčenja za one, ki bi jo prekršili.

Tridentske odloke je goreče izvrševal papež Pij V. Izdal je 29. maja 1566 konstit. »Circa pastoralis officii«, 24. okt. 1566 konst. »Regularium« in 24. jan. 1570 »Decori«. Tudi kasnejši papeži so se trudili, da bi se klavzura redovnic držala, in da bi se že v kali zatrle vse razvade in napačne razlage cerkvenih predpisov. Med drugim je izdal Gregorij XIII. konst. »Ubi gratiae« 13. jun. 1575, »Dubia quae emergunt« 23. dec. 1581; Gregorij XV. konst. »Inscrutabili« 5. febr. 1622. Benedikt XIV. je obnovil konstitucije svojih prednikov in z novimi konst. odpravil razvade, ki so se bile vgnezdile po ženskih samostanih. Tako je izdal 1. jun. 1741 konst. »Sacrarum virginum«; 3. jan. 1742 »Cum sacrarum virginum« in 31. okt. 1749 »Gravissimi animi moerore«.

Zadnji, ki je pred novim zakonikom uredil klavzuro, je bil papež Pij IX. Izdal je 12. okt. 1869 konst. »Apostolicae sedis«, ki v 2. delu a. 6 takole določa: »Violantes clausuram monialium, cujuscumque generis aut conditionis, aut sexus aut aetatis fuerint, in earum monasteria absque legitima licentia ingrediendo; pariterque eos introducentes vel admittentes, itemque moniales ab illa exeuntes extra casus ac fornam a S. Pio V. in constitutione Decori proscriptam«: vsi ti zapadejo izobčenju, ki je ordinario modo rezervirano papežu.

Dispenzo glede ženske klavzure je po starem pravu mogel dati le papež, razen v primerih, ki so bili v konst. označeni. Pij V. je dovolil izhod redovnicam ob velikem požaru, v primeru gobave bolezni kakor tudi drugih nalezljivih bolezni. Ti primeri so bili — se zdi — le eksemplifikativno naštet, tako da bi bile redovnice smele

³ Mansi o. c. VIII, 564.

⁴ Mansi o. c. IX, 943.

⁵ Prim. Conc. Trull. l. 693, kan. 46. 47; conc. Mogunt. l. 813, kan. 13; conc. Later. II. l. 1139, kan. 26. 27; conc. Later. III. l. 1179, kan. 11.

zapustiti samostan v vsaki nevarnosti, ki bi bila pretila njih življenju ali nrvnosti.⁶

Razen teh primerov teologi, ki so komentirali Pijevo konstitucijo, niso dovoljevali izhodov in tudi niso dopuščali parvitatem materiae. Tako so razlagali, da bi redovnica, ki bi se od vrat oddaljila 20 cm, že zapadla cenzuri; prav tako ona, ki bi šla v cerkev, določeno za vernike; ali v prostore, namenjene služabnicam; ali na streho, na drevo. Sv. stolica tudi ni premeščala nepoboljšljivih rerovnic iz enega samostana v drugega; rajši jih je sekularizirala. Da se izognejo vsem nevarnim prilikam, je bilo pod smrtnim grehom prepovedano vsem svetnim ljudem pogosto zahajati v samostansko govorilnico brez dovoljenja in brez opravičljivega vzroka. Prav tako so se smrtno pregrešile redovnice, ki bi take osebe sprejemale, razen sorodnike prvega in drugega kolena.

Posebno stroga je bila prepoved za redovnike. Ti niso smeli govoriti z redovnicami, čeprav bi bile njih sorodnice, tudi trenutek ne, brez ordinarijevega dovoljenja; prepoved jih je vezala pod smrtnim grehom. Škof ni mogel dati dovoljenja razen za sorodnike prvega in drugega kolena; in to le štirikrat na leto, na določen dan in ob določeni uri, a nikdar ne v adventu, v štiridesetdanskem postu, ob petkih in sobotah, ob vigilijah in praznikih.⁷

2. Sedaj veljavne določbe za klavzuro ženskih samostanov. Nanjo se nanašajo zlasti kan. 597, 600, 601, 602, 603 in 2342. Poleg tega je Redovniška kongregacija izdala 6. febr. 1924 instrukcijo, ki je točno določila obseg klavzure in nje obveznosti.⁸ Začne se z besedami »Nuper edito«. Ker so omenjeni kanoni razloženi tudi v instrukciji, jih tukaj ne bom posebej navajal.

Povod za instrukcijo so dali nekateri ženski samostani v Franciji in Belgiji, ki so prosili Redovniško kongregacijo, naj jim dovoli slovesne zaobljube, ki je z njimi samo po sebi združena tudi papeška klavzura; obenem so prosili, naj jih o papeški klavzuri pouči.

Ker je zakon o klavzuri v sedanjem cerkvenem zakoniku povzet iz starega prava in je od časa Pija V. izšlo mnogo pojasnil, zato se je Redovniški kongregaciji zdelo primerno, da objavi posebno instrukcijo, ki more biti za normo v vseh ženskih samostanih, v katerih se polagajo slovesne zaobljube.

I. Redovnice imajo v moči zaobljube in po cerkvenih zakonih tele dolžnosti: a) vedno morajo ostati za samostansko ograjo (intra septa monasterii) in brez indulta sv. Stolice ne smejo iti iz samostana. Izredni primeri bodo kasneje omenjeni (kan. 601); b) v samostan (intra eadem septa) ne smejo pustiti nikogar, naj si bo katerega koli stanu, spola, starosti brez dovoljenja sv. Stolice, če dotični ni po kan. 600 izvzet od te postave. To je na kratko povedano papeška klavzura.

II. Samostan z vrtovi in nasadi (kan. 597, § 2.) mora biti okrog in okrog tako ograjen, da se — kolikor mogoče — zabrani zunanjim

⁶ Prim. Noldin, De poenis ecclesiasticis¹¹ (Oeniponte 1914) 69. 70.

⁷ Prim. B. Dolhagaray l. c. 256. 257.

⁸ Objavljena v Acta Apostolicae Sedis 16 (1924) 96—101.

osebam pogled na ta prostor, in onim, ki žive v klavzuri, zabrani pogled na zunaj (kan. 602). Če bi bilo kako samostanko okno tako napravljeno, da bi se skozenj videlo na javne nasade, na cesto ali na bližnje hiše, ali tako, da bi pri njem bila mogoča komunikacija z zunanjim svetom, mora imeti takó motna, neprozorna stekla, da se ne dá skozi videti. Ako ima kor omrežje (crates), skozi katero morejo redovnice videti oltar, mora biti tako narejeno, da verniki s svojih mest v cerkvi redovnic ne morejo videti. Prostor za spovedovanje redovnic mora biti tak, da ostane spovednik zunaj klavzure, penitentinke pa v klavzuri. Kraj, kjer redovnice prejemajo sveto obhajilo, mora biti z vrati ali z zaveso tako zaprt, da verniki redovnic ne morejo videti.

Pri samostanskih vratih v zakristiji in kjer bi bilo to potrebno, naj se v zid napravi vrtilka (rota), v kateri je mogoče pošiljati ven ali noter potrebne reči. Ni proti klavzuri, ako je na vrtilki majhna odprtina (foramen), skozi katero je mogoče videti, kaj se polaga v vrtilko. Pod papeško klavzuro pa ne spada javna cerkev z zakristijo, kamor redovnice brez indulta sv. Stolice nimajo dostopa.

III. Zakon o klavzuri se more na dva načina prekršiti: ali tako, da redovnica odide iz klavzurnega območja pod kakršno koli pretvezo brez potrebnega dovoljenja tudi le za kratek čas (kan. 601), ali pa tako, da kdo drug vstopi v klavzuro brez dovoljenja svete Stolice.

1. Izhod iz klavzure je redovnicam po zaobljubah brez indulta sv. Stolice dovoljen le tedaj, če grozi smrtna nevarnost ali kako drugo največje zlo. Ako je čas, mora krajevni ordinarij to nevarnost pismeno ugotoviti (kan. 601).

Take nevarnosti so: požar, povodenj, rušenje stavbe, vojne grozote, vdor vojakov in podobno. Nevarnosti morejo priti tudi od strani kake redovnice n. pr. blaznost ali nalezljiva bolezen. V tem primeru mora taka redovnica oditi iz klavzure, da se na ta način poskrbi za varnost redovne družine. Ako je čas, mora krajevni ordinarij, na prošnjo redovnic, pismeno ugotoviti nevarnost in zadostni vzrok, da odide iz klavzure.⁹

⁹ Na podlagi petletnih pravic smejo škofje dovoljevati redovnicam izhod iz klavzure za nujno kirurškično operacijo, čeprav ne preti smrtna nevarnost. Tako pravico ima tudi ljubljanski ordinarij: »Permittendi Monialibus egressum e claustris urgente casu operationis chirurgicae subeunda, quamvis non secumferat periculum mortis imminens aut gravissimi mali, per tempus stricte necessarium, praescriptis debitis cautelis.« (Sv. konzist. kongr. 13. julija 1938, št. 101/24 objavljeno v Škof. listu 1938, str. 77, št. 9.) Za druge bolezenske primere, ko ne gre za smrtno nevarnost ali drugo največje zlo, pa je za izhod potrebno dovoljenje sv. Stolice. Haring je objavil v Prakt. Theol. Quartalschrift (Linz 1929) 362 sledeči primer: Da se prepreči nevarna operacija, naj bi redovnica, ki jo veže papeška klavzura, hodila po zdravnikovi izjavi v javno bolnišnico na obsevanje. Z ozirom na periculum gravissimi mali je ordinarij dovolil izhod iz klavzure po kan. 601, § 1. Ker pa je bilo potrebno večkrat iti na obsevanje in to v gotovem razdobju, škofove petletne fakultete pa govore le o kirurškični operaciji, se je bilo treba obrniti v Rim za dispenzo. Redovniška kongregacija je s posebnim reskriptom prošnji ugodila »benigne commisit, ut petitam gratiam pro suo arbitrio et conscientia concedat juxta

Brez dovoljenja sv. Stolice torej redovnica ne more biti predstavljena iz enega samostana v drugega, čeprav istega reda; ne more oditi zato, da bi ustanovila nov samostan; tudi zato ne, da bi si okrepila zdravje, ali da bi nadzirala zidavo novega samostana. Vendar pa sv. Redovniška kongregacija daje taka dovoljenja iz opravičenih vzrokov in pod gotovimi pogoji.

Ako je na samostanski strehi sprehajališče (ambulatorium), ga redovnice smejo uporabljati, da je le na vseh straneh z deskami dobro zakrito.

Zelo pogosto je potrebno, da redovnice same poskrbe za lepoto zunanje cerkve, ki mora biti snažna in čista, zlasti tudi o večjih praznikih dostojno okrašena. Zato sv. Stolica daje onim samostanskim predstojnicam, ki jo prosijo, pravico, da določi toliko redovnic, kolikor jih je potrebnih, da smejo takrat, ko ni nikogar v cerkvi in je popolnoma zaprta, iti vanjo in opraviti vse, kar je potrebno za božičastje in za snago v cerkvi.¹⁰

Čeprav postulantinje veže zakon o klavzuri (kan. 550, § 2.), vendar smejo svobodno in brez dovoljenja sv. Stolice oditi iz samostana, ako se vrnejo v svet bodisi same od sebe, bodisi da jih odpuste predstojnice.¹¹ Isto velja o onih, ki so v noviciatu, ali ki imajo časne zaobljube, kadar te prenehajo, ali kadar so jih bile postavno razrešene.

2. Vstop v samostan brez dovoljenja sv. Stolice imajo po kan. 600 sledeče osebe:

a) Krajevni ordinarij ali redovni predstojnik, ki vizitirata samostan, ali drug vizitator od njih pooblaščen, sme zaradi inspekcije iti v klavzuro v spremstvu vsaj enega klerika ali redovnika zrele starosti (kan 600, 1^o).

preces durante necessitate, sed non ultra annum adhibitis cautelis, ne quid inconveniens oriatur. (Prim. Haring, Klausurdispens zum Zwecke der Bestrahlung, Archiv f. kath. Kirchenrecht 1929, 584.) Ker je danes mnogo takih primerov, bi bilo želeli, da bi ordinariji imeli v petletnih fakultetah tudi to pravico.

¹⁰ Podobno pravico dovoljevati redovnicam dostop v cerkev zaradi tega, da jo osnažijo in okrasé, imajo tudi škofje v petletnih fakultetah. Ljubljanskemu ordinariju je to dovoljenje dala sv. konzist. kongregacija z že omenjenim reskriptom. Tam beremo: »Permittendi Monialibus descensum in Ecclesiam, ut ipsae eam maiori sollicitudine mundare et decorare possint, exeuntibus prius ab Ecclesia extraneis omnibus, non exceptis ipsis Confessario et Monasterio inservientibus et extra Clausura degentibus; portae illius claudantur et claves Superiorissae tradantur, Moniales vero semper binae sint et porta per quam aditus interior ad Ecclesiam patet, duplici clavi claudatur, quarum una a Sanctimoniali ab Ordinario deputanda custodiatur et non aperiatur nisi in casibus enunciatis et cum praescriptis cautelis.« (Škof. list 1938, str. 77, št. 8.)

¹¹ Redovniška kongregacija je že 8. novembra 1916 sledeče določila: 1. Postulantinjam v ženskih samostanih s strogo papeško klavzuro ni dovoljeno oditi iz klavzure zato, da bi obiskale domače ali iz drugih vzrokov. 2. Ako hočejo iti iz klavzure, ne zadošča ordinarijevo dovoljenje, ampak je treba dovoljenja sv. Stolice. (Acta Apostolicae Sedis 8 [1916] 446.) Ta odlok je bil naperjen proti tedanji praksi, ki je bila marsikje v navadi. Postulantinja sme vsak čas izstopiti, ne sme pa iti iz samostana in se spet vrniti. Prim. Theol. prakt. Quartalschrift, Linz 1917, 197.—198.

b) Vizitator torej sme v klavzuro le tedaj, kadar vizitira k r a j (visitatio localis). Osebna vizitacija (visitatio personalis) se mora vršiti zunaj klavzure pri omrežju. Niti ordinarij niti krajevni predstojnik ali vizitator ne sme po svoji službi v klavzuro razen takrat, ko vizitira.

c) Zaradi skrutinija (causa explorationis), ki ga mora opraviti krajevni ordinarij ali njegov delegat, kakor tudi o priliki volitve predstojnice, ordinarij ali njegov delegat ne sme iti v klavzuro (kan. 506, § 2., 552, § 2.).

Ako vodi obrede pri preobleki ali pri zaobljubi redovnic škof ali drug duhovnik, ne sme iti v klavzuro, pa tudi postulantinja, ali ona, ki je na tem, da bo napravila zaobljube, ne sme iti iz klavzure.

d) Kadar vizitator gre v klavzuro zaradi inspekcije, naj ga spremlja vsaj en klerik ali redovnik zrele starosti, ki naj ne gre od njega ves čas, dokler se mudi v klavzuri.

e) Spovednik ali njegov namestnik sme iti pod gotovimi kavtelami v klavzuro, da deli zakramente bolnim ali da pomaga umirajočim (kan. 600, 2°). To pravico ima redni samostanski spovednik ali njegov namestnik, ki ima po kan. 514, § 2. pravico deliti zakramente in biti v pomoč umirajočim v ženskih samostanih. Kadar ni teh, sme tudi drug duhovnik v klavzuro.

f) Da spove bolne redovnice, sme iti v klavzuro, kolikorkrat je potrebno, ne le redni, ampak tudi izredni ali kateri koli spovednik, ki ga težko bolna zahteva. O tem govori kan. 523.

g) Kavtele, kadar se prenaša v klavzuro sv. obhajilo, so našteje v dekretu sv. Redovniške kongregacije z dne 1. sept. 1912. Če je mogoče, naj spremljajo štiri redovnice zrele starosti od vstopa do izstopa duhovnika, ki naj prinese sveto posodo z nekaj posvečenimi hostijami in jo zopet odnese v cerkev, kakor to določa Rimski obrednik.

h) Za spovedovanje so predpisane sledeče kavtele: dve redovnici naj spremljata spovednika do celice, v kateri je bolnica, in naj tam čakata pred odprtimi vrati celice, medtem ko spoveduje; potem ko se iz celice vrne, ga zopet spremita do samostanskih vrat.

i) Kadar koli mora duhovnik po omenjenih opravilih vstopiti v klavzuro, mora takoj oditi, brž ko konča svoje opravilo.

j) Ako se redovnicam ne more prilično oznanjati božja beseda v govorilnici ali špovedniški sobi pri omrežju, je treba prositi dovoljenja sv. Stolice, ki ga navadno ne odreče, ako so važni razlogi, da smejo pridigarji iti v klavzuro in pridigati ali v koru ali v kapitlju; treba pa se je držati navodil, ki veljajo za spovedovanje.

k) Dejanski državni poglavarji in njih žene s spremstvom smejo iti v klavzuro; prav tako kardinali (kan. 600, 3°).

l) Predstojnica sme pod gotovimi kavtelami dovoliti vstop zdravnikom, kirurgom in drugim, ki imajo v klavzuri potrebno opravilo. Mora pa prej dobiti vsaj habitualno odobrenje krajevnega ordinarija. Kadar pa je sila in ni časa prositi odobrenja, se to po pravu suponira (kan. 600, 4°).

m) Predstojnica sme torej dovoliti vstop vsem osebam, katerih opravilo je v klavzuri potrebno; sv. Stolica ji daje to pravico s tem zakonom samim. Prej pa mora dobiti od krajevnega ordinarija vsaj habitualno odobrenje. Odtod je prišlo v navado, da redovnice v pričetku vsakega leta naštejejo v knjigi vse tiste, katerih opravilo je navadno med letom potrebno v samostanu ali na vrtu (zdravnike ali druge, ki so potrebni za zdravljenje drugih, delavce za vrt, za hleve, in druge take osebe); to knjigo predlože krajevemu ordinariju v podpis za habitualno odobrenje. Ako pa je v kakem izrednem primeru nujno potrebno, da kdo gre v samostan, pa ni časa prositi odobrenja ordinarijevega, se to odobrenje po pravu suponira, t. j. pravo samo tako presumpcijo aprobira.

n) V vseh primerih pa mora predstojnica poskrbeti za potrebne kavtele, ki so v tem, da so dotične osebe na prav dobrem glasu in da jih spremljata dve redovnici na kraj, kjer ima ta opravke. Tudi ni dovoljeno nobeni redovnici, da bi te osebe nagovorila razen onim, ki se morajo z njimi pogovoriti o njih opravilu.

IV. Klavzurni ključi naj bodo ponoči in podnevi vedno pri predstojnici, ki naj jih izroči, kadar treba, določenim redovnicam.

Ako bi predstojnica ali katera druga redovnica peljala v samostan katero koli osebo brez postavnega dovoljenja, ali samo pustila, bi se ne le hudo pregrešila, ampak bi tudi ipso facto zapadla izobčenju, ki je simpliciter udržano sv. Stolicy (kan. 2342, 1°).

Aspirantinke vstopijo z ordinarijevim dovoljenjem v klavzuro. Brez dovoljenja sv. Stolice pa ni dovoljeno pustiti v klavzuro deklince v odgojo.

V. V govorilnici, koder smejo redovnice v mejah svojih konstitucij sprejemati zunanje osebe, morata biti dve mreži v razdalji približno 20 cm, in tako pritrjeni v zid, da se ne moreta odpirati. Ako dovoljujejo konstitucije, sme biti v govorilnici tudi vrtilka. Glede drugega, zlasti glede nadzorstva nad tem, kaj se v govorilnici godi ali govori, pa naj se točno spolnjujejo konstitucije vsakega samostana.

VI. Klavzura redovnic, čeprav so le-te podložne redovnikom v tem, da se je točno drže, je pod nadzorstvom krajevnega ordinarija, ki more one, kateri bi se proti njej pregrešili, po deliktu kaznovati tudi s cenzurami in prisiliti, da je ne prekršijo. Tudi redovni poglavar mora čuti nad klavzuro redovnic, ki so njemu podložne, in redovnice, kakor tudi druge, ki so mu podložni, kaznovati, če so se v tej stvari kaj pregrešili (kan. 603).

Vsi oni, ki prekršijo klavzuro redovnic, to je oni, ki gredo v tak samostan brez dovoljenja, zapadejo izobčenju, ki je simpliciter udržano sv. Stolicy; prav tako tudi redovnice, ki bi brez dovoljenja šle iz klavzure (kan. 2342, 1°, 3°).

Ciril Potočnik.

Slovstvo.

Turk dr. Jože, **Pota in cilji sholastike** (Naša pot VII), Misijska tiskarna, Groblje-Domžale 1939, 222 strani, Cena 40 din, za naročnike 30, za naročnike-dijake 20.

Naslov bo morda koga zapeljal v zmoto. Knjiga ne prinaša kakših splošnih načelnih razmotrivanj o bistvu in nalogah sholastične filozofije, kakor bi kdo sklepal, marveč kaže — saj jo je napisal strokovnjak-zgodovinar — dosedanje zgodovinsko pot sholastike. Z njo smo dobili v resnici dober in prepotreben pregled čez važen del filozofske zgodovine. A zopet ni to navadna zgodovina srednjeveške filozofije, ampak pregled filozofskih problemov v njihovem zgodovinskem razvoju.

Prvi razdelek, ki je posvečen stari sholastiki, obravnava problem razmerja med vero in vedo ter problem univerzalij, nato temeljito oriše obe osnovni srednjeveški filozofski smeri, platonsko, ki jo je uvedel v krščanstvo sv. Avguštin in ki si jo je prisvojil pozneje zlasti frančiškanski red, in aristotelsko, ki so jo prinesli na krščanski zapad arabski filozofi in ki je dosegla svoj vrhunec v sv. Tomažu. Med obema se je vnel srdit boj, dokler ni zmagal Tomažev aristotelizem. Toda kmalu so vstali v aristotelizmu samem »moderni« učitelj, vnel se je nov idejni boj. »Moderna« okamistična šola je pogubno razkrajala sholastiko, povzročila prevrate na filozofskem, verskem in političnem polju, — luteranstvo in vse, kar je z njim v zvezi, je deloma njen sad — končno pa sama izhiralala. Zanimiv pregled sholastičnega vpliva na slovenske kraje zaključuje poglavje.

Ta dvojni gigantski duhovni boj s svojimi posledicami je menda pri nas prvič prikazan v svojem zgodovinskem okolju. Doslej je bil marsikdo vaju gledati v Tomažu mirnega branilca starih tradicij. In res, če beremo njegovo Summo in občudujemo njen brezosebni, kristalnočisti slog, ki ga ne razvname nobena strast, nam niti na misel ne pride, da je avtor branil nekatere teh tez v burnih javnih disputacijah in bil v neprestani nevarnosti, da ga pariška cerkvena oblast obsodi. Knjiga pa nam pokaže našega Tomaža kot velikega novotarja, ki je izpodrinil staro avguštinsko strujo kljub njeni mnogo-stoletni tradiciji v Cerkvi, strujo, ki je prav tedaj po sv. Bonaventuri znova dokazala svojo vedno mlado življenjsko silo in se borila proti aristotelizmu s svetim navdušenjem, prepričana, da brani krščansko vero proti nevarnim in brezbožnim poganskim domislicam. Ali se niso morda Tomaža včasih lotevali dvomi, ko je klečal pred tabernakljem? Sveti mislec se je pač živo zavedal, da z avguštinizmom ruši mnogo pobožnih in plodnih zamisli o svetu in duši in njenem stiku z Bogom. S čim bo vse to nadomestil? Ali ne kažejo sorodna averoistična gibanja, kako lahko novi nauki vodijo v zmoto in brezboštvo? Toda ni zdvojil nad svojim delom in ni klonil pred nasprotniki, ki so ga bili z desne, avguštinske, in leve, averoistične strani. In zgodovina je pokazala, da je v nevarnih časih izbral pravo

smer in s krepko roko speljal krščansko filozofijo na nova, trdnejša pota. V tem je Tomaževa veličina.

Samo novotar Tomaž je bil otroško vdan sveti stolici in novotar Tomaž je bil svetnik. Novotar Ockham pa ni bil ne prvo ne drugo. Zato tudi boj, ki ga je povzročil, ni prinesel pomlajenja, temveč je zapustil same ruševine.

Kratki drugi razdelek, ki je posvečen preporodu sholastične filozofije v naši dobi, prinaša navodila svete stolice za pouk tomizma in prepričevalno razlaga, kako jih je treba razumeti in izvajati, da ne nastanejo brezplodna trenja med strujami.

Poleg zgodovinskega razvoja filozofskih problemov sholastike in idejnih bojov podaja knjiga tudi izvrstne orise filozofskih sestavov iz obravnavane dobe in tiste iz prejšnjih časov, ki so odločilno vplivali na srednjeveške šole. Naravnost sijajno je podana Tomaževa filozofija, ki zavzema dobrih 30 strani, pa tudi Platon, Aristotel, Plotin, sv. Avguštin in Duns Skot so verno prikazani.

Slovstvo je obširno in izbrano. Lahko bi bile navedene še Ušeničnikove in Kovačičeve razprave o Platonu in Aristotelu ter Spektorskega Zgodovina socialne filozofije, ki je prva slovenska filozofska zgodovina, dasi s posebnega vidika. Tudi pri francoskem slovstvu se dajo zaslediti male netočnosti in pomanjkljivosti.

Z izrazom »sholastika« (str. 5 in 186) se je precej pečal de Wulf v uvodih v razne izdaje svoje Zgodovine ter mu skušal dati določnejšo vsebino, pojem »krščanska filozofija« (90) pa je nekoliko razčistila zanimiva debata, ki so jo sprožili Francozi in ki je rodila lepo slovstvo.

Avtor uvaja nekaj novih strokovnih izrazov, ki se bodo morda držali: »privržnost« za »habitus« (124), »totost« po vzhodnoštajerskem kazalnem zaimku »toti« za »haecceitas« (136). Manj potreben je izraz »promatrati« (74 itd.), ker imamo svojega, tudi »osporavati« (173) in »zapopaden« (65) tuje zvenita, dasi je zlasti prvi sicer kaj prikladen.

Zbirka Naša pot nam je dala z dr. Turkovo knjigo dragoceno znanstveno delo, ki vsebuje mnogo več, kakor bi smeli pričakovati od primeroma skromnega obsega. Knjigo krasi znana Boticellijeva slika Tomaža.

J. Janžekovič.

Ušeničnik Aleš, **Izbrani spisi**, Ljubljana, Jugoslovanska knjigarna. I. zv. 1939, str. 320; II. zv. 1940, str. 306; III. zv. 1940, str. 319. Cena zvezka 90 din (naročniki 50 din).

Nekdaj smo dijaki smatrali za svojo dolžnost, da smo predelali starejše letnike slovenskih katoliških revij. Zlasti smo bili pozorni na A. Ušeničnikove razprave. Pa kaj, ko je bilo toliko letnikov nepopolnih! Današnjemu dijaku in izobražencu pa ne bo treba več stikati po zaprašenih policah. To, kar je bilo v naših znanstvenih revijah najtehtnejšega, Ušeničnikovo delo, stopa pomlajeno pred nas v prikupnih knjigah Izbranih spisov. Sedaj šele, ko imamo pred seboj strokovno urejene te jedrnate članke, ki so v zelo nevarnih časih tako uspešno zavračali napade na resnico, na pravost, na

vero v naši domovini, lahko presodimo, kaj nam je Slovencem Aleš Ušeničnik. Njegovo ime je za vselej zapisano med imena naših največjih mož.

Prvi zvezek Izbranih spisov prinaša razprave, ki se nanašajo na vero, pravnost in kulturo. V prvem delu bo marsikoga posebno zanimala razprava o agnosticizmu, ki tako jasno pokaže upravičenost in potrebo metafizike in na straneh 36—38 začrta misli, ki so se pozneje v Uvodu razvile v kozmološki dokaz. Razprava »Morala, Svobodne misli« iz drugega dela pa nas spomni, da so bili pri nas že časi, ko so še vse bolj drzko napadali verske in pravne svetinje kakor danes.

Tudi drugi zvezek ima tri dele: »Naš čas in naše krščanstvo«, »Misel, volja in dejanje«, »Umetnost«. V prvem poglavju je zlasti važna in še vedno sodobna razprava: »Pozitivizem — veliko zlo naše dobe«. Vzgojitelji bodo s pridom brali »O vzgoji volje« iz drugega dela. Ljubitelji umetnosti pa bodo posebno pazljivo predelali tretji del, ki je posvečen odnosu med umetnostjo in pravnostjo. Te globoke razprave bo moral poznati pri nas vsakdo, ki bo hotel odslej o teh vprašanjih govoriti. Zlasti značilno je, da je filozof čisto v zadnjih letih, kakor izpove v opombi, v važni točki spremenil svoje mnenje. Dočim je v vseh razpravah zagovarjal misel, »da kar je nenravno, tudi ni lepo in zato samo po sebi ne more biti predmet prave umetnosti« (282), popravlja sedaj v opomnji svoj nazor takole: »Naloga umetnika kot umetnika je torej res najprej in najbolj formalna: umetniško oblikovati. Najprej in najbolj! Zdi se namreč, da pažnja na predmet, ali je nraven ali nenraven, res ni več naloga umetnika kot umetnika, temveč le umetnika kot človeka!... Estetsko nam torej umetnina ugaја, pravno nas od-bija (297).«

Ta spremenjeni nazor nas prvi hip popolnoma zadovolji. Med lepoto in pravnostjo res ni videti stalne zveze. Če bi, recimo, pravno dobro umetnino imenovali samo takšno, ki prikazuje le pravno dobra dejanja, tedaj bi tisti, ki mu je pravno bistveni del lepega, moral z umetniškega stališča odkloniti tudi vso versko umetnost, ki upodablja največji zločin zgodovine, Kristusovo trpljenje! Nesmisel! Ali naj morda imenujemo pravno dobro umetnino tisto, ki ima dobre pravne učinke na občinstvo? Zopet bi tisti, ki bi tako pravnost smatral za del ali pogoj lepote, prišel v zadrego: Na zavrnjenca v peklu, kakor nam ga opisuje bogoslovje, bo tudi najčistejša lepota le slabo delovala, izvoljenca v nebesih ne bo nič pohujšalo, nas nestalne ljudi pa nekatere in včasih ista stvar dviga, ki druge in v izpremenjenih okoliščinah kvari. Ako je lepo kaj stvarnega na lepem predmetu, tedaj ne more biti odvisno od tako nasprotnih pravniških učinkov na gledalcih. Bodisi torej, da pojmuјemo pravnost umetnine tako ali tako, v nobenem primeru je ne moremo niti delno istovetiti z lepoto.

In vendar se nam ta zaključek upira. Dejansko čutimo vsi, ne izvzemši tistih, ki se boré za samostojno in »čisto« umetnost, ako so le sami umetniki, da je kljub vsemu med pravno dobrim in lepim

neka zveza. Toda kakšna? Mislimo si, da bi hotel zagrizen Jud umetniško upodobiti Kristusovo križanje s svojega stališča. Kaj bo storil? Ali bo skušal umetniško poveljati na obrazih farizejev pod križem satansko zlobo v njenem zmagoslavju nad učlovečeno Dobroto? Ali mu ne bo, ne rečem mravnostni, ampak tudi samo umetniški čut povedal, da bi taka zamisel ne bila lepa, marveč odurna? Ali ne bo skušal prikazati farizejev kot upravičenih branilcev očetnih izročil? Ali pozna umetnostna zgodovina kak zgled, da bi kdo z umetniškim sijem oblil podlost kot podlost, in bi njegovo delo veljalo za umetnino? Ali ne skuša vsakdo v tem primeru resnično podlost najprej zagrniti v plašč kakšnega plemenitega stremljenja? Zakaj? Zato ker kot umetnik zanesljivo čuti, da podlost ni samo mravno slaba, marveč tudi grda, in da plemenitost ni samo dobra, temveč tudi lepa, »visa placet«. Toda čigava podlost in čigava plemenitost, kadar naj sodimo umetnino? Ne tista, kakor smo videli, ki jo kažejo morebitne upodobljene osebe, tudi ne tista, ki se zbudi v gledalcu, ampak tista, ki prešinja umetnino. Z drugimi besedami, umetnikova lastna, kolikor jo je vdihnil svojemu delu. Ali ne izraža pravi umetnik v tej ali oni obliki vedno svoje notranjosti? In ta umetnikova notranjost, ki sije iz umotvora, mora biti plemenita, sicer nam delo ne ugaja. Pri tej sodbi smo zelo širokosrčni. Umetnik se lahko usodno moti in poveljuje to, kar je v resnici najhujše obsodbe vredno, morda je prevratnež, pogan, zagrizen nasprotnik vsega, kar je nam najsvetejše, samo da je v svojem ustvarjanju pokazal neko občečloveško plemenitost, samo da se nam iz dela ne zareži v obraz poosebljena podlost! Toda mislimo si delo zavrženca, ki bi v tako popolnih oblikah in z blazno naslado prikazovalo peklensko zlobo, da bi se najbolj zakrknjeni ljudje ob pogledu nanj ob groze izpreobračali, delo torej, ki bi bilo po svojem učinku moralno in oblikovno na višku. Ali bi bilo tako delo lepo? In če ne, zakaj ne? Ali ne zato, ker bi se nam poleg hudobije, ki jo upodablja, rogala iz dela in ga kazila upodabljalčeva podlost?

Gotovo zbuja te misli celo vrsto ugovorov in pomislekov, toda če so le malo upravičene, tedaj bi se še vedno dalo v neki obliki braniti staro Ušeničnikovo naziranje, da ni mogoča dovršena umetnina brez neke mravnosti.

Tretji zvezek je posvečen filozofiji. V poglavju »Filozofi in njih misli« so obdelani, ta s tega, oni z drugega vidika, Platon in Avguštin, Tomaž Akvinski in Dante, Descartes in Mahnič. Posebno značilna je razprava »Sv. Tomaž Akvinski in naša doba«. Smešno bi bilo posebej poudarjati, kako prepričan in vnet tomist je A. Ušeničnik. Tako kakor on ne pozna pri nas Tomaža nikdo drugi, nikdo ga tako pogosto in s takim spoštovanjem ne navaja. Toda to pri njem ni slepo zaverovanje v davno preteklost. »Ne nazaj, temveč naprej! Kljub globokemu spoštovanju, ki ga imamo do sv. Tomaža in njegove filozofije, si namreč ne tajimo in po pravici in resnici tudi ne moremo tajiti, da ni možna kaka preprosta repristinacija celotne Tomaževe filozofije... Najprej bi bilo to docela neznanstveno ravnanje. Filozofija se ne dá mehanično prevzeti. Filozofijo

si je treba marveč miselno osvojiti. Zakaj pri filozofiji ne gre za verovanje, temveč za vedenje. Če se pa miselno vglobimo v Tomaževo filozofijo, se nam pokaže troje: prvič, da ne moremo vsega sprejeti; drugič, da nam to, kar moremo sprejeti, ne zadostuje povsem; in tretjič, da moramo postaviti vse v novo osredje (77)«. To pametno stališče, ki ga je v Mariboru zastopal tudi dr. Fr. Kovačič, nam je Slovencem, ki se tako radi prepiramo, prihranilo vsaj en brezploeden boj, boj za »čisti« tomizem, ki je po drugod povžil že toliko dragocenih sil. Ušeničnik in Kovačič si nista nikoli očitala, to in to ni »tomistično«, ampak le, to in to ni dovolj dokazano.

Izvirnost Ušeničnikovega tomizma nam najbolje odkrivajo razprave iz drugega poglavja: »Filozofski problemi«. Posebno pozornost zasluži prva razprava: »O zadnji osnovi naše izvestnosti«. Ta zadnja osnova je »reflexio completa«. Kaj se to pravi? Pri umskem spoznavanju ne ugotavljamo le dejstva, ki je predmet naše misli, ampak obenem še marsikaj drugega. Kadar sodim, da je dvakrat dve štiri, ne vem samo za razmerje med »dvakrat dve« in med »štiri«, ampak vem obenem, da tako sodim, in vidim tudi, da prav sodim, da sem torej zmožen pravilno soditi in da sem, ki tako sodim. Razum se obenem, ko sodi, kot duhovna zmožnost, ki ni podvržena zakonu o neprodirnosti, spovrača (reflecti) na svoj spoznavni čin in vidi njegovo in s tem deloma svojo lastno naravo. Razum, ki nekaj gleda, vidi obenem to svoje gledanje in tako samega sebe, kolikor je gledajoč. Skepticizem pravi, da se je pri vsaki sodbi treba vprašati, ali je pravilna ali ne, odgovor pa da se izrazi v novi sodbi, ob tej se ponovi isto vprašanje itd. in infinitum. Z drugo besedo, kake zadnje osnove naše izvestnosti sploh ni, naša prepričanja više v praznini, skepticizem je neizbežen. Tudi tomizem, ki je učil, kakor pri nas dr. Kovačič, da je zadnji znak naše izvestnosti razvidnost, se ni dovolj izognil skepticizmu, ker je moral ločiti subjektivno in objektivno razvidnost. Na vprašanje pa, kako vem, kdaj je moja, subjektivna razvidnost zanesljivo utemeljena na objektivnem stvarnem stanju, ni bilo zadovoljivega odgovora. Šele reflexio completa, kakor jo je, opirajoč se na bežne opazke v Tomažu, analiziral Aleš Ušeničnik, očitno kaže, kje je napaka skepticizma. Jasna misel ne rabi za pričo svoje veljavnosti nove misli, saj je njena jasnost ravno v tem, da razum obenem vidi, kako se je s takšno mislijo polastil resnice. Ta temelj noetike, ki se nam zdi, vsaj v načelu, dokončna pridobitev v filozofiji in ki je danes precej splošno sprejet med tomisti, je A. Ušeničnik ne le samostojno, ampak menda sploh prvi znanstveno obdelal, in bo treba to prednost slovenskega misleca pred mednarodno javnostjo uveljaviti. — Glede zunanjega sveta je Ušeničnik z večino strožjih tomistov prepričan, da ga zaznavamo neposredno in da so njegove kakovosti tudi neodvisno od nas v glavnem takšne, kakor jih čutimo.

Sledijo razprave o razvojnih podmenah, ki so tudi same zgled zanimivega razvoja. Prvotno, sicer zmerno, a vendar odklonilno stališče se je bolj in bolj omiljevalo. Danes zastopa A. Ušeničnik mnenje, da je treba prepustiti »pozitivni znanosti, naj ugotavlja po

svoje 'razvoj vrst', filozofa to zanima, a ni njegovo vprašanje (243)«. Tudi če bi se izkazalo, kakor dopušča Obermaier, da se je človeški rod sam po telesu razvijal, dokler ni postal »pristojna posoda in sedež duha...«, ne bo to nobenega resnega misleca vznemirjalo: razvoj in stvarjenje nista v nobenem nasprotju (252)«. Ali ni to umik apologeta po dolgem brezuspešnem boju z znanostjo? Toda če je kdo zagrešil napako v tem vprašanju, je niso zagrešili sodobni apologete, ampak tisti, ki so se pred stoletji preveč zanesli na Linnéjev fiksizem in zakrivili, da se je zakoreninilo prepričanje: ker se vrste živih bitij ne razvijajo, jih je vsako ustvaril Bog. Toda znanost, ki se precej redno v nekaj desetletjih zaniha v drugo skrajnost, je kmalu po Linnéju postavila podmeno o splošnem razvoju. Sedaj so drugi, opirajoč se na evolucionizem, proti prejšnjim apologetom sklepali: Ker se življenje samo razvija, ni treba Boga stvarnika. V tej, bolj podzavestni dilemi, ali razvoj, ali Bog, so mnogi apologete z vso vnemo pobijali evolucionizem, dokler ni postalo bolj in bolj jasno, da je neizražena dilema, ki je bila izvor borbe, napačna. Danes je prav za prav vse vprašanje samo še v sedanjosti: Ali je človek, tak kot je, duhovno-tvarno ali samo stvarno bitje? Ali se je njegov rod kako po telesu razvijal ali ne, to je za svetovni nazor brez pomena. Borba proti evolucionizmu je bila torej vendarle mahanje po zraku? Nikakor! Treba je samo brati recimo str. 230, da vidimo, kakšne stvari so se takrat pisale pri nas o razvojnih podmenah in kako so z njimi skušali našemu narodu izruvatı vero. A. Ušeničnik ima veliko zaslugo, da je pri nas ostalo to gibanje brez hujših posledic, obenem pa mu je lahko v zadoščenje, da je že sprva obravnaval ta vprašanja s takšno znanstveno resnostjo in nepristranostjo, da dotične razprave še danes, ko je tudi sam deloma izpremenil svoje mnenje, brez sramu in s pridom lahko pokaže javnosti.

V tretjem delu, v ocenah svetozorov, ki so jih razvijali Žmavc, Seidl, Vidmar, Derganc in Veber, se je Ušeničnik pokazal nedosegljivega mojstra kritike. Če se ocenjevalec najprej vpraša po taboru svoje žrtve, da vnaprej ve, ali jo je treba pobiti ali povečati, ni klek, da bi v poljubni knjigi ne našel kakšnega gradiva za oboje. Ušeničnik pa svoje avtorje najprej skrbno prebere in jih skuša razumeti. Nato jih poda tako nepristransko, da bi se morda dotičnik sam ne podal bolje. Šele tedaj jih sodi. Napako proglasi za napako, dvoumje za dvoumje, dopustno mnenje, ki se pa z njim ne strinja, za dopustno mnenje, ki se z njim ne strinja, resnico za resnico. To je sicer tako samo po sebi razumljivo, kakor je samo po sebi razumljivo, da je človek skoz in skoz pošten in dober — in prav tako redko. Ušeničnikove ocene ne ranijo, ampak zdravijo, ne odbijajo, ampak pridobivajo, zadenejo zmoto, ne da bi žalile osebo, ki je pokazala dobro voljo. Iz njih odseva vzorna duhovniška osebnost, ki po Kristusovem zgledu sviri pred krivimi preroki, pri tem pa ne pozabi, da je bolj poslana za duhovne bolnike, kakor za tiste, ki ne potrebujejo zdravila.

H koncu bi le še izrazili željo, naj bi lepe Ušeničnikove knjige ne krasile samo polic s svojo posrečeno vezavo, ampak naj bi jih izobraženci res tudi rabili. V njih je gradiva za marsikatero predavanje, pa tudi za pridigo. Zlasti naj bi ne bilo katoliškega dijaka, ki bi jih do mature ne predelal. To bo zanj najboljši uvod v svetovno nazorna vprašanja, obenem pa se bo nekoliko razgledal po neposredni preteklosti naše slovenske kulture. Še bolj kot o Mahničevih velja o Ušeničnikovih spisih: »Ne bi se namreč smelo pozabiti, da mora več ali manj vsak dijak skozi vse faze, skozi katere je prešel slovenski narod zadnjih trideset let, preden se je moralno tako prerodil in utrdil, kakor ga vidimo danes (II, 218).«

J. Janžekovič.

Collectanea Franciscana Slavica. Vol. II. Acta secundi Congressus Cracoviae 25—29 Aug. 1937. Sibenici (Šibenik in Jugoslavija) ex Typographia »Kačić« 1940.

Za prvim kongresom slovanskih frančiškanskih profesorjev, ki se je vršil l. 1935 v Zagrebu, je bil drugi kongres l. 1937 v Krakovu. Tudi o tem kongresu je izšel mogočen zbornik (XIX, 338), ki poroča o kongresu (udeležil se ga je zopet tudi redovni general P. Leonardus M. Bello) in prinaša v dveh delih razprave. Prvi del je posvečen razpravam o Materi božji, drugi del pa obsega razna druga teološka potem pa filozofska in študijska vprašanja. V prvem delu je važna razprava P. dr. Balića o vodilnem pravcu skotistične marijanske teologije (*De regula fundamentali theologiae marianae scotisticae*). To pravilo se da kratko izraziti z besedami Skotovega učenca Frančiška de Mayronis: »Potuit, decuit, fecit«. Že sv. očetje so radi argumentirali, kadar so govorili o odlikah Matere božje, s primernostjo: »decebat«, spodobilo se je. Frančiškanski teologi so postavili ta izrek za nekakšno osnovno načelo: Mati božja je tako vzvišena, da ji moramo prideti vse odlike, ki so njej primerne, če so le mogoče. S tem načelom so se za Skotom zmagovito borili za nje brezmadežno spočetje, z istim načelom rešujejo tudi druga vprašanja o Materi božji, n. pr. o nje vnebovzetju in o nje sredništvu. Tako je prav v tem zborniku razprava P. dr. Grabića (Split) o sredništvu Marije Device, kjer P. Grabić to sredništvo izvaja iz tega, da je MB v združenju s Kristusom sicer le drugotno, a vendar de condigno zaslužila vse milosti našega odrešenja in je zato primerno, da nam jih tudi deli. Prav tako izvaja po načelu »decebat«, da je Mati božja (sekundarno) »caput Ecclesiae« in zopet zato naša srednica. (V disputi sta mu ugovarjala dominikanec Bochéński in tudi frančiškan Wasilowski, a jima je G. spretno odgovarjal. Vendar je to mnenje o Marijinem zasluženju de condigno še zelo preporno.) Poleg Balića in Grabića so razpravljali o marijanskih odlikah še drugi (o božjem materinstvu Marije Device, o nje vnebovzetju, še dva o nje sredništvu, trije o češčenju MB, med temi P. Roman Tominec o Brezmadežni v umetnosti). V drugem delu je najprej razprava P. Šilića (Mostar) o nauku sv. Bonaventura o vzročnosti sv. zakramentov (zanimivo je, da je sv. B. svoje mnenje večkrat izpremenil in zapustil štiri obdelave tega vprašanja, zadnje o tako

imenovani moralni vzročnosti). P. Misilo (Visoko) dokazuje, da so razni verski običaji Srbov, zlasti »krsna slava« in »badnjak« z drugimi običaji svetega večera v zvezi s kultnimi obredi Grkov in Rimljanov (posebno za mrtve). Jako zanimiva je razprava P. dr. Legowicza (Lvov) o »franciškanski šoli«. L. podaja zgodovinski pregled frančiškanskih učbenikov. Osnove so »Summa« Aleksandra Haleškega, »Sententiae« sv. Bonaventura in »Opus Oxoniense« Duns Skota. Vendar si je sv. Bonaventura tako osvojil nauke svojega učitelja Aleksandra, da so mnogi upoštevali le še Bonaventura in za njim Skota. Nastali so trije »tipi« učbenikov. Nekateri so šli za sv. Bonaventuro (ad mentem Seraphici Doctoris), drugi za Skotom (ad mentem Doctoris Subtilis), tretji so pa skušali napraviti sintezo ali Bonaventura in Skota, ali pa celo sv. Bonaventura, sv. Tomaža Akv. in Skota. O tej zadnji sintezi (znano je zlasti tako delo Hieronima de Montefortino) pravi predavatelj s P. d'Alèsom, da ni upati pravega uspeha, ker hodita tomizem in skotizem tako različna pota, da jih ni mogoče združiti. Zavzema pa se Legowicz za sintezo velikih frančiškanskih učiteljev, da bi dobili tako res »franciškanski sistem«. Ves pouk pa mora biti zgrajen tako, da bo po navodilu sv. Frančiška do ljubezni Kristusa, ki je »vir vsega pravega spoznanja«. Lepo je to misel izrazil prorektor jagelonske univerze dr. Michalski v pozdravu, češ da je vsa frančiškanska ideologija v Bonaventurovem »Itinerarium mentis in Deum«. Zagovornike humanističnih študij bo posebej zanimala razprava P. Banderera (Badija), ki je v njej zbral najvažnejše razlage za humanistične študije in zavrnil tudi ugovore, četudi ne taji, da so nekateri na videz dosti prepričevalni.

Kongres in zbornik sta jasen dokaz za resna znanstvena prizadevanja slovanske frančiškanske družine. Prvi buditelj je pač priznani znanstvenik P. Balić, a kakor je vidno, tudi p. general z vnemo pospešuje ta prizadevanja.

Korektura bi morala biti bolj pazljiva. Ponavlja se systema nam. systema, ut z indikativom in druge take sicer malenkosti, ki pa vendarle bolj ali manj kaze lepo delo. Glede Val. Mencingerja (str. 181) bi bilo pripomniti, da se je pisal Metzinger in da ni bil v nobeni zvezi z Mencingerji v Bohinju, temveč je bil rojen, kakor je dognal V. Steska (UZ X, 1930, 1—4), 19. aprila 1699 v St. Avoldu v Loreni. A. U.

Dr. Nikola Žuvić, **Čitanja i evanđelja** na nedelje i blagdane u crkvenoj godini. Vel. 4^o, 176 str. Zagreb 1940, Hrvatski tiskarski zavod d. d.

Za 1300-letnico kulturnih zvez hrvatskega naroda s sveto stolico je izdal zagrebški bibličist dr. Žuvić v hrvatskem jeziku »Berila in evanđelije« za nedelje in praznike cerkvenega leta. Knjiga, ki je namenjena za uporabo pri javni božji službi, je izšla po naredbi zagrebškega nadškofa metropolita dr. Al. Stepinca in je posvečena hrvatskim nadškofom in škofom, »poštovanim poglavarima, ljubljenim ocima, sigurnim vodama k miru i sreći, nepogrešivim učiteljima vječne mudrosti i božje istine«. Na škofovski konferenci v Zagrebu meseca listopada minulega leta so zbrani hrvatski nadškofje in škofje soglasno sklenili, da jo bodo uvedli v vse hrvatske škofije. Istočasno so prevzeli jamstvo za njeno izdanje.

Žuvićeva »Čitanja i evanđelija«, ki so izšla v letošnjem poletju, so po pravici zaslužila to nenavadno pozornost hrvatskega episkopata. Vsaka stran knjige priča, da jo je dal iz rok znanstvenik, ki je pri delu uporabljal vse dostopne znanstvene pripomočke biblične filologije, kritike, arheologije in najboljše komentarje.

Vzporedno z Misalom je pisatelj berila in evanđelije razvrstil v štiri skupine: 1. U crkvenoj godini (Proprium de tempore); 2. Na blagdane u crkvenoj godini (Proprium Sanctorum); 3. Zejedničke mise svetaca i bl. Dj. Marije (Commune Sanctorum); 4. Prigodne i pokojničke mise (Missae votive et defunctorum). V prvi skupini so poleg nedeljskih in prazniških beril in evanđeljev še berila in evanđeliji za vigilije večjih praznikov, za ferije velikega tedna (razen vel. ponedeljka) in za prošnje dneve.

Hrvatsko besedilo bibličnih perikop je prirejeno v smislu cerkvenih predpisov po vulgati, t. j. po službenem tekstu r. kat. cerkve, po katerem so berila in evanđeliji tudi v rimskem Misalu. Le tam se je pisatelj zatekel k izvirnemu hebrejskemu ali grškemu besedilu, kjer vulgata ni dovolj jasna ali dela težave prvotnemu smislu. Tako je povsem pravilno, da je avtor Jan 10, 16 kljub vulgati (»unum ovile et unus pastor«) prevel z »jedno stado (grex — ποιμήν) i jedan pastir« (str. 58); ali Jan 10, 12: »mercenarius autem et qui non est pastor« z »najamnik, koji nije pastir« (str. 57) zaradi jasnejšega grškega teksta ὁ μισθωτός καὶ οὐκ ὢν ποιμήν.

Glavna odlika prevoda je lep in blagoglasen jezik, v katerem pisatelj podaja svetopisemsko besedilo. Prevod je od besede do besede izvirno prirejen in se ne naslanja na starejše hrvatske prevode, tudi ne na najnovejši prevod prof. Zagode. Pisatelj namen je bil, podati prevod v lahkem hrvatskem jeziku, kakor ga govori večji del hrvatskega naroda i kakor se tiska za širše kroge (prim. Predgovor str. 2). Da bi bil jezik čim poljudnejši, so stavki kratki, participi po večini razvezani, semitizmi ter grecizmi in latinizmi pa podani v duhu hrvatskega jezika.

Kakor v jezikovnem tako je knjiga tudi v tehničnem pogledu dovršena. Besedilo je tiskano na najboljšem papirju v dveh stolpcih. Črke so velike in jasne, enake za berila in evanđelije. Posebno velike in debele so črke v naslovih, ki se od liturgičnega besedila ločijo še po rdeči barvi; rdeče so tudi začetne črke posameznih perikop ter okvirne črte in črte, ki ločijo stolpce na vsaki strani.

Skratka: Žuvićeva »Čitanja i evanđelija« so ne samo z biblično-znanstvenega, ampak tudi z literarnega in tehničnega stališča odlično delo, ki dela čast njenemu avtorju in založniku. Zato ne dvomimo, da se bodo uveljavila v vseh hrvatskih škofijah. A. Snoj.

Jone, p. dr. Herbert O. M. Cap., *Gesetzbuch des kanonischen Rechtes. Erklärung der Kanones*. II. Band, Sachenrecht (Kan. 726 — Kan. 1551). Paderborn 1940. Str. 619.

O prvem zvezku tega komentarja k cerkvenemu zakoniku smo govorili v BV 1939, 212. 213. Prvi zvezek se je bavil s kanoni

prve in druge zakonikove knjige, ta pa se peča s tretjo zakonikovo knjigo. Na razliko od dosedanjih nemških komentarjev, ki so vsi sestavljeni sintetično, je Jone napisal svoj komentar v analitični obliki. Knjiga podaja kanone v nemškem prevodu, ki pa ni dobeseden, marveč parafraziran. Za vsakim odstavkom tako prevedenega zakonskega besedila sledi potrebna kratka razlaga. Različni tiski večajo uporabnost knjige. Jonejev komentar je namenjen praksi, zato razlaga kanonov ni sorazmerna. Kanone, ki so se mu zdeli za prakso bolj pomembni, obširneje razlaga, čeprav ne bi bila taka razlaga pomembna. Tako je n. pr. komentar h kanonom zakonskega prava precej obširen. Nasprotno pa se v teoretične dvome in sporna naziranja redno ne vtika.

Kar smo rekli o prvem zvezku, moramo ponoviti o drugem. Jonejev komentar ni preobširen, pa zadosten za praktično uporabo. Knjigo moremo toplo priporočati vsem, ki si žele analitičnega komentarja k kodeksu.

Al. Odar.

Utz Fridolin, *Bittet, und ihr werdet empfangen*. 8°, 84 str. Freiburg i. Br. 1940, Herder & Co. Kart. RM 1.50.

Knjižica, na zunaj drobna in skromna, podaja celo teologijo prosilne molitve, ko odgovarja, prav temeljito odgovarja, na vprašanja, kaj je prosilna molitev in kdaj je uspešna. Prosilna molitev je pred vsem molitev, pobožno povzdigovanje duha k Bogu: s prošnjo je treba k Bogu povzdigniti vso dušo in njene moči, trdno vero, upanje in zaupanje, nesebično ljubezen, vdanost brez pridržka in voljno pripravljenost za žrtev. Da bo prosilna molitev uspešna, se mora prosilec varovati napačnega in predrznega pričakovanja. Prosilec prosi nebeškega Očeta, a ta Oče je Bog, ki ve, kaj nam je v prid, in ki hoče v našem življenju z našim sodelovanjem ostvariti svoje načrte, katerih mi ne poznamo. Bog more vse, kar je dobro, kar ni samo v sebi protislovno; mi pa moremo v redu dobrega le to, kar je »po božji volji«. Kar pa je po božji volji, to moremo doseči vse, ako verujemo in molimo. Naša podedovana obremenitev, ki nas vleče iz božjega reda v svojevoljnost, nas tudi nagiblje, da ta »vse« umejmo v popolnoma neomejenem smislu. Skrivnost krščanske prosilne molitve je v tem, da jo opravljamo v Jezusovem imenu. To pa obsega dvojje: da se obračamo k Bogu in mu molče sporočamo svoje prošnje po našem velikem duhovniku Jezusu Kristusu in da to vršimo v najtesnejši življenjski zvezi z njim.

To so osnovne misli, ki jih knjižica prav tako prepričevalno kakor lahko umljivo pojasnjuje in bralca navaja k pravi krščanski prosilni molitvi, kateri je Kristus obljubil uslišanje. Pisatelj, ud dominikanskega reda in sotrudnik pri nemški izdaji sv. Tomaža, je svoja izvajanja postavil na trdno podlago sv. pisma in porabil jasni nauk sv. Tomaža Akvinskega, zlasti 2 II, q. 81—83.

Utzovo delce prav toplo priporočam. Kdor ga bo pazljivo prebral in resno premislil, ga bo vesel in bo pisatelju hvaležen.

F. K. Lukman.

Schmaus Michael, *Katholische Dogmatik*. Erster Band: Einleitung. Gott der Eine und der Dreieinige. München 1937, Max Hueber. 8°, XIV + 278. RM 5,50. — Zweiter Band: Schöpfung und Erlösung. München 1938, Max Hueber. 8°, XIV + 480. RM 9,80.

Nemška bogoslovna literatura ima precej izvrstnih dogmatičnih učbenikov, bodisi v nemškem, bodisi v latinskem jeziku. Iz novejšega časa so znani tudi izven »nemškega jezikovnega prostora« predvsem: B. Bartmann, *Lehrbuch der Dogmatik* (I/II⁷, Freiburg 1928), F. Diekamp, *Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des hl. Thomas* (I/II⁷, Münster i. W. 1934, 1936; III⁶, ibid. 1932), Pohle-Gierens, *Lehrbuch der Dogmatik* (I-III⁹, Paderborn 1936, 1937). Diekampov učbenik je v spekulativnem pogledu zelo dober, jasen, točen in natančen; pisatelj verno sledi sv. Tomažu, v velikih dogmatičnih vprašanjih je tomist v smeri dominikanske šole. Delo je prevedel A. M. Hoffmann, O. P., v latinski jezik (*Theologiae dogmaticae manuale*. I—IV, Paris, Tournay 1933/34). V tem prevodu je Diekampova dogmatika vpeljana že več let kot učbenik na ljubljanski teološki fakulteti. Pohle-Gierensova dogmatika pa je molinistične smeri, v obravnavanju pozitivnega materiala je posebno dobra, a tudi zanesljiva v speculaciji. Med latinsko napisanimi dogmatičnimi učbeniki naj iz novejšega časa omenim: Chr. Pesch, *Compendium theologiae dogmaticae* (I—IV², Friburgi Brisg. 1920—1922), Lercher S. I., *Institutiones theologiae dogmaticae* I—III, Oeniponte, 1924/25. Herderjeva založba pa je l. 1939 začela izdajati nov dogmatični priročnik, *Manuale theologiae dogmaticae auctoribus Anselmo Stolz O. S. B. et Hermanno Keller O. S. B.* Delo bo razdeljeno na devet snopičev (fasciculi), izšli so doslej trije: 2. De Sanctissima Trinitate; 4. Anthropologia theologica; de gratia; 7. De Ecclesia.

Za katoličane, ki želijo poglobiti svoje versko spoznanje v smislu krščanske »epignosis« (prim. 1 Kor 1, 5. 21—24; 2 Kor 2, 10 sl.; Kol 1, 9. 10; Ef 1, 17; 4, 13, itd.) — in danes je ta potreba živa — pa imajo Nemci v novejšem času tudi več tako imenovanih dogmatik za laike (Laiendogmatik), ki obravnavajo skupine dogmatičnih resnic v njihovi notranji zvezi brez posebnega znanstvenega aparata in brez podrobne razčlenbe po tezah. Med temi naj imenujem: J. P. Junglas, *Die Lehre der Kirche* (Bonn 1937), Leo von Rudloff O. S. B., *Kleine Laiendogmatik* ⁵⁻⁶ (Regensburg 1937), Kreuser, *Laiendogmatik* (Einsiedeln 1934); D. Feuling O. S. B., *Katholische Glaubenslehre. Einführung in das theologische Leben für weitere Kreise* (Salzburg 1937); A. Antweiler, *Unser Glaube* (München 1938).

V našem času se čuti tudi že potreba, približati teologijo življenju in obravnavati posebno življenjsko vrednost dogme. E. Krebs je izdal v ta namen delo »Dogma und Leben« (I/II²⁻³, Paderborn 1925, 1930). Izraz te potrebe so danes tudi poskusi, poleg znanstvene teologije osnovati samostojno, pastoralnim namenom prirojeno teologijo, v kateri naj bi bila osrednja ideja (subjekt teologije) Kristus. Imenujejo po kerigmatično teologijo (Verkündigungstheologie); prim. F. Lakner, *Das Zentralobjekt der Theologie* v *Zeitschr. f. kath.*

Theol. 62 (1938) 1—36; O. Lotz, Wissenschaft und Verkündigung v Zeitschr. f. kath. Theol. 62 (1938) 465—501. V vseh teh prizadevanjih se zato kaže tudi močno teženje, da se v dogmatičnem razpravljanju bolj upošteva zveza med dogmatičnim izrazom ali dogmatično formulo in med stvarjo, ki jo formula pomeni, v smislu besed sv. Tomaža: »Actus credentis non terminatur ad enuntiabile sed ad rem« (S. Th. 2 II, q. 1, a. 2 ad 2).

Ti podatki in kratka pojasnila že označujejo mesto, namen in pomen, ki ga ima med novejšimi nemškimi dogmatičnimi knjigami Schmausovo delo. Kakor sam poudarja v predgovoru k prvemu zvezku (str. V—IX), nima namena, dodati številu izvrstnih dogmatičnih učbenikov še enega, prav takega. Predpostavlja jih in hoče na njih dalje zidati. S svojim delom hoče le »skrajšati pot od znanosti do življenja tako, da jo morejo prehoditi tudi tisti, ki jim je čas pičlo odmerjen. Hoče bolj neposredno, kakor je navada, služiti verskem življenju, s tem, da razlaga razodetje v vsej njegovi nadčasovni veljavi, obenem pa v njegovi časovni pomembnosti in moči« (str. VI). Da delo ta namen doseže, je potrebno: a) obravnavati razodetje kot odkrivanje resničnosti, ki je sicer nevidna, a bolj gotova kot ves vidni svet, ne le kot sestav pojmov in predstav; b) razpravljati o razmerju med razodetjem in novejšo, posebno sodobno filozofijo; c) pokazati z vero dojeto resničnost v odnosu k človeški naravi in kot izpolnitev človeškega hrepenenja po življenju preko vseh človeških naravnih zahtev in pričakovanj; č) razkrivati vedno znova notranjo zvezo posameznih razodetih nauk (str. VII). Naloga knjige je tudi, jasno pokazati, da je Kristus tisto središče, ki daje enotnost razodetju. Na ta način pa tudi označuje bistveno posebnost in samostojnost krščanstva nad vsemi drugimi religioznimi nazori (str. VI).

Po tej osnovni smeri knjige se ravna tudi način dokazovanja. Pri dokazih iz sv. pisma gre pisatelju za celotno sliko, ki jo razodetje nudi o kakem nauku. Zato ne citira samo tistih stavkov, ki neposredno omenjajo dogmatični predmet, in se ne zadovoljuje le z zaporednim naštevanjem svetopisemskih citatov, marveč navaja večkrat celotni kontekst in skuša prikazati »duha in moč« razodetega nauka. Podobno ravna tudi z dokazom iz tradicije, iz spisov cerkvenih pisateljev in učiteljev. Rajši navaja le nekaj bolj pomembnih tekstov. Saj v resnici prepričevalen dokaz iz tradicije ni lahek in spada po pisateljevem mnenju bolj v dogemsko zgodovino kakor v sistematično dogmatiko (str. VIII.), posebno če si je ta postavila za nalogo bolj neposredno služiti verskemu življenju.

Pisatelj tudi nima namena, priključiti se v različnih nazorih eni ali drugi teološki šoli, marveč se odločuje za eno ali drugo naziranje v spornih vprašanjih le iz ljubezni do razodete resnice (str. VIII).

V predgovoru k drugemu zvezku (str. V—X) pisatelj pojasnjuje in utemeljuje svoje stališče do kerigmatične teologije. Odklanja jo kot posebno, od znanstvene teologije ločeno in samostojno obravnavanje teoloških, predvsem dogmatičnih nauk. Po njegovem pričanju bi bila taka ločitev usodna za obe vrsti teologije. Vsaka

znanstvena teologija mora biti hkratu tudi kerigmatična. Teologija je namreč znanstveno obdelovanje po Kristusu danega razodetja. Razodetje pa je dano »propter nostram salutem«. Zato mora biti tudi teologija usmerjena po tem namenu. Prava teologija tudi izhaja iz vere v Boga in njegovo besedo, v Kristusa, njegovo besedo in delo. Zato tudi služi življenju iz vere. Teološka znanost mora biti na neki način tudi »Verkündigungstheologie«, to je služba verskemu življenju (str. VIII).

S tem, da smo povzeli načela, ki jih pisatelj podaja v predgovorih, smo že označili tudi njegovo delo. Treba je le pregledati, ali se je pisatelj po teh načelih ravnal in jih v svojem delu uveljavil. Če pregledamo oba zvezka Schmausove dogmatike, moramo priznati, da je res svojevrstno delo, ki bo v odlični meri služilo namenu, ki ga je pisatelj zastavil, namreč pospeševati versko življenje iz zanesljive dogmatične osnove. Povsod se nam kaže v živi luči »res«, stvar, ki je »enuntiabile«, beseda, zanjo le boren, čeprav resničen izraz; prav tako je razmerje med vero in razumom, med nadnaravo in naravo dobro prikazano, vseskozi so tudi upoštevane smernice vatikanskega cerkvenega zbora za globlje spoznavanje verskih resnic »e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo« (Denz.-Bannw. n. 1796).

Prvi zvezek Schmausove dogmatike obsega splošni uvod v teologijo in posebnega v dogmatiko in nauk o enem in troedinem Bogu. V uvodu v dogmatiko podaja tudi nauk o veri, ki ga nekateri teologi obravnavajo kot poseben dogmatični traktat bodisi v začetku, bodisi za naukom o milosti. Vsakega izmed teh načinov moremo upravičiti, kakor pač gledamo vero kot krepost in dejanje, s katerim priznamo in si osebno prisvojimo razodetje, ali kot nadnaravno, zveličavno dejanje, katerega bistvo in lastnosti določa razodetje, ali pa kot milost v zvezi z drugimi milostmi. Med mnenji o zadnji analizi verovanja se Sch. odloči za mnenje, ki ga je zagovarjal pokojni rimski dogmatik Ludovik Billot (fides simpliciter auctoritatis). V glavnem delu prvega zvezka pa pisatelj razpravlja o enem in troedinem Bogu, pa ne v dveh ločenih traktatih, marveč v enem pod tremi razdelki: Samorazodetje troedinega Boga a) po njegovem dejanskem bivanju, b) po njegovem bistvu, c) po polnosti troosebnega življenja.

Drugi zvezek pa podaja dogmatični nauk o stvarjenju in odrešenju. Pisatelj deli snov, kakor je navada tudi v drugih dogmatičnih učbenikih.

Omenim naj še, da pisatelj pri vsem svojem prizadevanju, približati dogmatično snov sodobnemu življenju, ne prezira sholastike, zlasti ne sv. Tomaža, katerega zvesto uporablja. Vse citate navaja v nemškem prevodu.

O Schmausovi dogmatiki morem potrditi, da je res »ein Lehrbuch, ein Lesebuch, ein Lebensuch« (I, str. IX). Njegova posebnost je, da je vse troje združil.

Fabijan.

Publikacije »Bogoslovne Akademije« v Ljubljani.

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

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

I. Dela:

1. knjiga: A. Ušeničnik, **Uvod v filozofijo**. Zvezek I: Spoznavno-kritični del. 8°. (XII in 504 str.) Lj. 1921. (Razprodano.)
2. knjiga: A. Ušeničnik, **Uvod v filozofijo**. Zv. II: Metafizični del. 1. sešitek 8°. (IV in 384 str.) Lj. 1923. 50 Din. 2. sešitek 8°. (234 str.) Lj. 1924. 50 Din.
3. knjiga: F. Grivec, **Cerkveno prvenstvo in edinstvo po bizantinskem pojmovanju**. 8°. (112 str.) Lj. 1921. 20 Din.
4. knjiga: F. Kovačič, **Doctor Angelicus sv. Tomaž Akvinski**. 8°. (IV in 101 str.) Lj. 1923. 15 Din.
5. knjiga: F. Grivec, **Cerkev**. 8°. (IV in 320 str.) Lj. 1924. (Razprodano.)
6. knjiga: A. Ušeničnik, **Ontologija. Učbenik**. 8°. (60 str.) Lj. 1924. 25 Din.
7. knjiga: **Sveto pismo Novega zakona**. Prvi del: Evangeliji in Apostolska dela. Mala 8°. (XVI in 431 str.) Lj. 1925. V platno vezana knjiga 36 Din; boljše vezave po 50, 62 in 90 Din.
8. knjiga: **Acta I. Conventus pro studiis orientalibus anno 1925 in urbe Ljubljana celebrati**. 8°. (IV et 168 pag.) Lj. 1925. 25 Din; vez. 40 Din.
9. knjiga: **Sveto pismo Novega zakona**. Drugi del: Apostolski listi in Razodetje. 8°. (XVI in 349 str.) Lj. 1929. Cene kakor pri prvem delu.
10. knjiga: F. Grivec, **Vzhodne cerkve in vzhodni obredi**. 8°. (50 str.) Lj. 1930. 8 Din.
11. knjiga: J. Turk, **Breve Pavla V. Tomažu Hrenu z dne 27. nov. 1609**. 8°. (107 str.) Lj. 1930. 15 Din.
12. knjiga: A. Odar, **Sodbe Rimske rote v zakonskih pravdah**. 8°. (99 str.) Lj. 1934. 12 Din.

II. Razprave:

1. F. Grivec, **Pravovernost sv. Círla in Metoda**. (Razprodano.)
2. A. Snoj, **Staroslovenski Matejev evangelij** (De versione palaeoslavica Evangelii S. Matthaei. — Praemisso Summario et addito Apparatu critico in lingua latina). Lj. 1922. 8°. (34 str.) 5 Din.
3. F. Grivec, **Boljševiška brezbožnost** (De atheismo bolševismi.) Lj. 1925. 8°. (15 str.) (Razprodano.)
4. F. Grivec, **Ob 1100 letnici sv. Círla**. Pojasnilo k apostolskemu pismu Pija XI. »Quod S. Cyrillum Thessalonicensem« z dne 13. februarja 1927. 8°. (16 str.) Lj. 1927. 3 Din.
5. J. Turk, **Tomaž Hren**. 8°. (30 str.) Lj. 1928. 5 Din.
6. F. Grivec, **Mistično telo Kristusovo**. Metodična in praktična vprašanja. 8°. (17 str.) Lj. 1928. 4 Din.
7. F. Grivec, »Rerum Orientalium«, Okrožnica papeža Pija XI. o pro- učavanju vzhodnega krščanstva. 8°. (23 str.) Lj. 1929. 4 Din.
8. F. Grivec, **Fjodor M. Dostojevskij in Vladimir Solovjev**. 8°. 46 str. Lj. 1931. 10 Din.
9. A. Odar, **Škof in redovništvo**. Veljavne določbe. 8°. (52 str.) Lj. 1936. 8 Din.
10. A. Odar, **Postopnik za ničnostne zakonske pravde pri škotskih sodiščih**. 8°. (60 str.) Lj. 1938. 10 Din.

III. Cerkvenih očetov izbrana dela.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

»Bogoslovni Vestnik« quater per annum in lucem editur.

Pretium subnotationis extra regnum Jugoslaviae est Din 60.

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